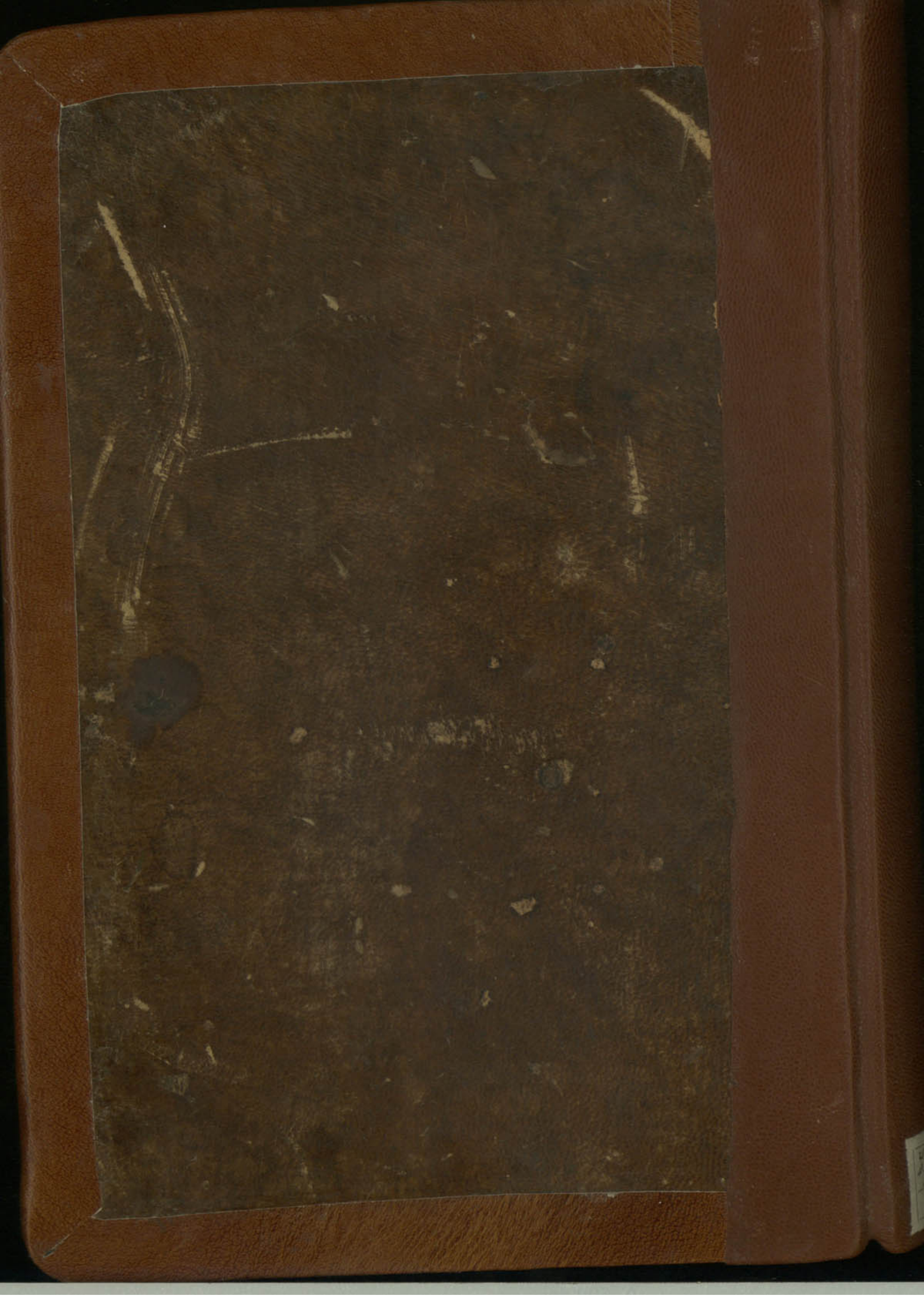
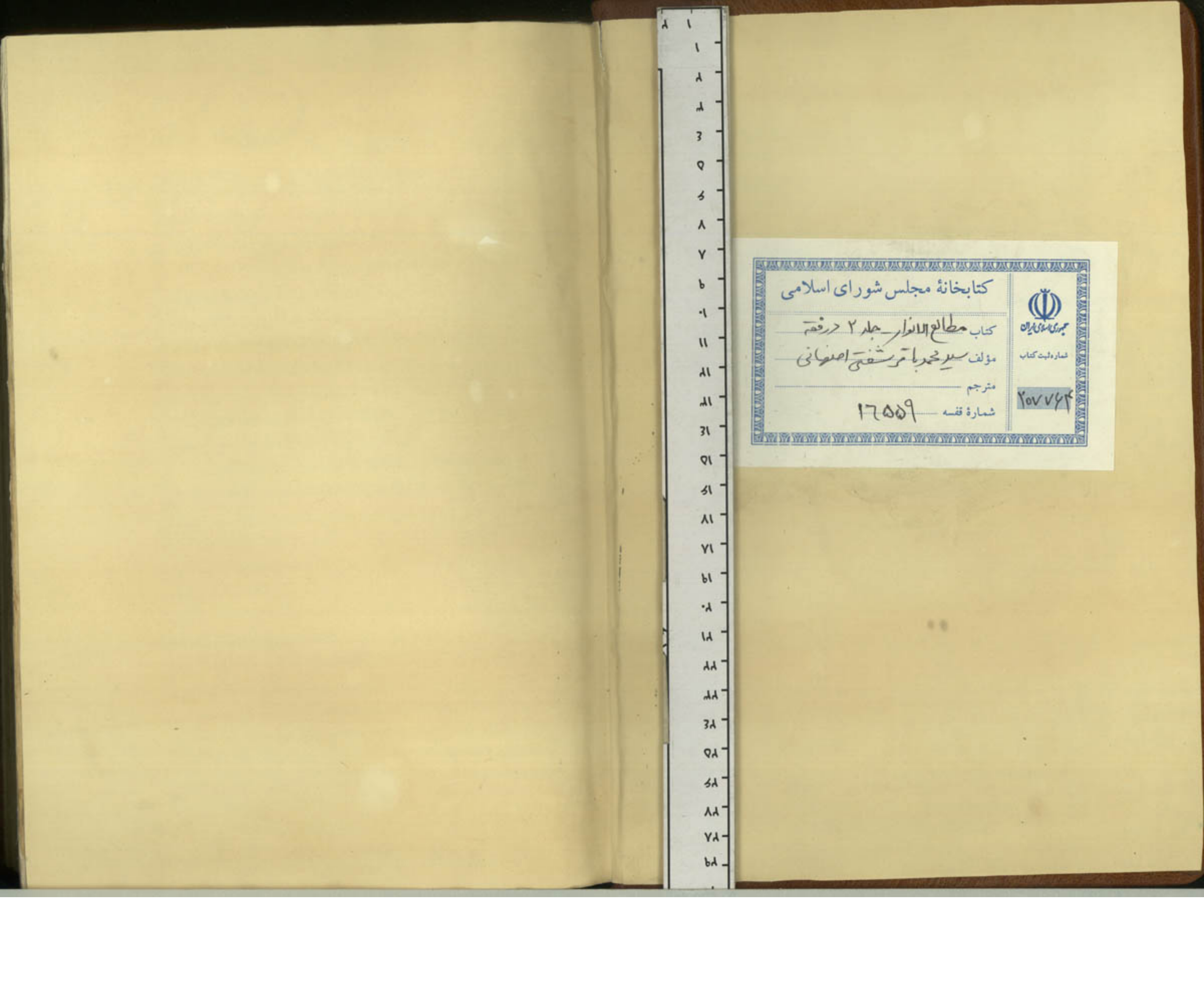
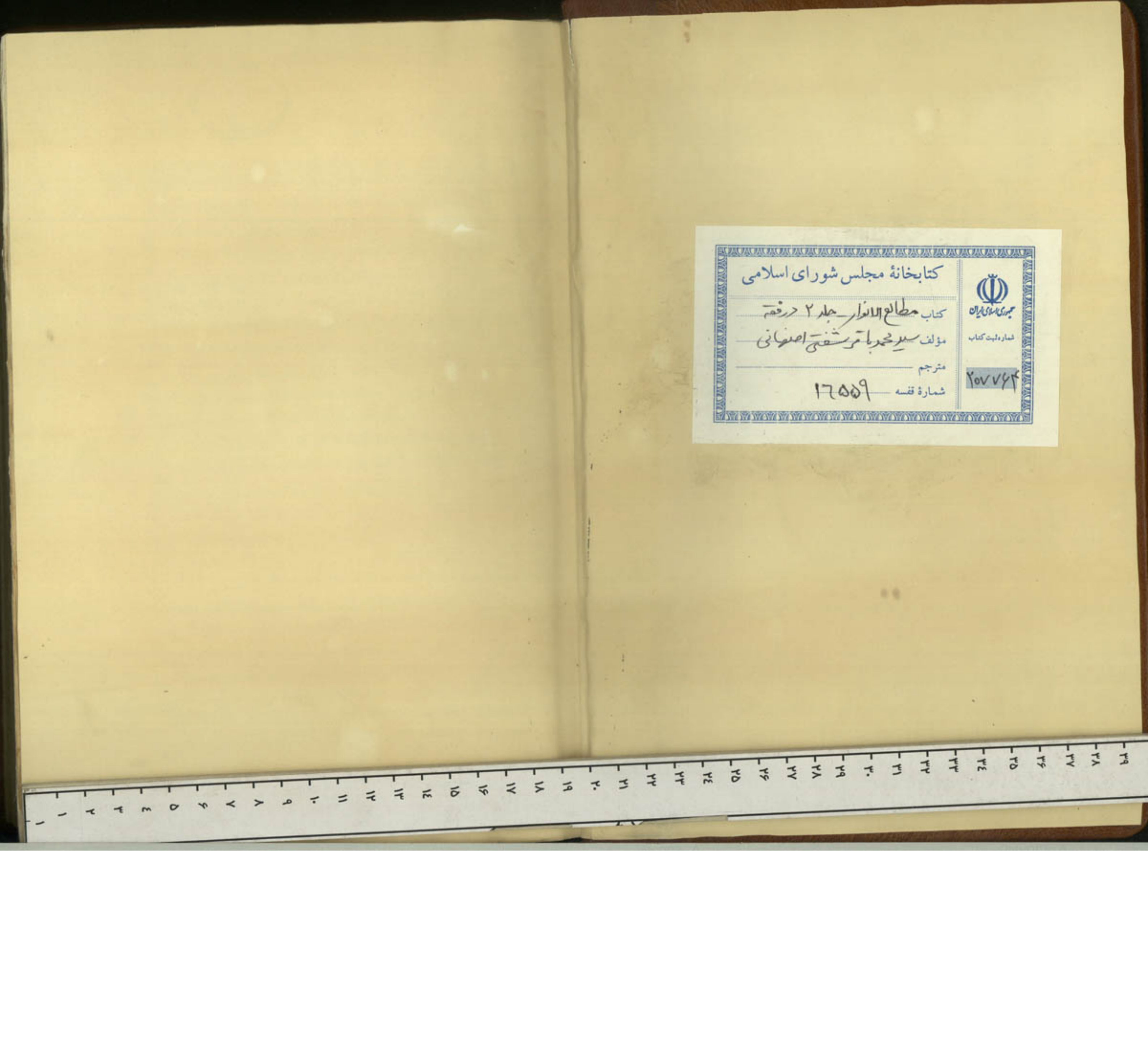



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مطالع الانوار جلد ۲ در فقه
مؤلف سید محمد باقر شفتی اصفهانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۵۵۹
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۷۶۴





وجود الصلوة عليه في حال السهو لا يكون شرط ح فاطلاق الشرطية وكذا التقسيم انما هو من باب التجوز
ومنه يظهر الحال في الجزء بان يقال ان الجزء على قسمين قسم يثبت جزئيته على الاطلاق والاخر مختص بحال العمد و
يمكن الجواب بالنسبة اليه ايضا بان هذا الكلام والتقسيم انما هو من باب المحاورات العرفية وانتفاء الجزء
في العرف مطلقا لا يستلزم انتفاء الكل كسقوط بعض اجزاء الدار من الخشب والطوب ونحوهما عنها وكذا بعض
اجزاء زيد مثلا كالاذن والاصبع ونحوهما فان مع سقوطها يبقى صدق الدار وزيد على المسمى فنقول فيما
نحن فيه ان الاجزاء التي لا يستلزم الاخلال بها انتفاء الصلوة من هذا القبيل لكن فيه تامل لان هذا انما
هو اذا كان مسمى اللفظ عرفيا وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وكيف يحكم العرف بان انتفاء التكبيرة موجب
لانتفاء الصلوة مطلقا بخلاف انتفاء القراءة مع ان في العرف ربما يكون مدخلية القراءة فيها اشد من
مدخلية التكبيرة ويمكن ان يقال ليس المقصود انه من باب المحاورات العرفية انه في العرف كذلك بل
المقصود ان اجزاء الصلوة من حيث استلزام انتفاء البعض انتفاء الكل دون الاخر عند الشارع كاجزاء
المركبات العرفية من تلك الحيثية فحيث حكم الشارع بعدم حصول الامتثال عند انتفاء بعض الاجزاء دون
الاخر يعلم ان الاول من الاجزاء التي يستلزم انتفاؤها انتفاء الكل عنده دون الثاني كالاجزاء في العرف في المركبات
العرفية ويتوجه عليه انه لو كان الامر كذلك ينبغي ان لا يختلف الحال فيه حال التعمد وغيرها ويمكن ان يجاب عنه
ايضا بان تلك الاجزاء لما كانت واجبة فمن حيث الوجوب لها خاصية وهي عدم جواز الاخلال بها ومن حيث الجزئية
لها خاصية وهي ان انتفاءها غير مستلزم لانتفاء الكل فالحكم بعدم الامتثال عند الاخلال بها متعمدا ليس
لاجل ان الاخلال بها ح يستلزم الاخلال بالكل بل لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه ولما كان الوجوب
غير ثابت في حال السهو لانتفاء شرائط التكليف ولو لم يكن الاخلال بها مستلزما للاخلال بالكل كما هو المفروض
يحصل الامتثال بالاوامر المتوجهة بايجاد ح مع الاخلال بذلك الجزء بخلاف تلك الاجزاء اي التكبيرة والركوع
ونحوهما فانها وان كانت مشاركة مع الاجزاء المذكورة من حيث عدم الوجوب ح لكنها مخالفة لها من الحيثية
الثانية فيكون الاخلال بها مستلزما للاخلال بالكل فلا يحصل الامتثال لعدم ايجاد الكل والحاصل ان
الاجزاء الواجبة للصلوة لها خاصيتان من حيث الوجوب ومن حيث الجزئية والاول مشترك بين الجميع
هو عدم جواز الاخلال بها حال التذكر والتعمد والثاني انتفاء الكل بانتفائه في بعض وعدمه في الاخر
فيختلف الحال فيه وحكم الشارع بعدم حصول الامتثال حال السهو في البعض دون الاخر كاشف عنه فاندفع
الاشكال ومن هنا ظهر وجه اصطلاح الفقهاء عطر الله مضاجعهم وتعبيرهم الاجزاء التي يستلزم الاخلال بها
ولو سهوا الاخلال بالكل بالركن والجزء التركيبي والاجزاء التي لم يكن كذلك بغير الركن والواجب بل الجزء الغير

والفرق بين هذا الجواب وما قبله هو
ان هذا الجواب مبني على ان الالفاظ
العبادات اسامي للاعم بخلاف الاول
منه دام ظله

الركني لان ركن الشيء هو ما ينتفي بانتفائه وما لم يكن كذلك لم يكن ركنا فمقصودهم ان اجزاء الصلوة التي اخبر
الشارع بان الاخلال بها يستلزم الاخلال بها مطلقا اركان لها والداعي لهذا الاصطلاح تسهيل الامر للمكلفين
ليتيسر عليهم الضبط والامتياز بين ما يوجب الاخلال به الاعادة مطلقا وما لم يكن كذلك فالاعتراض على هذا
الاصطلاح لعدم ورود اسم الركن في النصوص كما صدر ممن لا وقع له لا وقع له **تنبيه مهم** اعلم انه اذا
علم من الشارع جزئية شيء للصلوة ولم يعلم انه من اي قسم هو فهل يحكم بكونه من الاجزاء الركنية او غيرها
احتمالان الظاهر الاول لاصالة عدم حصول الماهية في الوجود وعدم الامتثال وبقاء الاشتغال اليقيني
الى ان يعلم البراءة ويحتمل الثاني لاصالة عدم مدخليته في تحصيل الماهية وعدم لزوم الاعادة عند الاخلال
به ساهيا وهذان الاصلان مما لا اصل له في هذا المقام نعم يمكن توجيهه من وجه اخر وهو ان المشتبه يحكم
بالحاقه بالاغلب والاركان اقل من غيرها فيحكم بكونه من الاجزاء الغير الركنية الحاقا للمشتبه بالاغلب لا يقال
قد حكم المصنف وغيره بان الافعال الواجبة للصلوة ثمانية اربعة منها لا اشتباه في ركنيتها كالتكبيرة
والركوع والقيام المتصل بهما والسجود والنية مما اختلف فيه فعلى تقدير ركنيتها يكون الاركان اكثر وعلى
تقدير العدم يتساوى الامران وعلى التقديرين تحقق الغلبة في الاجزاء الغير الركنية ممنوع فلا يتم الكلام
لانا نقول قد وجب في كل من الركوع والسجود ونحوهما امور متعددة كالذكر والطمانينة بمقداره ورفع
الراس ونحوها وكل ذلك من اجزاء الصلوة لانها اما داخلة في حقيقتها او خارجة عنها ولا ثالث لا
سبيل الى الثاني لكون الخارج الموقوف عليه في الوجود شرطا والامور المذكورة ليست بشرائط قطعا فيكون
اجزاء فتامل ولا يعارضه ما ذكرنا من الاصول المذكورة اذ بعد الالحاق بالاغلب يظهر تحصيل الماهية و
الامتثال والبراءة الا ان يمنع تحقق الغلبة بحيث يكون مناطا في الحاق المشتبه ويمكن ان يقال ان الامور الواجبة
في الصلوة على قسمين الاول الامور المستقلة وهي الافعال الثمانية المذكورة والثاني خلافها وهي
الامور المعتبرة في كل من تلك الافعال الثمانية ولا يخفى احالة كل من القسمين الى نظيره ومقتضاه الحاق
النية على الامور المستقلة فلا اثر فيه لتحقق الغلبة في الامور الغير المستقلة فتامل نعم تحقق الغلبة فيها
انما يجدي اذا كان المشكوك فيه من جملتها هذا ما يقتضيه النظر لكن التحقيق ان يقال بالحاق الجميع بالاجزاء
الغير الركنية للصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة
الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الحديث وجه الدلالة لا يظهر من ملاحظة ما بيناه
في مباحث بطلان الصلوة في اجزاء ما لا يؤكل لحمه ناسيا فليلاحظ واذا علمت شرطية شيء للصلوة ودار الامر
بين كونه من الشرائط الركنية اي التي يوجب انتفاؤها مطلقا ولو سهوا وبين كونه من غيرها فهل يلحق بالاول

قوله مقتضاه الحاق النية الى اخره
انما يلائم القول بشطريتها و
اما على القول بالشرطية
فلا يلائم ذكرها
هنا كما لا يخفى
منه دام ظله

او بالثاني احتمالان يبتنيان على ان الالفاظ العبادات اسام للصحيحة او الاعم فعلى الاول يحكم بالحاقه بالاول
لان مع انتفائه ولو سهوا يكون تحقق المسمى مشكوكا فيه على هذا التقدير لاحتمال اشتراط الماهية به و
كون المسمى عبارة عن الصحيح وعلى الثاني يلحق بالثاني لحصول الامتثال بايجاد المسمى وعدم ثبوت الاشتراط
به في تلك الحالة فاحتمال الشرطية مدفوع بالاصل هذا مع قطع النظر عن مقتضى الصحيحة المذكورة والا
فقد عرفت ان مقتضاها الالحاق بالثاني ولا يتفاوت الحال بين القولين في ذلك واذا علم وجوب شيء
ودار الامر بين كونه من الاجزاء او الشرائط فيبتني على القولين الحاقه بالجزء لقيام احتمال الجزئية بالنسبة اليه كما هو
المفروض فمع انتفائه يكون تحقق المسمى مشكوكا فيه لكن الثمرة انما يظهر فيما اذا حكم بالحاق الجزء المشتبه بالاجزاء
الركنية والشرائط المشتبه بالشرائط الغير الركنية او بالعكس والحاصل ان ما علم وجوبه ولم يعلم جزئيته ولا
شرطيته اما ثبت ان الاخلال به ولو سهوا يوجب الاخلال بالصلوة او ثبت عدمه في حال السهو او لا هذا
ولا ذاك وعلى الاولين لا ثمرة مهمة في تحقيق انه هل يلحق بالاجزاء او الشرائط كما لا يخفى وعلى الثالث كذلك الا اذا
قلنا ان الجزء المشتبه يلحق بالاجزاء الركنية والشرط المشتبه بالشرائط الغير الركنية او الجزء المشتبه بالاجزاء الغير
الركنية والشرط بالشرائط الركنية وقد مر الكلام فيهما مع المستند فليلاحظ فتامل اذا علمت ذلك فاعلم ان
ما نحن فيه من القسم الاول من القسم الثالث لان وجوب النية وكذا استلزام الاخلال بها الاخلال بالصلوة
مطلقا مما لا اشتباه فيه ولا ريب يعتريه وانما الكلام في انها هل يكون من الاجزاء او الشرائط وحيث قد توهم انه
لا ثمرة مهمة في تشخيص ذلك بعد ان ثبت التعميم المذكور واشتهر فيما بينهم انه لا داعي للتكلم فيه لكن الامر ليس كذلك
لان كثيرا من المباحث الاتية المتعلقة بالنية كالتعرض للوجوب والندب والقضاء او الاداء والقصر او الاتمام
في مواضع التخيير واشباهها بناء على القول بالشرطية يمكن دفعها بالاصل بخلافه على القول بالجزئية على ما هو
المشهور بينهم وهذه ثمرة عظيمة كما لا يخفى على ذي خبرة وفطنة مضافا الى ما ياتي من الثمرات المهمة فتامل فيها حتى
الى ادلة الطرفين والى ان ما هو الحق بين القولين فنقول استدل القائل بالجزئية بانها لو لم يكن من اجزاء الصلوة
لما شاركها في خواصها والملازمة بينة اما بطلان التالي فلانه يعتبر فيها الاستقبال والستر والقيام والطهارة
ونحوها وكلها من الامور المعتبرة في الاجزاء دون الشرائط فاذا علم انها من الاجزاء ثبت الركنية لما عرفت من
ان استلزام الاخلال بها الاخلال بالصلوة مما لا اشتباه فيه وبان حقيقة الصلوة تلتئم منها فلا يكون شرطا
لان الشرط خارج والجواب عن الاول بالمعارضة والمناقضة اما الاول فلانها لو لم يكن من شرائطها لما شاركها
في خواصها والملازمة بينة اما بطلان التالي فلانها متقدمة على الصلوة ومعتبرة في جميع اجزائها من البداية
الى النهاية كسائر الشرائط من الطهارة والاستقبال والستر ونحوها وشيء من اجزاء الصلوة ليس من هذا القبيل

من ان الامور المحتملة
للجزئية لاحتمال مدخليتها في تحقق
الماهية لا يمكن دفعها بالاصل
بخلاف الامور المحتملة للشرطية
فانها تدفع بالاصل على
القول بالاعم دون الصحيح
منه دام ظله

اما التقدم فلقوله عليه السلام المروي في باب النوادر من طهارة الكافي عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقوله عليه السلام المروي في باب
فضل المساجد من زيادات التهذيب في الصحيح عن ابن المغيرة عن ناصح المؤذن عن ابي عبد الله عليه السلام ان
مفتاح الصلوة التكبير واتفاقهم على ان المتيمم لو وجد الماء بعد ان نوى وجب عليه الوضوء ما لم يكبر ومع انه
لو دخل في الصلوة ثم وجد الماء لم يجب عليه العود وهو مسلم واما اعتبارها من بداية الصلوة الى نهايتها
فظاهر واما الثاني فلانا لا نسلم المشاركة المذكورة لعدم الدليل عليها والادلة الدالة على وجوب الاستقبال
في الصلوة انما يصير دليلا للمشاركة بعد ان يكون النية جزء للصلوة فاثبات الجزئية بالمشاركة يستلزم
الدور وهكذا الكلام في غيره والحاصل ان القول بوجوب الاستقبال والطهارة ونحوهما في اجزاء الصلوة
من التكبير والقراءة والركوع والسجود انما هو لكونها من اجزاء الصلوة بعد ملاحظة ان شرط الكل شرط الجزء
فالادلة الدالة على اشتراط الصلوة بما ذكر دالة على اشتراط الاجزاء به فالمقدمة المذكورة فالقول بالمشاركة
متوقف على ثبوت الجزئية فلو استدل بالمشاركة عليها كما هو يحن فيه يلزم الدور وعن بعضهم بعد تسليم المشاركة
ان اشتراط ما ذكر في النية لاجل المقارنة المعتبرة بينها وبين التكبير لا لاجل النية نفسها وهو انما يتم في مثل
الطهارة فان تخللها بين النية والتكبير ينافي المقارنة واما في مثل القيام والاستقبال والستر فلا لوضوح
ان من قصد الى الصلوة حال التمام فكبر من غير فصل تحقق المقارنة العرفية مع كون النية حال السهو وكذا الكلام
في الاستقبال وغيره فتامل والجواب عن الثاني غير مفتقر الى البيان فاحسن ما يتمسك به في المقام ما اشرنا اليه
من ان الشيء الواجب المردد بين كونه جزء وشرطا مقتضى الاصل الحاكم بالجزئية لكن يتوجه عليه ما يظهر من
المباحث السالفة واستدل للقول بالشرطية بان المستفاد من النصوص الواردة في كيفية الصلوة واحكامها
ان اول افعالها التكبير فلو كانت النية من الاجزاء لكانت هي اولها ومنه ان الظاهر من الفعل ما كان صادرا
من الجوارح الظاهرة نعم لو استفيد منها ان اول اجزائها التكبير لتم الاستدلال ويمكن ان يقال ذلك اذ الظاهر
من قوله عليه السلام تحريمها التكبير ذلك والتعبير بالافعال مسامحة من المستدل على انه يمكن ان يقال بعد
تسليم كون المستفاد من النصوص ذلك انها لما كانت ذلك في مقام بيان الصلوة لا يناسب المقالة المذكورة كما
لا يخفى على ذي فطنة ودراية وبان النية متعلقة بالصلوة فلو كانت جزء منها لتعلق الشيء بنفسه اذ النية لا
من اعتبارها في مجموع اجزائها ومن جملتها نفسها بناء على هذا التقدير وبانها لو كانت جزء من الصلوة لافتقرت
الى نية اخرى فيتسلسل وبانه هو ان الصلوة حينئذ يكون مجموع المركب من النية وغيرها ولما كان الامتثال بالشيء
متوقفا على النية يكون الامتثال بالصلوة المركبة من النية وغيرها متوقفا على نيتها والمفروض ان نية الصلوة
من اجزائها فيعود الكلام الى ما لا نهاية له وفيه ان النية المتعلقة بالمجموع يكفي للامتثال وليس فيه الا الفساد
المذكور من تعلق الشيء بنفسه وقد تقدم ما فيه مع ان الحق انها من الشرائط لا الاركان وربما يطلق الركن على ما يبطل
الاخلال به الاخلال ولو سهوا كالفاضل العلامة قدس الله تعالى روحه حيث ادعى الاتفاق على ركنية النية ثم
ذكر الخلاف في انها جزء او شرط ولا شبهة في ركنية النية بهذا الاصطلاح فعلى هذا ينقسم كل من الشرائط والاجزاء
الى الركنية وغيرها والثمرة بين القولين يظهر في مواضع منها ما اشرنا اليه من عدم اعتبار الامور المعتبرة فيها
المقارنة كالقيام والستر والاجتناب عن النجس والاستقبال ونحوها في النية على المختار واعتبارها فيها على غيره
ومنها ما اذا اتى بالصلوة في اول وقتها بحيث صادف التكبير اول الوقت فيكون النية موقعة قبله فعلى
المختار ينبغي الحكم بالامتثال لحصول الصلوة في وقتها بخلافه على غيره ومنها ما اذا الزم احد على نفسه بان من
اتى باجزاء فله بازاء كل جزء درهم فلا يستحقه على المختار بخلافه على غيره ولو بدل الجزء بالشرط ينعكس ومنها ما
اذا نذر ايقاع الصلوة في وقت معين فصادف التكبير اوله فعلى المختار يحكم بالامتثال بخلافه على غيره
قوله قدس سره وحقيقتها استحضار صفة الصلوة الى قوله او قضاء لا يخفى ما في العبارة من المسامحة فان
حقيقة النية ليست الا القصد ويختلف باختلاف المتعلق والمضاف اليه فنية الصلوة القصد الى فعلها
وقوله استحضار صفة الصلوة لا يخفى ما فيه والمناسب استحضار حقيقة الصلوة ثم انه ليس من حقيقة النية
بل مما يتوقف عليه النية تحقيق الحال في هذا المقام يستدعي بيان امور **الاول** في الداعي على اعتبار النية فنقول
اعتبارها من فرط الظهور غني عن البيان لان التكاليف الشرعية مما لا شبهة فيها وصدور المكلف به من المكلفين
مما لا يمكن انفكاكه عن القصد اليه المعبر عنه بالنية وان امكن صدور الافعال من الفواعل من غير قصد اليها كا
كالساهي والخاطي لكن الكلام في المكلفين المتعلقين للاوامر الشرعية وهم الشاعرون لا الساهون وصدور الفعل
من الشاعر اليه لا ينفك من القصد اليه والحاصل ان اتيان الفعل مطلقا ليس محصلا للامتثال لانه فرع وجود
الامر وحيث لا امر فلا امتثال بل المحصل له الفعل الصادر من الشاعر وهو لا يمكن الا مع القصد اليه فالامر المثبت
للتكليف مثبت له فلا حاجة الى الامر ولهذا لا ترى في النصوص الواردة في بيان الصلوة للنية عين ولا اثر
لعدم الافتقار الى ذكرها **والثاني** لا يخفى ان اتيان الفعل يتوقف على ملاحظته واحضاره في الذهن ثم القصد
اليه فاتيان الصلوة يتوقف على احضار ذاتها في الذهن اي ملاحظة الامور المعتبرة في ماهية الصلوة للعينة
التي يكون الاخلال بشيء منها منافيا للامتثال اما ملاحظة الذات فلما ظهر من عدم الامكان صدور الفعل
من الشاعر مع عدمها واما التعيين فلظهور ان الفعل اذا كان مما يمكن وقوعه على وجوه متعددة لا ينصرف
الى بعضها الا بالقصد اليه لعدم جواز التخصيص من غير مخصص وهذا المقدار مما لا شبهة بل لا خلاف فيه

في الذهن والقصد بها الى الصور او بعد الوجود في الخارج والتعيين وكونها اداء او قضاء مثلا

١٠٢

لكن وقع الخلاف بعد الاطباق على هذا المقدار في مورد الاول هل يكتفى في الحكم بصحة الصلوة بما ذكر اولابد
مع ذلك من الخلوص والقربة فيه خلاف فالسيد المرتضى رضى الله عنه على الاول فيحكى عنه الحكم بالصحة ولو مع قصد
الرياء والسمعة والمشهور على الثاني ولعل المستند للاول هو ان مقتضى الاوامر المتوجهة بالصلوة كقوله تعالى
اقيموا الصلوة وغيره ليس الا ايجاد ماهية الصلوة وحيثما وجدت ينبغي الحكم بالامتثال لكونه مقتضى الاطلاق
واحتمال الاشتراط بما ذكر مدفوع بالاصل وضعفه غني عن البيان فالمختار المشهور وتحقيقه يستدعي نقل
الكلام في مقامين الاول في اثبات الوجوب الشرعي له المعبر عنه بالحكم التكليفي والثاني في الوجوب الشرطي
المستلزم للحكم الوضعي اما الاول فيمكن ان يستدل في اثباته بكل من الكتاب والسنة اما الاول فايات
منها قوله تعالى في سورة يوسف امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم وجه الدلالة هو ان مدلوله انه
تعالى اوجب ترك عبادة غيره سواء كان بالانفراد او الاشتراك فالعابد للغير مطلقا تارك للواجب فيكون
اثما ولا مخلص عنه الا بالاخلاص العمل له تعالى فيكون واجبا وهو المطلوب بان قلت ان الاستثناء من النفي
اثبات ومن الخرام نفيه فمقتضى قوله تعالى الا اياه لكونه استثناء من لا تعبدوا انتفى حرمة عبادته تعالى
ولا يلزم منه في حد ذاته الرجحان فضلا عن الوجوب قلنا ان الاستدلال ليس من جهة الاستثناء بل من
قوله تعالى امر لتعلقه بان لا تعبدوا والمعارف من ان مدلوله ح وجوب ترك عبادة معبود مطلقا سوى
الله تعالى ففي صورة الرياء لم يترك عبادة غيره تعالى فيكون تاركا للواجب والحاصل ان ما دل على حرمة عبادة
غيره تعالى يدل على الدلالة الالتزامية على وجوب الاخلاص له تعالى وهو المطلوب ويمكن المناقشة فيه
بان دلالته وان كانت مسلمة لكنه حكاية قول يوسف على نبينا وعليه السلام والاستدلال به فيما نحن
فيه يتوقف على ثبوت المشاركة معهم في ذلك وهي غير معلومة ويمكن الجواب عنها بانه وان كان حكاية عن
قوله عليه السلام لكن في قوله تعالى ذلك الدين القيم دلالة على التعميم كما لا يخفى على من له طبع سليم وذهن
مستقيم ولك ان تقول سلمنا دلالته على التعميم لكن الظاهر ان المشار اليه لاسم الاشارة عبادة الله فقط
او ترك عبادة غيره تعالى فحاصل المعنى ان عبادة الله فقط مثلا الدين القيم فلا يصح التمسك به في اثبات
الوجوب كما لا يخفى على المتامل من اصحاب القلوب فتامل ومنها قوله تعالى في سورة بني اسرائيل وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه والتقريب يظهر مما سلف بل الاستدلال به فيما نحن فيه اولى من السابق من وجه
وان كان الامر منعكسا من وجه اخر كما يظهر وجهه للمتامل ومنها قوله تعالى في سورة البينة وما امروا الا
ليعبدوا الله مخلصين له اي وما امروا الا ليعبدوا الله حال كونهم جاعلين العمل خالصا له لكن يتوجه عليه
امران الاول ان الاية الشريفة في حكاية اهل الكتاب من اليهود والنصارى والتقدير وما امر اهل الكتاب

في التورية والانجيل بما امر وا به الى اخره والاستدلال بها لنا يتوقف على ثبوت المشاركة معهم في ذلك وهي غير معلوم
والثاني ان ذلك مبني على كون المراد من الدين العمل وهو ممنوع بل مخالف للظاهر فيجوز ان يكون المراد به المذهب
اي وما امروا الا لان يعبدوا الله حال كونهم جاعلين الدين والمذهب خالصا له فلا يصح التمسك فيما نحن فيه
ويمكن الجواب عن الاول بمثل ما قلنا في الاول اذ في قوله تعالى وذلك دين القيمة اي دين الملة القيمة دلالة
على التعميم لكن يتوجه عليه هنا بان في الاية امورا يحتمل ان يكون كل واحد منها مشارا اليه باسم الاشارة
والاية هكذا وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك
دين القيمة ومن ادعى رجاعه الى بعضها فعليه بالاثبات لا ان يدعى ان الاية الاولى قرينة على كون المشار
اليه عبادة الله في حالة الاخلاص مضافا الى ظاهر العود الى الجميع وهو يكفي لاثبات المرام كما لا يخفى على اولي
الافهام وعن الثاني بان الحمل عليه يستلزم التاكيد لكونه مفهوما من قوله تعالى حنفاء اي مائلين عن الاديان
الباطلة والتاسيس خير منه ويتوجه عليه ان التاكيد كما يكون مخالفا للظاهر كذلك حمل الدين على العمل فيبقى
احتمال الارادة مبنى الاستدلال وبمجرد الاحتمال لا يصح الاستدلال نعم يمكن الاستدلال بالاية من وجه اخر
وهو انها تفيد بروما امروا الا العبادة الله والاضافة فيه لامية وهي مفيدة للاختصاص فمقتضاها على
هذا ان العبادة المختصة به تعالى يكون مامورا بها فتكون واجبة ولا يتحقق ذلك الا بالاخلاص الطاعة له وهو
المطلوب لكن يرد هنا ما اوردنا في الاية الاولى فيحتمل امر الاستدلال ومنها قوله تعالى في سورة هود كتاب
احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير الا تعبدوا الا الله الاية وجه الدلالة يظهر مما سلف ومنها قوله
تعالى في سورة كهف فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا ومنها ان غاية ما
يستفاد منه ان ترتب الثواب على العبادة متوقف على انتفاء الاشتراك فيها وهو مسلم عند السيد ايضا وانما
الخلاف في توقف صحتها على القربة فتامل واما السنة ففيها ما رواه ثقة الاسلام في باب الرياء من اصول الكافي
عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لعباد بن كثير البصري في المسجد ويلك يا عباد اياك و
الرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله تعالى الى من عمل له فان الظاهر من قوله عليه السلام اياك والرياء الوجوب
الشرعي ومنها الموثق كالصحيح المروي في الباب عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول اجعلوا امركم هذا لله ولا تجعلوه للناس و الصحيح المروي في الباب عن محمد بن عيسى بن عبيد
عن محمد بن عرفة قال قال لي الرضا عليه السلام ويحك يا ابن عرفة اعملوا لغير رياء ولا سمعة وما رواه في الباب
عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله سيأتي على الناس زمان
تخبث فيه سرائرهم وتحسن فيه علانيتهم طمعا في الدنيا لا يريدون به ما عند ربهم يكون دينهم رياء لا يخالطهم

خوف يمنعهم الله بعقاب الحديث واما الثاني فيمكن ان يستدل له بما هو المروي عنه صلى الله عليه وآله انما
الاعمال بالنيات لوضوح انه ليس المراد الاخلاص ومع الحمل على الظاهر لا يفتقر وجهه الاستدلال الى البيان
مع العدم يحمل على اقرب المجازات الى الحقيقة وهو نفي الصحة وبعد ما رواه ثقة الاسلام في الباب المذكور عن السكوني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فاذا
صعد بحسناته يقول الله عز وجل اجعلوها في سجين انه ليس اياي اراد به وجه الدلالة لا الذهو ان الامر بجعله في سجين
يناسب الفساد كما لا يخفى على اولي التامل والرشاد ويمكن ان يستدل به في اثبات المطلب الاول ايضا لوضوح
ان جعل العمل في السجين انما هو للتنبيه على استحقاق عامله لذلك فيكون اشتراك غيره تعالى بالعبادة محرما فيجب
تركه منها وهو المطلوب ولك ان تقول انه بعد اثبات المطلب الاول لا يفتقر الثاني الى الاستدلال الا ذ بعد ما ثبت
ان المامور به العبادة على وجه الاخلاص ينتفي بانتفائه الامتثال اذ هو انما يتاتي اذا اتى المامور به على الوجه
الذي امر به كما لا يخفى فالحكم بالوجوب الشرعي في الاخلاص يستلزم الحكم بالوجوب الشرطي فيه كما ان الحكم بانتفاء
الشرطي فيه يستلزم الحكم بانتفاء الشرعي لوضوح ان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم بخلاف الحكم بالشرطي فانه
لا يستلزم الحكم بالشرعي اذ اللازم قد يكون اعم ايراد كلام لكشف مرام اعلم انه ليس المراد من القرب اليه تعالى
القرب في المكان والزمان وهو ظاهر بل المراد من القرب منه تعالى اما قرب التذكر والوصال او قرب الشرف
الكمال فاذا كان الله تعالى تذكر منك بحيث لم تغفل منه سبحانه في ان كنت في غاية القرب منه تعالى و
يتفاوت مراتب التذكر تختلف مراتب القرب والتوصل فكل من كان غفلته منه تعالى اقل كان قربه منه سبحانه
اكثر من غفلته اكثر وهكذا الحال والى هذه المرتبة العليا والسعادة العظمى والفضيلة الكبرى والمزية الوسطى
والسلطنة الفضلى والعطية القصوى والسيادة المثلى اشير بقوله عليه السلام وهب لي دوام الاتصال
بخدمتك ومثله قوله عليه السلام ان تجعل اوقاتي في الليل والنهار بذكرك معمورة وبخدمتك موصولة
وبقوله عليه السلام وهب لي كمال الانقطاع اليك وانر ابصار قلوبنا بضياء نظرها اليك حتى تخرق ابصار
القلوب حجب النور فتصل الى معدن العظمة وتصير ارواحنا معلقة بعز قدسك واما قرب الشرف والكمال
فبما ان انه تعالى في غاية البهاء والجمال ونهاية الحسن والكمال وعري من شوائب النقصان والقصور وبري
عن معائب الزوال والدثور فكل من خلى نفسه عن صفات النقصان وحليها بمرتبة من مراتب الكمال فهو بمقدار
الخلية والتحلية قرب نفسه منه تعالى من تلك الجهة واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله تخلقوا باخلاق
الله تعالى فالجاهل بجهله بعيد عن ساحة الجبروت والكبرياء ومردود عن مجلس الحضور واللقاء فكلما ازال
الجهل عن نفسه واتصف بصفة العلم فبقدر ازالة الجهل والاتصاف بصفة العلم تنتفي المباينة وتثبت المناسبة

وكذا البخيل لبخله محط عن جادة الوصول والوفود بمقدار البخلية عن هذا الوصف المردود والتحلية بصفة
السخاوة والجود وبزوال المباعدة ويحصل المقاربة وكذا الكلام في صفة الظلم وغيره من الصفات الردية
الرذيلة المهلكة وصفة العدل ونحوه من الاوصاف البهية الحسنة المنجية واياك ثم اياك ان يظن ان
المراد حصول المناسبة في الحقيقة ضرورة ان ذلك في حيز المحال ما للتراب ورب الارباب اني لاسراء ذات
العلائق النفسانية ونيل سرادقات كمال الوجوب الالوهية وكيف مع انه تعالى منبع كل بهاء وكمال ومعدن
كل حسن وجمال ومصدر كل فيض ونوال ومعطي كل بهية وافضال ومفضل كل فضيلة واجلال ومبدع
كل مزية واكمال ومنشاء كل عظمة وجلال والعبد في غاية القصور والنقصان ونهاية الدثور والزوال
بل عين الفناء والبوار بل المراد المناسبة على الجهة المذكورة وهل يجوز ان ينوي في الصلوة احد المعنيين المذكورين
بان يقصد ان اتيانها لكونها مقربة اليه تعالى اي مذكرة اياه لكون الافعال والاقوال المعتبرة فيها كذلك او
محصلة للمناسبة المذكورة اي موجبة للتخلي عن المقابح والنقائص والتحلي بالمحاسن والمحامد لقوله تعالى ان
الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله صلى الله عليه وآله ان الصلوة معراج كل مؤمن والاكتفاء بان كل فعل
او لا بل لا بد من ان يقصد بها الطاعة والامتثال فيكون معنى اصلي قربة الى الله تعالى اوديها لطاعته
وامتثاله سبحانه من غير ان يخطر بالبال غرضا اخر كالقربة من كونها مذكرة له تعالى او محصلة للمناسبة ونحوهما
كجلب المنافع الاخروية ودفع عقوباتها وشبههما احتمالان يبتنيان على ان قصد الامور المذكورة هل يوجب
الحكم بفساد العبادة او لا فعلى الاول ينبغي ان يحكم بعدم جواز ارادة غير الطاعة والامتثال بخلافه على
الثاني وهو التحقيق لتظافر الايات والاخبار فيه كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا
ورهبا وقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا لكون اللقاء
فيه مفسرا بالثواب والرحمة ونحوها وقولهم عليهم السلام في الصحيح المروي في المحاسن عن هشام بن سالم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان
كان رسول الله لم يقله والصحيح المروي في باب من بلغه ثواب من الله على عمل من اصول الكافي عن هشام بن سالم
ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن على
ما بلغه وما رواه في الباب المذكور من الاصول عن محمد بن مروان عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من بلغه ثواب
من الله على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه والحديث المتضمن للعباد ان الى
العبادة لاجل الخوف والاجرة ولكونه تعالى اهلا لان يطاع وسمى الاول بعبادة العبيد والثاني بعبادة
الاجراء والايات والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا وفيما ذكرنا كفاية وهل الامر كذلك بالنسبة الى التوصل

وما رواه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن عمران الزعفراني عن محمد بن مروان

الى المطالب الدنيوية فقصد التوصل اليها في العبادة لا يوجب فساد الطاعة ولا احتمالا لان ثم ان ذلك
يكون على من وجهين الاول ان يقصد بخصوص العبادة التوصل الى بعض المطالب الدنيوية كان يأتي بالصلوة
مع الخضوع والخشوع والتضرع فيها او بعدها منه سبحانه تلك الحاجة لعلها تستجاب والثاني ان يقصد باقامة
الطاعات ومباشرة العبادات طاعته سبحانه ليكون عبدا مطيعا لله تعالى فيدعوا منه الحاجة عند
الافتقار اليها وجه الاشتراط هو ان الاشتغال اليقيني بالعبادة ثابت والبراءة اليقينية غير معلومة مع
تلك الغاية ولان ذلك ينافي الاخلاص الذي تقدم اعتباره في العبادة اذ لو لم يكن مقصوده من اقامة
الصلوة مثلا الا ان يرزقه الله تعالى المناكح الجميلة او الملابس الفاخرة او المساكن العالية ونحوها
يكون في الحقيقة معبوده تلك الامور لا الله سبحانه فلم يتحقق الاخلاص المستلزم انتفاؤه الفساد والتحقيق
الاول والجواب المطعن الاول فبان الاصل على خلافه لان اشتراط الصحة بما ذكر غير معلوم فاحتماله مدفوع
بالاصل او مقتضى الاوامر المطلقة حصول الامتثال بايجاد الماهية وتقييدها بما ذكر يفتقر الى مقيد وهو
غير معلوم وهذا بناء على القول بان الفاظ العبادات اسام للاعم مما لا شبهة فيه وكذا على القول بالصحيح
على الوجه الذي قررناه في الزهرة البارقة واما عن الثاني فبالنقض والحل اما الاول فلانا نقول لو تم ذلك
لاقتضى الحكم بفساد العبادة لاجل المطالب الاخروية ايضا الا انا لم نجد فرقا بين ان ينوي التوصل بالعبادة
الى المطالب الاخروية والدنيوية فكما ان الطاعة لجلب الثواب ودفع العقاب لم يكن منافيا للاخلاص كما
هو المفروض فليكن الامر كذلك في العبادة لسعة الرزق مثلا ايضا لعدم ظهور الفرق بينهما اصلا
واما الثاني فهو انا لا نسلم منافاة الاغراض المذكورة للاخلاص المعتبر في العبادة اذ المنافي هو كون العمل
لغير الله تعالى واما اذا كان العمل له تعالى للتوسل الى الحاجة منه سبحانه فلا اذ المستفاد من قوله تعالى ولا
يشرك بعبادة ربه احدا هو الاول وكذا الحال في قوله تعالى امر ان لا تعبدوا الا اياه وكذا قوله تعالى
مخلصين له الدين وغيرها من الادلة ثم انا نقول ان تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان ههنا صورا الاولى ان يكون
المقصود في العبادة محضا في الذات الاقدس والجناب المقدس لكونه تعالى اقصى المقاصد والمراتب
واسنى المطالب في المآرب كما اشير اليه بقوله عليه السلام اللهم يا منتهى مطلب الحاجات وبقوله عليه
السلام يا من لا يجاوزه رجاء الراجين بناء على احد الوجوه المحتملة فيهما واسناها ولم يخطر العابد في عبادته الا
العابد اليه اصلا ولا شبهة في كونها اقوى المراتب واسناها واكمل المقاصد وابهاها واعلى المعارج وازكاها
انجح المراتب واجلاها والثانية خلافها اي لا يكون المقصود من عبادته سبحانه الا التوصل منه تعالى بواسطته الى
المطالب الاخروية والمقاصد الدنيوية لظهور ان الالتجاء الى المخلوقين مع عدم اقتدارهم على انجاح كثير من

المهمات ليس المنشأ فيه الا دنو الهمة ولا يكون الداعي اليه الا سوء الفطرة اذ التملق الى العباد امر دني لا
يرضى به من له طبع له سليم وشيء ردي لا ينظر اليه من له ذهن مستقيم ومذهب قبيح لا يذهب فيه من له
عقل قويم ومسالك سقيم لا يسلكه من له درك عظيم بل التملق لا ينبغي الا الى من يكون التملق به عين الافتخار
والتذلل لا يليق ان يكون الا لمن يكون التذلل اليه راس الاستكبار ولذا قال عليه السلام فوعزتك سيدي
لو انتهرتني ما برحت من بابك ولا كففت عن تملقك فعلى هذا نقول ان من له حظ من الادراك والبصيرة وكل
من له نصيب من الشعور والمعرفة لا يليق منه الالتجاء ولو في حوائج الدنيوية الى غيره سبحانه بل ينبغي صرف
همته في طاعة الله تعالى ليطلب منه التوصل الى المساكن العالية والمراكب الفاخرة والمناكح الجميلة وغيرها
من المطاعم والمشارب والملابس واشباهها من الملاذ الدنيوية والحاصل انه يرى افتقاره في امر المعيشة الى
الامور المذكورة وليس له همة الاقتصار على اقل ما يحصل منه الكفاية ولا ينتبه بان ذلك في الحقيقة لا يكون
موجبه الا استكمال القوى البهيمية وليس المنشأ فيه الا انتقاص القوة الملكية ولهذا ترى الانبياء والاولياء
مقتصرين في الامور المذكورة على اقل ما يندفع به الضرورة ولا يصرفون اعمارهم الا في التوجه الى الحقيقة
المقدسة والمؤانسة بجمال الاحدية الربوبية ولذا قال اكمل العارفين عليه السلام فقد انقطعت اليك
همتي وانصرفت نحوك رغبتي فانت لا غيرك مرادي ولك لا لسواك سهري وسهادي ولقاؤك قرة عيني
ووصلك منى نفسي وقال عليه السلام استغفرك من كل لذة بغير ذكرك ومن كل راحة بغير انسك ومن كل
سرور بغير قربك ومن كل شغل بغير طاعتك بل همته درك المستلذات الدنيوية على وجه الكمال فلا بد من
استحصالها اما من ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها او منه سبحانه والاول على فرض امكان الوصول
فيه الى المرام لا يمكن الا مع التملقات الكثيرة والتذلل لان الفضيحة التي لو بقي الانسان على فطرته الاصلية
يكون الموت عنده اهون في مقابلة واحد منها البتة فضلا عن الجميع بخلاف الالتجاء الى الله سبحانه والتملق
عنده والتذلل اليه فيختار طاعته سبحانه لذلك والمقصود في هذا المقام ان اتيان العبادة للتوصل الى
المقاصد المذكورة لا يوجب الحكم بالقضاء او الاعادة لاصالة عدم الاشتراط ولان الطمع في قوله تعالى
يدعون ربهم خوفا وطمعا اعم من الطمع في المنافع الدنيوية والاخروية وكذلك الخوف وهكذا الحال في
قوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا والصورة الثالثة ان يكون المقصود بالذات من اقامة الطاعات طاعة
الله سبحانه والتوصل الى المقاصد مقصودا بالتبع والرابعة ان يكون كلاهما مقصودا بالذات والصحة في
القسم الثاني يستلزمها في هذين القسمين بطريق اولى كما لا يخفى ثم لا يخفى ان المراد بالصحة الا عدم لزوم
الاعادة وحصول الامتثال الظاهري لا الصحة الحقيقية غير متحققة الا في القسم الاول بل في الحقيقة ليس

المعهود في القسم الثاني لا نقص العابد. الامر الثاني هل يجوز الاكتفاء في النية بما ذكر او لا بد من التعرض لبعض
الامور ايضا كالظهر والوجوب والندب وكذا الاداء او القضاء فيه خلاف بين الاصحاب فالظاهر من جماعة
من محققي المتاخرين الاول والمحكي عن الاكثر الثاني واستدل عليه بوجهين الاول ان الاشتغال اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية وهي غير معلومة مع عدم التعرض لما ذكر والثاني ان الفعل اذا امكن ان يقع على وجوه مختلفة
لا يمكن صرفه الى بعضها الا بمميز فلا بد من تعيين الظهر مثلا ليتميز عن العصر والتعرض للوجوب ليتميز عن
المعادة والاداء ليتميز عن القضاء وفيهما نظر اما في الاول فلان اشتراط الصحة بما ذكر تقييد للاوامر المطلقة
من غير مقيد وذلك على تقدير كون النية شرطا ظاهر ولو على الصحيح واما على تقدير كونها شطرا فيتعين العمل
بقاعدة الاشتغال على تقدير كون الامور المذكورة من اجزاء النية واما على تقدير كونها من الشرائط فكالاول
واما في الثاني فلان تخصيص الموصوف ببعض الصفات دون الاخر انما احتيج اليه اذا امكن اتصاف الموصوف
بها في ان واحد وفيما نحن فيه ليس كذلك لان تقديم الظهر على العصر والمبتداة على المعادة مميز فلا
اشتراك حتى يفتقر الى التعيين نعم اذا فرض الاشتراك فلا بد من التعرض للتعيين كما في فريضة الصبح ونافلته
لا يقال ان تقديم النافلة هنا ايضا يعينها كالظهر لان جواز اتيان الصبح بعد الفجر في كل آن يوجب التعيين و
هو مفقود في العصر فلا يجب في النية التعرض للصفات المذكورة لكنه احوط سيما بعد ما حكي عن ظاهر التذكرة
من اتفاق الاصحاب عليه محصل الكلام فيما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان يقال ان هنا مقامات الاول ان
يتعرض في حال النية الى الصفات الثابتة للفعل كالاداء في الاداء والقضاء في القضاء وهكذا والثاني ان
ينوي خلاف الوصف له بان ينوي الاداء في القضاء وبالعكس والثالث ان لا يتعرض لشيء فيهما والاول مما لا
شبهة فيه والثالث قد عرف الكلام فيه بقي الكلام في الثاني فنقول يجري فيه نظير ما ياتي في نظيره اي فيما
اذا نوى الوجوب في الندب وبعكسه فانتظر لكن يمكن الاستدلال للفساد هنا بالموثق المروي في شرح كلام
المقنعة اول وقت صلاة الغداة الى اخره عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل اذا غلبته عينه او
عاقه امر ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى
ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم فقد جازت صلاته اذ المفهوم منه انه لو لم يصل ركعة وقد طلعت
الشمس فلا يتم صلاته بل يستانفها والظاهر ان ذلك انما هو لنية الاداء فيما لم يكن كذلك مع اعتقاد كونه
اداء فاذا ثبت الفساد في الصورة المفروضة نقول به كذلك فيما اذا نوى الاداء مع القطع بكونها قضاء بطريق
اولى كما لا يخفى والثالث حكى شيخنا الشهيد وغيره عن بعض الاصحاب انه اعتبر في النية ملاحظة الاقوال والافعال
على الوجه المفصل ثم العود الى اعتبار الاوصاف والقصد الى الافعال الملحوظة ثانيا قال في الذكرى وكانت

نيته هكذا اصلي فرض الظهر بان اوجد النية وتكبيرة الاحرام مقارنة لها ثم اقرأ وبعد افعال الصلاة
الى اخرها ثم يعيد اصلي فرض الظهر على هذه الصفات ورده بثلثة اوجه بانه لم يعهد عن السلف فعله
وبكونه تكليفا زائدا مدفوع بالاصل وبانه عند فراغه من التعداد وشروعه في النية لا يبقى تلك الاعمال
في التخيل مفصلة فان كان الغرض التفصيل فقد فات وان اكتفى بالتصور الاجمالي فهو حاصل بصلاة الظهر
اذ مسماها تلك الافعال فلا افتقار الى التعداد المذكور على ان جميع ما عدده انما يفيد التصور الاجمالي
اذ الواجب كل واحد من تلك الافعال لم يتعرض له والامر كما افاد تتميم اعلم انه قد ظهر لك مما اسلفنا
عدم الافتقار حال النية الى تعرض القصر والاتمام وذلك لا شبهة فيه فيما اذا كان كل واحد منهما متعينا
على المكلف وهل الامر كذلك في مواضع التخيير بينهما كالاماكن الاربعة المشرفة والناوي للاربعة
فراسخ مع عدم عزم الرجوع ليومه وعزمه قبل العشرة والمسافر بعد دخول الوقت وقبل الصلاة على قول
او يختص ذلك فيما اذا كان كل واحد منهما متعينا احتمالان ظاهر الاكثر الاول بل الظاهر من السيد الشارح
نور الله تعالى مرقده انه موضع وفاق واستدل عليه بعدم تعين احدهما بالنية ولهذا جاز التمام مع نية
القصر اقول لو ثبت الاجماع فهو والا فيمكن المناقشة فيه باستلزام التمام مع نية القصر وقوع بعض الصلاة
وهو الركعتان الاخيرتان من غير نية لكنه مما ادعى عليه الاجماع فيما اذا دخل في الصلاة بنية القصر ثم
بدا له الاقامة بل التمام عليه متعين ح ويجيء الكلام في تحقيق المسئلة في صلاة المسافر ان شاء الله تعالى ولما
ناسب المقام الاتيان بمقالة نافعة فيه وفيما يناسبه فنقول اعلم ان الواجبات التخييرية قد يكون
مختلفة في الحقيقة وهو الاكثر كخصال الكفارة ونحوها وقد يكون متفقة فيها وذلك لا يكون الا مع الاختلاف
في الزيادة والنقصان كالقصر والاتمام في المواضع المذكورة والخمسة والستة في ضرب السارق والاربعين
والخمسين في بعض منزوحات البئر ويتوجه عليه ان التخيير في الشيئين المتفقين في الحقيقة مثلا مما لا معنى
له ولو مع الاختلاف في الزيادة والنقيصة اذ الواجب المخير هو ما تعلق طلب الشارع باتيان امر من امرين
او امور بحيث لم يجز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان كذلك واتيهما فعل يكون ممتثلا ومقتضاه حصول
الامتثال باي منهما كان وذلك لا يتصور في المتفقين بالحقيقة المختلفين بالزيادة والنقيصة لانه كلما
اتى بالنقيصة في الموارد المذكورة ونحوها يحصل الامتثال فلا يبقى مطلوبية بالنسبة الى الزيادة فلا
يمكن تحصيل الامتثال بالاضافة الى الزائد من حيث في حد ذاته فلا يتحقق الوجوب التخييري بين الناقص
والزائد لكون الزيادة غير متعلق للوجوب كما عرفت نعم لو كان الزائد بحيث امكن ايجاده دفعة لحصل الافراد
كلما اذا فرض اخراج خمسين دلوا في البئر الواسعة دفعة واحدة او فرض ان الشارع اوجب التصدق

بدينار او دينار بن فقصد فى بدينار بن دفعة ونحوهما لكنه يبقى الاشكال فيما لم يكن كذلك بل كان
تدريجى الوقوع فح لا بدّ من اتصاف الزايد بالاستحباب فلم يتصف بالوجوب هذا انما هو اذا قلنا بجواز العدول الى
التمام بعد ان نوى القصر والى القصر بعد ان نوى التمام واما اذا قلنا بتعيّن كل واحد منهما بعد النية فالا[مر]
ظاهر لا اشكال فيه ويمكن ان يجاب ايضا فى القصر والاتمام بان التخيير انما هو فيما بين الركعتين المخصوصتين بالتسليم و
الاتمام ومن المعلوم ان الركعتين المذكورتين ليستا فى ضمن اربع ركعات وانما الموجود فى ضمنها الركعتان
من غير تسليم فالموجود فى ضمنها ليس من فردى الواجب المخير وما هو من فرده ليس فى ضمنها فلا اشكال فاذا نوى
القصر فانما يحصل الامتثال بعد ان عقب الركعتين بالتسليم لا فيما قبله بل يكون قبله باقيا على التخيير عملا
بالاطلاق النصوص الدالة عليه والاستصحاب فاذا نوى القصر يجوز له العدول الى التمام قبل ان سلّم واذا
نوى التمام يجوز له العدول الى القصر ما لم يتجاوز محله وليس فيه الاشتباه ووقوع بعض العمل من غير نية
والتعرض فى حال النية الى بعضه مع ان اللازم كون المنوى جملته ويمكن الجواب عنه ايضا بان الفقد المسلّم
عدم جواز الاقتصار على نية بعض العمل الذى فى نظره ابتدائه حال النية وهو غير متحقق فيما نحن فيه لان نظره
كان لاختيار العمل المقصود ونواه بجملته وكونه بعض العمل بعد ان اختار التمام غير مضر واطلاق ادلة التخيير و
الاستصحاب دليل عليه ومن هنا ظهر الجواب فى كل ما كان على هذا المنوال من حيث كون المنوى بعض العمل لا
كله كما اذا اخذ المسافر فى الصلوة غير ناو للاقامة ثم نواها حال الاشتغال بالتشهد مثلا فانه يتم مع ان
المنوى كان بعضها وكذلك الحال فيما اذا اشتغل الصبح وتذكر قبل الفراغ منها ان ذمته كانت مشغولة بصلوة
العشاء فانه يعدل اليها وجوبا او استحبابا بل الامر هنا اشكل كما يظهر بادنى تامل والادلة الدالة عليه مويّدة
لما قلنا من ان التعرض الى بعض العمل على النهج المذكور غير مضر ومحصل الكلام ان هنا ايرادين وجهين الاشكال
فى التخيير ما بين الزايد والناقص لما ذكر وانه على تقدير جواز الاتمام بعد ان نوى القصر يلزم وقوع بعض العمل
من غير نية وقد عرفت الخلاص منهما وقد تلخص من جميع ما ذكر ان الامور المتحققة فى الصلوة بعضها مما لا بد منه
فى النية كالتعيين والقربة وبعضها مما اطبقوا على عدم الافتقار اليه كالتعرض فى حال النية الى القصر و
الاتمام وبعضها مما اختلف فيه كالوجوب والندب والقضاء والاداء وان الحق عدم الافتقار اليها لكن بقى الكلام
فى هذا المقام فى شئ اخر ينبغى التعرض له وهو انه كما لا يعتبر قصد الوجوب والندب لا يعتبر الامتياز بين الامور الواجبة
والمندوبة ايضا فالمعتبر ليس الا قصد القربة والطاعة والامتثال فحينئذ يحكم بصحة الصلوة وان لم ينو الوجوب
فى الشئ الواجب والندب فى المندوب وان لم يميز بين الواجبة والمندوبة فيما اذا لم ينو الوجوب فى المندوب والندب
فى المفروض فهنا مقامان الاول ان صحة الصلوة غير متوقفة على الامتياز بين الامور المفروضة والمندوبة

هل يكتفى بمطلق الامتثال والقربة والمستند فيه الاصل والنصوص الصحيحة الظاهرة فى ذلك منها الصحيح المروى
فى الكافى عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبّر ثلث تكبيرات
ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك انى ظلمت نفسى فاغفر لى ذنبى انه لا يغفر الذنوب الا انت
ثم كبّر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس اليك والمهدى من هديت لا ملجأ
منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم كبّر تكبيرتين ثم تقول
وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان
صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ
من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب فى جملة الدلالة انه عليه السلام امر بتكبيرات سبع وادعية ثلثة
والاستعاذة والقراءة ولا شبهة فى ان بعضا منها مفروض والاخر وهو الاكثر مندوب من غير ان يميز الفرض
مع انه عليه السلام فى مقام البيان والتعليم فلو كان الامتياز بين القسمين مما لا بد منه لبيّنه عليه السلام وعلى
دليل على العدم وهو المطلوب ويجئ تفسير الحديث فى المقام اللايق به ومنها الصحيح الذى رواه المشايخ الثلثة
نوّر الله تعالى ضرايحهم عن حماد بن عيسى قال قال لى ابو عبد الله عليه السلام يوما يا حماد تحسن ان تصلى قال فقلت
يا سيدى انا احفظ كتاب حريز فى الصلوة فقال لا عليك يا حماد قم فصلّ قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة
فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلى ما اقبح بالرجل منكم يأتى عليه ستون سنة
او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابنى فى نفسى الذل فقلت جعلت فداك
فعلمنى الصلوة فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم
اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة
لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس
وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات و
رد ركبتيه الى خلفه ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد
عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربى العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من
القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتى الاصابع
بين يدى ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربى الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده على
شئ منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامى الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها
فرض يسجد عليها وهى التى ذكرها الله عز وجل فى كتابه وقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهى

الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد سجدة ثانية وقال كما قال في الاولى ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل ومنها الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره الحديث فانه طويل وجل الاستدلال قد ظهر مما سلف و

المقام الثاني ان ينوي الوجوب في المندوب وبالعكس اعلم ان ههنا صورا **الاولى** ان يتعرض في الافعال الى الاوصاف الثابتة لها فينوي الوجوب في الافعال الواجبة والندب في المندوبة **والثانية** ان يتعرض الى خلاف الصفة الثابتة كان ينوي الوجوب في المندوب والندب في المفروض **والثالثة** ان لا يتعرض الى شيء منهما بل ينوي الطاعة والامتثال مطلقا اما الاولى فلا شبهة في صحتها وهو ظاهر واما الثالثة فقد ظهر الحال فيها مما اسلفنا سواء كان كل من الافعال الواجبة والمندوبة ممتازا عند المكلف عن الاخر ام لا نعم ان ذلك يقتضي نفيا وجوب العلم بالمسائل الشرعية من العبادات وغيرها مع ان ذلك مما لا شبهة فيه لان القدر المسلم وجوب العلم بهيئات الاجزاء وكيفية الصلوة وهيئاتها المختلفة فيها ليتمكن من الاتيان بها وما نحن فيه ليس منها بل من الامور المشكوكة لانتفاء ما يدل على ان نية الوجوب والندب من شرائط الصحة وكذا الامتياز بين الواجبة والمندوبة على انا قد اقمنا الدليل على عدمه لما عرفت من ان ظواهر النصوص الصحيحة المتقدمة عدم لزوم الامتياز بين الامور الواجبة والمندوبة وهو يستدعي انتفاء وجوب التعرض للوجوب والندب اذ وجوبه يستدعي وجوب الامتياز لتوقفه عليه وحيث قد ظهر عدم وجوب الامتياز يلزم عدم وجوب التعرض ايضا والحاصل ان وجوب التعرض لهما يستدعي وجوب الامتياز لما عرفت من توقفه عليه وعدم وجوب الامتياز يستلزم عدم وجوب التعرض وحيث ثبت عدم لزوم الامتياز ثبت عدم وجوب التعرض والحاصل انه قد تبين من جميع ما ذكر ان صحة الصلوة غير منوطة على الامتياز بين الصنفين وانه غير واجب خلافا من العلامة نور الله تعالى مرقده في اكثر كتبه قال في نهاية الاحكام العلم بافعال الصلوة واجب لتوقف الواجب المطلق وهو الاتيان بها عليه وكما يجب العلم بها يجب العلم بوجوهها من وجوب او ندب اذ الامتثال انما يحصل بوقوع الفعل على الوجه المامور به شرعا الى ان قال فلو لم يعلم الواجب من الندب واوقع الجميع على وجه الوجوب او الندب اوعلم ولم يوقعه على وجهه لم تصح صلوته وقال في التذكرة

المقصد الثاني في افعالها وتروكها وكل منهما اما واجب او ندب ويجب معرفة ذلك كله اما بالدليل او بالتقليد للمجتهد فلو قلد غير مجتهد في الاحكام لم يصح صلوته ويجب ايقاع كل من الواجب والندب على وجهه فلو اوقع الواجب على جهة الندب بطلت صلوته لعدم الامتثال ولو اوقع الندب على جهة الوجوب فان كان ذكرا منها بطلت صلوته اذ المأتي به غير مشروع فيدخل تحت من تكلم في الصلوة عامدا وليس الجهل عذرا خلافا للشافعي لانه لم يوقعه على وجهه فلا يكون من الصلوة وان كان فعلا فان كان كثيرا ابطل الصلوة والا فلا وفي المنتهى اجزاء الصلوة ينقسم قسمين واجب وندب وكذا كيفياتها وتروك الصلوة ولا بد من معرفة الواجب ليؤدي به على وجهه فانه لو فعل الواجب بنية الندب بطلت صلوته ولو فعل الندب بنية الواجب دخل تحت حكم من فعل فعلا ليس من افعال الصلوة فتبطل مع الكثرة وفي القواعد الفصل الثاني النية الى ان قال وهي القصد الى ايقاع الصلوة المعينة كالظهر مثلا او غيرها لوجوبها او ندبها اداء او قضاء قربة الى الله وتبطل لو اخل باحدى هذه الواجبات القصدية لا اللفظ الى قوله واحضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة فيقصد هذه الحاضرة على الوجوه المذكورة بشرط العلم بوجه كل فعل اما بالدليل او بالتقليد لاهله وفي الارشاد يجب على المكلف معرفة واجب افعال الصلوة من مندوبها وفي التحرير افعال الصلوة على ضربين واجب وندب لا بد من معرفة كل واحد منهما ليوقعه على وجهه فانه لو فعل الواجب بنية الندب بطلت صلوته ولو فعل الندب بنية الواجب دخل تحت حكم من فعل فعلا ليس من افعال الصلوة ولا يخفى ان هذه العبارات باسرها دالة على وجوب الامتياز بين الصنفين ومقتضية لتوقف صحة الصلوة عليه والمستند في ذلك على ما يظهر من جماعة من الاجلة وجوه **الاول** ما يظهر من كلام العلامة اعلى الله تعالى محله في النهاية وهو انه لما كان الواجب التعرض للوجه في كل فعل من وجوب او ندب فلا بد من الامتياز ليتمكن من ذلك ويتوجه عليه ان الشرطية وان كانت مسلمة لكن المقدم ممنوع لانتفاء الدليل عليه مضافا الى ما نبهنا عليه **والثاني** ما استدل به في جامع المقاصد على ذلك وهو ان مهية الصلوة انما تلتئم من الافعال المخصوصة فما لم يعلم الواجب منها من غيره لم يتحقق القصد الى فعل ما به يتحقق المهية وفيه ما لا يخفى للقطع بان ما له مدخلية في مهية الصلوة انما هو ماهية الاجزاء والمفروض انها معلومة وهي متصفة بصفاتها الواقعية وغاية ما هناك عدم علم المكلف بصفاتها كما هو المفروض واحتمال مدخليته عليه نتائج ذلك مما يأباه الرجوع الى الوجدان بل كاد يقطع بفساده وان شئت ان ينكشف لك حقيقة الحال فاستمع لما القي اليك من المثال فنقول مثال ما نحن فيه مثال معجون ركبه حكيم حاذق من اجزاء متشتتة مختلفة فبعضها مما يتوقف عليه اصل تاثيره فبعدم انتفائه ينتفي التاثير وبعضها مما يتوقف عليه كمال التاثير ثم احد

فالقصد بالبنا قاصد الى البنان ما يتحقق بمهية الصلوة بالضرورة

يتركب في ذلك المعجون يشهد كثير من الناس من تلك الاجزاء باسرها في مقام التعليم فقال اوجبت عليكم
الاتيان بذلك المعجون كما رايتموني عجنته وصنعته كما قال صلى الله عليه واله في مقام التعليم بالصلوة صلوا
كما رايتموني اصلي فكما ان الاتيان بذلك المعجون بتلك الاجزاء طرا يكفي في تاتي الامتثال ولو مع عدم
التمييز في الاجزاء بين كون بعضها مما يتوقف عليه نفس ماهية المعجون وبعضها مما يتوقف عليه كماله ونحو
مدخليته في العلم والتمييز في كون تلك الاجزاء مما يتركب منها ذلك المعجون بل في ترتب الثمر عليه مما يقطع
بخلافه الوجدان ويقضي على فساده العيان كذلك الحال فيما نحن فيه ويمكن ان يؤيد انه مسامحة من المستدل
لامكان التمييز او الاستدلال هكذا ان المقصود هو الاتيان بالمكلف به والامتثال موقوف على تعلق
القصد به ومعلوم ان المكلف به هو الصلوة الواجبة وتعلق القصد بها يفتقر الى معرفتها وهي لا يتحقق الا
بالامتياز بين الصنفين فيكون واجبا وفيه انه يكفي في تعلق القصد القطع بكون الصلوة الواجبة في ضمن
تلك الاجزاء ولو كان بعضها في الواقع مندوبا فتامل والثالث ما تمسك به المولى المعتمد في كشف اللثام عند
شرح العبارة السالفة من القواعد قال اي لا بد من العلم بوجوب الواجبات منها وندب المندوبات لئلا
ينافي غرض الشارع فيوقع الواجب لندبه او بعكس ولك ان تقول ان ذلك انما يلزم اذا تعرض الوجوب واما
مع الاجتزاء بالقربة المطلقة فلا كما يعلم مما سلف وفيه ان الاستدلال مبني على اعتبار الوجه وعلى فرض
الاغماض عنه نقول ان الكلام في جواز الاجتزاء بالقربة المطلقة وعدمه واما تعينه فلم يقل به احد بل
الاحوط التعرض الى الوجه ثم لما كان المفروض انتفاء الامتياز بين الصنفين لم يحصل الاخلال بشيء من الاجزاء
والكيفيات المعلومة لديه فبعقد القلب الحاصل للاتيان في كل واحد منها اثر مما يتوقف عليه الامتثال وهو
معنى الوجوب في امثال المقام مع انه في نفس الامر ليس كذلك فقد يتحقق اعتقاد الوجوب فيما لم يكن كذلك
في الواقع ولو لم يوجد او بعكس في كلامه امكن حمل كلامه عليه فكان اولى لكنه غير مضر فيما نحن بصدده لما
علمت من ان ذلك انما يكون عند التعرض الى الوجه واما مع الاكتفاء بالقربة المطلقة فلا كما يظهر وجهه بعد
التامل ثم لا يخفى ان الادلة المذكورة هي غاية ما وصل الينا منهم في لزوم الامتياز بين الصنفين وقد عرفت
الحال فيها مما ابرزناه في المقام مضافا الى ما دللنا عليه مما يظهر منه ان صحة الصلوة غير متوقفة على الامتياز
المذكور وتحقيق المقام يستدعي ان يقال ان غاية ما يظهر مما ذكر ان صحتها غير متوقفة على الامتياز بينهما و
اللازم منه انتفاء الوجوب الشرطي لذلك وانتفاء الوجوب الشرطي في الامور الثابتة في الصلوة وان كان
مستلزما لانتفاء الشرعي لكن من تلك الجهة وبعبارة اخرى ان الامتياز بينهما لا يكون واجبا من جهة
توقف صحة الصلوة عليه ولا يلزم منه انتفاء الوجوب مطلقا فيمكن القول بوجوبه لمقتضى اخر توضيح الحال في

ابراز المرام يستدعي ان يقال ان غاية ما يظهر مما ذكر ان المكلف لو اتى بالصلوة بجميع اجزائها وهيئاتها الثابتة
فيها يكون ممتثلا ولو مع عدم الامتياز بين الصنفين وهو مسلم فيبطل القول بالشرطية لكن نفرض المقال في
صورة الاخلال بشيء من الامور الثابتة فيها ساهيا ثم نقول لا يسوغ له الاعتداد بما فعل لاصالة الاشتغال
وبقاء الاشتغال ولا اعادة فيها ثانيا لاحتمال ان يكون ما اخل به مستحبا ولا دليل على رجحان الاعادة بالاخلال
بامر من الامور المسنونة بعنوان الاطلاق ولا يمكن التخلص عنه على وجه الاطلاق والعموم الا بتحصيل الامتياز
بين الصنفين فيكون واجبا ولو فرضنا المقال فيما لو اطلع على حقيقة الحال في حال الاشتغال بالصلوة يكون
الامر اظهر اذ بعد الاخلال بشيء ساهيا او التذكر بعد ان تجاوز محله يمكن ان يكون ذلك من الامور الركنية
فيجب عليه القطع ويحرم الاتمام ويمكن ان لا يكون كذلك فيجب عليه الاتمام ولا شبهة في المنافاة بين وجوب
شيء وحرمته في ان واحد وهو من طرف المكلف فيجب التخلص عنه ولا يمكن ذلك الا بالامتياز بينهما فيجب عليه هذا
وان امكن الفرار عن التخلص ودفعه بالامتياز فيما بين الامور الركنية وغيرها من غير ان يميز الواجبات باسرها
عن المستحبات لكن ان نفرض المقال فيما لو اطلع على حقيقة الحال قبل التجاوز عن المحل ثم نقول ان ما اخل به يمكن
ان يكون واجبا كما يمكن ان يكون مستحبا فيجب عليه العود للتلافي على الاول ولا يجوز على الثاني فيجب عليه
التخلص عنه ولا يمكن الا بالامتياز المذكور فيكون واجبا وهو المطلوب لا يقال ان ذلك كله مفاده ان
الامتياز المذكور مقدمة للواجب فالحكم بوجوبه مبني على القول بوجوب مقدمة الواجب فمن لم يقل به
لا يقول به قلنا ان النزاع انما هو في الوجوب الشرعي واما الوجوب العقلي بمعنى حكم العقل بانه لا بد منه فمما
لا نزاع فيه لكن يمكن الكلام هنا من وجه اخر تقريره هو ان ذلك انما هو بالاضافة الى الواجب المطلق
والمراد انه بعد تحقق الوجوب في حق المكلف يجب عليه تحصيل مقدماته اذ قبله لا وجوب للاصل فضلا
عن مقدماته وتنقيح المقام يستدعي ان يقال ان الامر في بادي الراي وان كان كذلك اذ لا معنى ظاهرا للحكم
بوجوب المقدمة مع انتفاء الوجوب لذي المقدمة او مع انتفاء اصله لوضوح ان المراد من المقدمة ما
يتوقف عليه الواجب وهو انما يكون بعد ثبوت الوجوب لذي المقدمة لكن يمكن ان يدعى انه قد يقضي العقل
بوجوب تحصيل مقدمات الواجب المطلق قبل تحقق وجوبه وذلك فيما اذا لم يكن الشيء واجبا في الحال لكن
يقطع بانه يجب في الاستقبال ولم يتمكن من تحصيل مقدماته هناك والحاصل ان مقدمات مثل هذا الواجب
على قسمين قسم يمكن تحصيلها بعد تحقق الوجوب من غير لزوم مفسدة ومثله لا يمكن الحكم بوجوبها الا بعد تحقق
وجوب ذي المقدمة وقسم لا يمكن تحصيلها بعده فهل يسوغ له التاخير الى تحقق الوجوب فيه اشكال من ان
مطلوبية ذلك الشيء انما هي بتبع مطلوبية غيره والمفروض ان مطلوبيته غير متحققة فيلزم انتفاء تعلق الطلب

بمقدمته ومن ان المفروض انه عالم بوجوب هذا الواجب عليه فيما بعد وان لم يقدمات يكون التاخير
في تحصيل جميع مقدماته موجبا للاخلال بالواجب في وقته وهو غير مجوز فلا بد من تحصيل مقدماته قسم
آخر وهو ان تحصيل مقدمات الواجب لا يمكن بعد تحقق الوجوب بل لا بد من تحصيلها قبله وما نحن فيه من
هذا القبيل لان العادة تقضي بعدم خلو المكلف عن السهو والاخلال ببعض الامور الثابتة في الصلوة في
بعض الاحوال ويتذكر به قبل التجاوز عن محله فهناك يتردد امره بين المحرم والواجب فهو من قبل المكلف
فيجب الحذر عنه ولا يتحقق الا بالامتياز بين الصنفين ولا يمكن ذلك في اثناء الصلوة فلا بد من تحصيله فيما
قبلها فيكون واجبا والفرق بينه وبين ما كان مثل ذلك من تعارض الادلة ظاهرا وليس ذلك من قبل
المكلف فلاجل ذلك يكون مخيرا بين الامرين عند عدم امكان الترجيح بخلاف ما اذا كان من قبل المكلف
فلا بد من الحذر عنه مضافا الى امكان ان يقال انه لا افتقار في مثال المقام الى دعوى القطع لكفاية الظن بل
احتمال حدوث ذلك في اثناء الصلوة في الحكم بلزوم الامتياز ويمكن الجواب عنه ايضا بان ذلك انما يوجب الحكم
بوجوب الامتياز بينهما اذا انحصر دفع الحذر في ذلك وهو ممنوع لامكان العلم بكون عدة من الامور الثابتة
في الصلوة مما يجب العود لتلافيها ان حصل الاخلال بها وتذكر قبل التجاوز عن محله وهكذا عدة منها مما يوجب
الاخلال بها فساد الصلوة فيما اذا تذكر به بعد التجاوز عن محلها وهذا القدر يكفي في الحذر عن المحذور
مع انتفاء الامتياز بين الصنفين ان قيل هل يمكن التمسك في الحكم بلزوم الامتياز بينهما على النحو المذكور
في صورة الشك ايضا بان يقال انه لو لم يميز بينهما لزم الحكم بلزوم الاتيان بالمشكوك فيه فيما اذا لم يتجاوز
عن محله مطلقا فلا لازم منه اعتقاد الوجوب في الامور المسنونة قلنا لا لجواز الاكتفاء بالقربة المطلقة
في الجميع فياتي بالكل لذلك ولا مفسدة فيه الا على القول باعتبار الوجه في جميع الاحوال لكنه عين الدليل
الاول ولا اختصاص له بصورة الشك كما لا يخفى **تنبيه** اعلم ان القدر اللازم على تقدير تمامية الدليل
الذي ذكرناه هو العلم بوجوب الافعال الثمانية التي هي النية والقيام وتكبيرة الاحرام والقراءة و
الركوع والسجود والتشهد والتسليم لانها هي التي يجب العود الى الاتيان بها فيما اذا تذكر بالاخلال بها
قبل الدخول في الركن وكون الخمسة التي هي النية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود والقيام المتصل بالركوع
وفي ضمن تكبيرة الاحرام ركنا وكذا العلم بوجوب الطمانينة في حال القراءة والتشهد والتسليم واما في حال
التكبير للاحرام والركوع والسجود وكذا الذكر فيهما فلا لعدم لزوم العود لتلافيهما بل عدم جوازه لاستلزامه
زيادة الركن فلا يتم الحكم بلزوم الامتياز بين الواجبات والمندوبات على سبيل الاطلاق ايضا واما الثالثة
فهي على اقسام **الاول** ان ينوي الوجوب في المندوب متعمدا مع العلم بكونه مندوبا **والثاني** ان ينويه فيه

جاهلا بالندبية بل مع اعتقاد وجوبه والثالث كالاول الا في التعمد فينوي الوجوب في المندوب ساهيا
ويحتمل القول بالفساد في الجميع لتوقف الامتثال على اتيان الفعل على الوجه المطلوب وقد اتى على خلافه وهو مقتضى
اصالة الاشتغال ايضا والصحة كذلك للصحاح المتقدمة لقوله عليه السلام في ذيل صحيحة حماد باحماد هكذا
صل لوضوح ان اكثر الامور المذكورة فيها من الاداب المندوبة ولم يميز ها عليه السلام مع امره باتيان
الصلوة على النهج المذكور فيها الظاهر في الوجوب وكذلك الحال في غيرها او مورد الصحاح وان كان القسم
الثاني ظاهرا لكن لما لم يثبت معذورية الجهل في امثال المقام لا يتفاوت الحال بينه وبين العامد والعالم
ويثبت الحكم في الثالث بالفحوى والتفصيل بين الاول والثاني فالفساد والاخير فالصحة اما الفساد فلانه
تشريع فيكون منهيا عنه والنهي في العبادة يقتضي الفساد وايضا ان الامتثال يتوقف على اتيان المكلف
به وهو المفروض مثلا لا المتلعب فالماتي به غير المامور به والمامور به غير الماتي به واما الصحة في الاخير
فلعدم جريان مقتضى الفساد فيه اما الاول فظاهر واما الثاني فلوضوح ان المناط هو عقد القلب
اصالة والالتفات ساهيا الى غيره غير مضر وفيه تامل لعدم جريان الوجه الاول من الوجهين المذكورين في
حق المتعمد لظهور ان التشريع هو ادخال ما ليس في الدين فيه سواء علم انه ليس من الدين او تردد فيه او
اعتقد ثبوته فيه لكن لم يكن في الواقع كذلك ولم يكن هو في هذا الاعتقاد المخالف للواقع معذورا وهو
غير متحقق فيما نحن فيه لوضوح ان المفروض فيه نية المفروض في المندوب مع اعتقاد انه مندوب فالتعمد
عليه انه ادخال في الدين ما ليس فيه بل المتحقق فيه نية خلاف الواقع مع العلم بالواقع وهو ليس من التشريع
في شيء كما لا يخفى على المتامل واما في حق الجاهل فهو تشريع منهي عنه فيكون فاسدا الا اذا كان الجاهل غير مقصر
فلا يقال انه مبدع واما الصحة والفساد ففيه تفصيل وكذا الحال في الوجه الثاني لان نية الفرض من المكلف
لا يجعل المندوب مفروضا وكذا الحال في نية الندب في المفروض ايضا لكن يمكن الاستدلال للفساد
بالموثق السالف عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم فقد
جازت صلوته والمحكي عن المصنف قدس الله تعالى روحه في بعض تحقيقاته ان الاخلال بنية الوجوب ليس
مؤثرا في بطلان الوضوء ولا اضافتها مضرة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه وما
يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد
ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم تكن النية مخرجة
للوضوء عن التقرب بل انتهى كلامه اعلى الله مقامه ثم على تقدير الفساد لو كان ذلك في اصل الصلوة فلا
كلام فيه وكذلك الحال فيما لو كان في شرائطها او افعالها الواجبة بناء على ان انتفاء الشرط او الجزء يستلزم

انتفاء المشروط والكل واما لو كان فى افعالها المستحبة فلا يمكن الحكم بمجرده بفساد الصلوة لظهور ان فقد
الجزء المندوب لا يوجب فساد اصل الصلوة فتامل فى هذه المباحث جدا وما ابرزنا منها طريق فكرك للتامل
ولعله بعد التامل التام فيها ينفتح لك ابواب كثيرة ان كنت من اهله ان شاء الله تعالى **قوله** ولا عبرة باللفظ
لما تقدم من ان النية عبارة عن ارادة ايجاد الفعل والقصد اليه فهى امر قلبى لا دخل للسان فى تحققها اصلا
فلو انفك العقد القلبى عن التلفظ فلا شبهة فى صحتها كما لا شبهة فى الفساد فيما انفك التلفظ عنه ولو وجدا
معا يحكم بالصحة لكن لا لاعتبار التلفظ بل باعتبار العقد فلو تلفظ مع اعتقاد انه النية يكون اثما ومع عدمه
يحتمل الحرمة والكراهة لكونه كلاما بعد قد قامت الصلوة وقد عرفت تحقيق الحال منه فى مباحث الاذان والاقامة
ثم على تقدير التلفظ واعتقاد انه النية مع عقد القلب لا شبهة فى كونه اثما لكن هل يحكم بحصول الامتثال
فى ضمنه بناء على تحقق النية المامور بها اولا بناء على ان الامتثال انما يحصل اذا اتى المامور به لكونه مامورا
به ومحض تحققه لا يوجب الحكم بالامتثال والتحقيق هو الثانى لكن لا فيما نحن فيه لان القدر المسلم فى النية
تحققها فلو علم المكلف انه مامور باتيان الصلوة ولم يعلم ان النية من شرائطها واراد الصلوة فاتى بها
يكون ممتثلا لظهور انه ليس المدلول من الاوامر المتوجهة بالصلوة الا ايجادها فقد حصل واما انه لا بد من ان
يعلم النية من شرائطها فان وجد لها الدليل فغير مسلم فلاحظ ما ذكرناه فى بيان الداعى على اعتبار النية فى
العبادات ليظهر لك ما يعينك فى هذا المقام **قوله** ووقتها عند اول جزء من التكبير اعلم ان المكلف اما ان
يكون مستوعبا للوقت بحيث لو انفك جزء منه من جزء منه لا يحصل الامتثال ويعبر عنه بالواجب المضيق
اولا وهو الواجب الموسع والاول ان امكن مقارنة النية للجزء الاول من الفعل فى الجزء الاول من الوقت
فلا كلام فيه وان لم يمكن فيه ذلك كالصوم فان الجزء الاول من اليوم لا يمكن العلم به عادة فان العلم بالنهار
انما يتحقق بعد الفجر وهو جزء من النهار فلا بد ان يكون النية اما قبله او بعده والثانى يستلزم وقوع جزء
من العمل من غير نية بخلاف الاول مع انه على التحقيق من كون النية عبارة عن الارادة لا يتصور الشروع فى
العمل المتصف بشرائط التكليف مع عدمها فالارادة لا بد ان يكون قبل الوقت بمعنى ان المقارنة غير
معتبرة فلو اراد الصوم ليلا وذهل منه حال الطلوع يكون صحيحا الا ان يق بلزوم الارادة قبل الوقت ويكون
مبقيا للارادة الى ان ينفجر لكنه منفى بالاجماع فلو فرض عدم تحقق النية الا بعد انقضاء شىء من الوقت
ينبغى الحكم بالفساد لقوله عليه السلام فى الصحيح المروى فى باب النية من كتاب الايمان والكفر من اصول الكافى
عن ابى حمزة عن على بن الحسين صلوات الله عليهما لا عمل الا بنية بناء على ان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل
وهذا هو الذى اقتضاه الاصل لكن قد يخرج عنه لدليل كالناسى لها ليلا فى شهر رمضان وكالقضاء و

في انه هل يعتبر مقارنة النية للفعل او يعتبر ذات

الكفارة والنذر المطلق فيجوز الاتيان بها قبل الزوال وان تركها عمدا وبالجملة كلما دل الدليل عليه فلا كلام
والا فمقتضى القاعدة ما ذكرناه والقسم الثانى فلا اشكال فيه لوجوب المقارنة بين النية والجزء الاول من
ذلك الفعل كتكبيرة الاحرام فيما نحن فيه لعدم المحذور فيه كما لا يخفى فلو قدمت او اخرت يحكم بالفساد وهل يجب
استحضارها الى اخر التكبيرة قال شيخنا الشهيد فى الذكرى نعم قال يجب عند احضار الذات والصفات و
القصد اليها ان يجعل قصده مقارنا لاول التكبير ويبقى على استحضاره الى انتهاء التكبير وهو المحكى عن العلامة
فى التذكرة لان الدخول فى الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه
استعماله بخلاف ما لو وجد بعد الاكمال والمقارنة بين النية والدخول فى الصلوة معتبرة والحق وفاقا لجماعة
العدم لظهور ان الصلوة امر تدريجى الوقوع فالدخول فيها انما يكون بالدخول فى جزء منها وقد اطبق اصحابنا
على ان تكبيرة الاحرام من اجزائها فالدخول فيها يكفى لصدق الدخول فى الصلوة فالمقارنة بين النية واول
التكبيرة مقارنة بينها وبين الصلوة وهو المطلوب ووجوب استعمال الماء على المتيمم فيما اذا وجد قبل الفراغ من
التكبيرة وعدمه فيما اذا وجد بعده للدليل الدال عليه لا لعدم تحقق الدخول فى الصلوة فى الاول قال فى
الذكرى ومن الاصحاب من جعل النية باسرها بين الالف والراء قال وهو مع العسر مقتض لحصول اول التكبير بغير
نية **قوله** ويجب استمرار حكمها الى اخر الصلوة وهو ان لا ينقض النية الاولى ولو نوى الخروج من الصلوة لم تبطل
على الاظهر وكذا لو نوى ان يفعل ما ينافيها فان فعله بطلت وكذا لو نوى ببعض من افعال الصلوة الرياء او غير
الصلوة اشتملت العبادة على مسائل **الاولى** يجب استمرار حكم النية الى الفراغ من الصلوة اعلم ان استمرار
النية على قسمين استمرار نفسها بان يكون مبقيا للنية المعلومة فيما سلف وهى الارادة والقصد بانه
يأتى الفعل امتثالا لله تعالى بان يكون متذكرا له ومشاعرا به وملتفتا اليه من حين الاخذ به الى ان يفرغ
منه وهذا الاستمرار مما لا شبهة فى عدم اعتباره لاصالة البراءة واطلاق الاوامر المطلقة والاجماع
المنقول واستلزام الحرج الشديد المنفى بالايات القرانية والاثار النبوية والائمة عليهم السلام الا فى الشاذ والحجة
ولوضوح ان التفكر فى عظمة الله تعالى والخوض فى معانى الايات والادعية والاذكار المعتبرة فى الصلوة
من الامور المرغوبة والمطلوب المدوحة وذلك مما لا يتطرق اليه شبهة وريبة واستمرار نفس النية بالمعنى
المذكور مناف لذلك لاستحالة الظهور ان توجه النفس الى شىء يوجب صرفها عن غيره لان الله تعالى ما جعل لرجل
فى جوفه من قلبين والثانى استمرار حكم النية وفسروه بان لا ينوى نية منافية للاولى كان كان فى قصده
اتيان الصلوة ثم ينوى قطعها وامتثال امر الله تعالى ثم ينوى غيره كطلب المنزلة عند غيره سبحانه بالعبادة ونحوهما
مما ينافى الاخلاص والاستمرار بهذا المعنى واجب المستند فيه بعد الاجماع المنقول فى كرى والمحكى عن التذكرة

فى استمرار حكم النية و تحقيق الحال فيه

هو ان المستفاد من الادلة الدالة على اعتبار الاخلاص في العبادات مقارنته بجميع اجزائها كقوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وغيره والمقارنة الحقيقية منتفية لما سلف فيجب الحكمية حملا للاقرب
الى الحقيقة فتامل واستدل عليه ايضا بان قطع الصلوة مثلا محرم والعزم الى المحرم محرم فيجب ان العزم
الى القطع وهو استمرار حكم النية وهو المطلوب وفيه تامل ظاهر والثانية لو نوى في اثناء الصلوة قطعها او
ابطالها وهذه المسئلة مما اختلف فيها وما اختاره المص قدس الله روحه احد الاقوال في المسئلة وهو المحكى
عن الشيخ في المبسوط والخلاف وكلامه فيه وان اوهم ذلك في البداية لكنه صرح في الاخر بالبطلان قال اذا
دخل في صلوته ثم نوى انه خارج منها او نوى انه سيخرج منها قبل تمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان
صلوته لا تبطل وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي انه تبطل صلوته ويقتضيه مذهب مالك دليلنا ان صلوته
قد انعقدت صحيحة بلا خلاف وابطالها يحتاج الى دليل الى ان يقال ويقوى في نفسي انها تبطل لان من
شرط الصلوة استدامة حكم النية وهذا ما استدامها الى ان قال فهذا المذهب اولى واقوى واحوط و
القول الثاني انها تبطل ذهب اليه العلامة في المنتهى وغيره والشهيدان في الذكرى والدروس والبيان والروض
وغيرهم والقول الثالث التفصيل بين قصد الخروج والتردد فيه في الحال والاستقبال ثم العد والتى الاتمام
قبل البلوغ ذكره العلامة في القواعد قال فلو نوى الخروج في الحال او تردد فيه كالشاك بطلت ولو نوى في
الاولى الخروج في الثانية فالوجه عدم البطلان ان رفض القصد قبل البلوغ الى الثانية وكذا لو علق الخروج بامر
ممكن كدخول شخص وان دخل فالاقرب البطلان والمستند في الاول العدم ان الاول الاستصحاب تقريره ان الصلوة
قبل ان يقصد الخروج منها كانت محكومة بالصحة فالاصل استدعى بقائها الى ان يتحقق مقتضى البطلان والذى
اقتضاه فيما نحن فيه قطع الصلوة واما القصد اليه المجرد عنه فلم يثبت كونه من ذلك لا يقال ان الاشتغال اليقينى
يستدعى البراءة اليقينية وهي مع قصد الخروج غير معلومة لان البراءة تحصل بايجاد العمل الذى يقتضى الدليل
الشرعى صحته وقد عرفت انها مقتضى الاستصحاب والثانى ان الاحكام تكليفية كانت او وضعية توقيفية
والامور التوقيفية لا يمكن القول بها الا من قبل الموقف فالحكم بطلانه بشيء موقوف على دليل الشرع والادلة
الدالة على نواقض الصلوة غير شاملة لما نحن فيه ولم يرد فيه نص بخصوصه فاذا القول بكونه مبطلا قول في
الامر التوقيفى من غير توقف وفي الثانى وجوه منها انها لو لم تبطل بنية الخروج لما وجبت الاستدامة الحكمية
الى اخر الصلوة والتالى باطل لما تقدم اما الشرطية فلان معنى استدامة حكم النية ان لا يعرض في جميع ذات
الصلوة الى ما ينافيها كما تقدم ولا شبهة في ان نية قطع الصلوة منافية لنية اقامتها واتمامها وهو ظاهر و
منها انها لو لم تبطل بذلك لزم الحكم بصحة الصلوة فيما اذا انفك بعض اجزائها ولو كان بعض ركعاتها عن النية

لوضوح ان نية القطع منافية لاصل نيتها كما سلف وتحقق احد المتنافيين يستلزم انتفاء الاخر والتالى باطل
لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية ونحوهما ولما سلف من وجوب استدامة النية ومنها ان
الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة انما يحصل اذا نوى فى افعال الصلوة اتمامها ومع نية القطع لا يحصل ذلك
سيما اذا نوى بعض الافعال فى غير الصلوة والحق التفصيل فى المسئلة بانه مع نية القطع والتردد ان لم يجر
الاشتغال بشيء من الافعال المفروضة للصلوة بل اشتغل بعد العود الى نية الصلوة ورفض نية القطع والتردد
فالحق الاول والا فالثانى والمستند فى المطلبين ما ذكر فى المقامين لعدم نهوض ما ذكر فى مستند البطلان
حجة عليه مطلقا ولو مع انتفاء الاشتغال حال نية الخلاف وكذا الحال فى عدم نهوض ما ذكر فى مستند الصحة
حجة عليها مطلقا ولو مع الاشتغال او ان قصد الخلاف اما الاول فلانا نقول ان الاول من وجوهه انما يلزم
لو اتى ببعض الافعال مع قصد الخروج اذ ح لم يتحقق الاستدامة فى جميع احوال الصلوة ولهذا حكمنا بالبطلان
فى هذه الاحوال واما اذا لم يكن كذلك فلا لظهور انه بعد ان رفض نية القطع مثلا وعاد الى نية الصلوة يكون
ما اتى به مع النية فقد تحققت الاستدامة نعم انما يتم ذلك لو ثبت ان الازمنة المتخللة فيما بين الاخذ بالصلوة
والفراغ منها باسرها من اجزاء الصلوة او ثبت وجوب الاستدامة فى جميع تلك الازمنة لكنه ليس على شيء منهما
دليل ولا الى واحد منهما سبيل اما الاول فظهوره غنى عن البيان واما الثانى فلان المستفاد من الاجماع بعد
ملاحظة اختلافهم فى صحة الصلوة مع نية الخروج وعدمها وجوبها فى ضمن افعال الصلوة لا مطلق الزمان
المتخلل وكذلك الحال فى قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين الاية وعلى فرض التسليم يمكن ان يقال
ان الاستدامة ليست من اجزاء الصلوة ولا من شرائطها ليلزم من انتفائها انتفاء الكل والمشروط ومنه
يظهر الوجه فى عدم اكتفاء المص قدس الله روحه بالمسئلة الاولى عن الثانية حيث حكم بوجوب الاستدامة
اولا مطلقا ثم حكم بان نية الخروج مع منافاتها للاستدامة المذكورة غير مبطلة ومبناه ما ذكر حيث ان الاول
فى الحكم التكليفى والثانى فى الوضعى لكن فى الوجهين تامل اما فى الاول فلظهور ان نية القطع منافية للاستدامة
الواجبة انما فاقعها انقطعت الاستدامة قطعا والعود الى نية الصلوة بعده لا يجعل حكم النية السابقة
مستدا ما لظهور انقطاعه بنية القطع وامتناع اعادة المعدوم وانما هو نية اخرى متعلقة بما بقى من افعال
الصلوة واما فى الثانى فلانها وجبت فى الواجبات التى لم يكن وجوبها مختصا بحال الصلوة كرد السلام والدين
ونحوهما لا خلاف الواجبات المختصة بها لا سيما الاستدامة المتعلقة بالنية التى لا شبهة فى استلزام انتفائها
فساد الصلوة سواء كانت شرطا او جزء كما تقدم فان الظاهر عدم خروجها عن الجزئية والشرطية واحتمال
الجزئية وان كان بعيدا فيما نحن فيه لكن الشرطية لا باس به ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس معنى استدامة

حكم النية استدامة الشيء المعين منه لوضوح استحالته بل المراد منها كما تقدم ان لا ينوي ما ينافيها
فالمقصود منها لزوم كونه على قصد الصلوة وحين قصد الخروج وان انتفى ذلك لكنه يعيد ان عدل عنه
نوى الصلوة تحقق في ذلك الان مع انتفاء المباشرة لشيء من الافعال عن وصف لعدم الدليل عليه نعم غاية
ما يلزم من شبهة توزيع النية بناء على ان النية الاولى تعدمت بطريان المنافي والاخيرة تعلقت بالباقي
لكن يتوجه عليه ان المسلم عدم جواز التوزيع في بداية الامر بان نوى الصلوة جزء فجزء وهو غير متحقق فيما نحن
فيه والمتحقق لا دليل على فساد الصلوة هذا كله في الوجه الاول من الاوجه المذكورة ومنه يظهر الحال في الوجه
الثاني والثالث فلا يفتقر الى الذكر فليلاحظ واما الثاني فلظهور ان الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة
انما يحصل اذا اتى بافعال الصلوة على انها من افعالها واما اذا اتى بها لا من هذه الجهة بل ينوي بها غير
الصلوة فلا شبهة في عدم حصول الامتثال فلا يبرء ذمته عن عهدة التكليف جزما فلا معنى للتمسك
بالاستصحاب قطعا ومنه يعلم الحال في الوجه الثاني فعلى هذا لو ترتب على التفصيل المذكور اطلاق كل
القولين يرتفع النزاع في البين ويحصل الوفاق بين الفريقين لكن لا يلائمه الكلمات الصادرة عن بعضهم
في المقام كما لا يخفى على المطلع بمواضع الكلام وكيف كان والتحقيق ما قدمنا لكن بقي الكلام في ان الفساد
مع الاشتغال هل يختص بما اذا اكتفى بذلك عن افعال الصلوة او يعم صورة الاعادة بعد ان رفض نية المخالفة
ظاهر جماعة الثاني وهو مما صرح به الشارح قدس الله روحه قال بعضهم في الصلوة عدم الاتيان بشيء من افعالها
الواجبة قبل تجديد النية لعدم الاعتداد به واستلزام اعادته الزيادة في الصلوة حاصله انه لو حكم مع الاشتغال
بشيء من الافعال الواجبة بصحة الصلوة لكان ذلك اما مع الاكتفاء به او مع الاعادة ايضا وكلاهما باطل اما الاول
فمع كونه مما لا خلاف فيه ظاهر اظهر لما سلف من ان الامتثال انما يحصل فيما اذا اتى بذلك على انه من افعال الصلوة
وهو لا يحصل مع نية القطع فالمأتي به مع بمنزلة العدم وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل فلا يحصل الامتثال
بالاوامر المتوجهة بالصلوة واما الثاني فلاستلزامه الزيادة وفيهما نظر اما في الاول فلانه انما يتم اذا نوى
بذلك الفعل غير الصلوة وهو ليس بلازم لجواز ان ينوي به فعلا للصلوة مع نية القطع بان ينوي حال الاشتغال
بذلك الفعل قطعها بعده فتأمل نعم نية القطع بالفعل ينافي الاشتغال بشيء على انه من فعل الصلوة الا بعد
العدول عنها او المفروض قبله ولعل الكلام فيه فاندفع هذا الايراد لكنه لا يوجب الحكم الكلي لتحقق الفرض
المفروض وكذلك الحال في صورة التردد في القطع وان امكن القول فيه بمثل ما ذكر بان ينوي مع بقاء التردد على
حاله لا يمكن اتيان الفعل على انه من الصلوة الا بعد رفضه فيخرج المقام عن محل الكلام او مع اختلاف الحال بان
يكون مترددا بالفعل في القطع فيما بعد فيعود الكلام وفيه بحث سنعود اليه ان شاء الله تعالى واما في الثاني

فلان

فلان الاعادة انما تكون مستلزمة للزيادة اذا كان المأتي به اولا فعلا انه من افعال الصلوة وقد عرفت الحال
فيه الا اذا فرض الاختلاف بين زمان القصد والقطع بان يكون عازما في الحال للقطع في الاستقبال وهو مع
ما فيه مما عرفت يتوجه عليه انه لا يتم فيما اذا كان نية القطع في الحال كما لا يخفى فعلى هذا ينبغي التفصيل في المقام
بان يقال انه لو كان ناويا للقطع في الحال لا يكون الاشتغال موجبا للفساد بل ينبغي ان يحكم بالصحة بعد ان
رفض تلك النية والاعادة الا اذا كان الشيء مما يكون تخلله في الصلوة مبطلا واما اذا كان عازما في الحال
للقطع في الاستقبال واتى بشيء على انه من افعال الصلوة فينبغي الحكم بالفساد لما ذكر من عدم الاعتداد
بالمأتي به واستلزام الاعادة الزيادة هذا في الاعادة واما في صورة الاجتزاء ينعكس الامر في القسمين فيحكم
بالفساد في الاول وبالصحة في الثاني فتأمل ويمكن ان يقال بعدم الافتراق بين ما كان نية القطع في الحال
او الاستقبال فكما لا يتصور الاشتغال بشيء على انه من افعال الصلوة في الاول كذلك الحال في الثاني لانه اذا
كان عازما في الركعة الاولى من صلوة الظهر مثلا للقطع في الركعة الثالثة يكون منويه ثلث ركعات
وهي ليست من صلوة الظهر فكلما يأتي به لا يكون من افعالها ويتوجه عليه انه ان كان المراد انه لا يكون من
افعالها في الواقع فهو مسلم لكن المناط في زيادة افعال الصلوة الموجبة للفساد ليس الفعل النفس الامري
لوضوح ان الركوع مثلا في كل ركعة من الصلوة ليس الا واحدا في الواقع وزيادته غير متصورة وان اريد انه
لا يكون من افعالها في نظر المصلي فهو ممنوع اذ كثير من المكلفين مع العزم في الركعة الاولى للقطع في الركعة
الثالثة يعتقدون ان المتخلل فيما بينهما من افعال الصلوة فعلى هذا يتصور الاشتغال على ان المشتغل به من
افعالها فتكون الاعادة مستلزمة للزيادة كزيادة الركوع عامدا لكن ينبغي ان يجوز الاعتداد بذلك الفعل
بعد العدول عن تلك النية فتأمل والحاصل ان في صورة نية القطع بالفعل لا يكون الاعادة موجبة للزيادة
لكن لا يجوز الاعتداد وفي الاستقبال وان كانت الاعادة موجبة لها لكن ينبغي ان يجوز الاعتداد ومن هنا
ظهر وجه التفصيل الذي ذكره العلامة قدس الله روحه وفيه تأمل لانه اذا نوى القطع في الركعة الثالثة يكون
الاشتغال بالافعال على انها من افعال الصلوة منهيا عنه لعدم جواز الاتيان بصلوة الظهر مثلا ثلث ركعات
والنهي يقتضي الفساد ورفض تلك النية قبل البلوغ الى ذلك الموضع غير نافع كعدم علم المكلف بانه ليس من
افعال الصلوة ومن هنا يظهر الحال فيما لو علق القطع بشيء محقق الوقوع فانه لا يتفاوت الحال بين ما نوى القطع
في الركعة الثانية وعلقه بشيء محقق الوقوع والحق البطلان مطلقا ولو فرض رفض النية قبل وقوعه والوجه ما
مر واما لو علقه بشيء محتمل الوقوع فهو متصور على اقسام الاول ان يكون التعليق المذكور حال النية والبطلان
فيه مما لا شبهة فيه لما سلف من ان انتفاء النية يوجب انتفاء الصلوة وقد عرفت ان نية الصلوة القصد المتعلق

اثنائها وهو مع تعليق القطع على امر ممكن الوقوع المستلزم للتردد بدفى اثنائها غير متحقق كما لا يخفى والثانى ان يكون
التعليق بعدها لكن رفضه قبل الاشتغال بشئ من الامور الواجبة والثالث مثله الا ان الرفض بعده و
الحكم منهما ظاهر مما اسلفنا والرابع مثلهما الا انه لم يرفض نية القطع سواء وقع المعلق عليه ام لا والاول
ان قطع العمل فيه بعده وقوعه فلا كلام والا يكون حكمه حكم المسئلة الاتية والسابقة اى الاتى بالعمل مع التردد
ونية القطع والثانى لما كان المفروض فيه عدم رفض النية يكون عمله مع التردد فهل يحكم بصحته او فساده
احتمالان وجه الاول هو ان المعتبر في العمل استدامة حكم النية وقد عرفت انها مفسرة بعدم نية المنافى فمع التردد
ينبغى الحكم بتحقق الاستدامة لانتفاء نية المنافى وجه الثانى ما مر مرارا من توقف الامتثال على اتيان المامور
على انه مامور به وفقدانه مع التردد ظاهر واحتمال تحقق الاستدامة مع التردد في القطع ضعيف لكون التردد في
اتيان العمل منافيا للجزم باتيانه وبعبارة اخرى التردد في العمل وقطعه يستلزم انتفاء النية بفعله ومن المعلوم
ان عدم النية ينافى وجودها والفرق بين عدم النية المتحقق في المتردد بين الفعل والقطع والمتحقق في الغافل
ظاهر والمتحصل مما ذكر ان التعليق اما يكون على امر محقق الوقوع في نظره او مشكوك الوقوع وكل منهما اما ان لا
يكون المكلف فيه رافضا للنية قبل وقوعه وقبل الفراغ من الصلوة او يكون رافضا وعلى الثانى اما ان يكون
قبل الاشتغال بشئ من الافعال الواجبة او بعده والحكم في الجميع ظاهر مما سلف ومما ذكر ظهر الحال فيما اذا
كان التردد في القطع وعدمه بالفعل اى من غير تعليق على شئ فانه مع انتفاء المباشرة بشئ من الافعال المفروضة
يحكم بالصحة بل الحكم هنا كانه اولى من الحكم في صورة القطع بالقطع ويؤيده التروى في الشكوك المتعلقة باعداد
الصلوة المبطلة للصلوة لو لم يرجع الامر الى الظن باحد الطرفين ومعها يبنى الحال على ما قدمناه فليلاحظ
المصنف رحمه الله تعالى وضجيعه اشار بقوله وكذا لو نوى ان يفعل ما ينافيها الى عدم الفرق بين نية الخروج من
الصلوة وساير المنافيات كارادة التكلم والاستدبار والحدث ونحوها فكما ان قصد الخروج لم يكن مبطلا
فكذا قصد الامور المذكورة وما اختاره المصنف هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه الوجهان المذكوران
من الاستصحاب وتوقيفية الاحكام وقيل بالبطلان واختاره شيخنا الشهيد في الدروس والذكرى قال فيها
ولو نوى فعل المنافى كالحدث والكلام والاستدبار فهى الابطال وجهان اقربهما انعم فما نسب اليه المحقق الثانى
من القول بعدم البطلان فلعله في موضع اخر منها والمستند فيه نظر ما مر تقريره وهو انه لو لم تبطل الصلوة
بنية فعل المنافى لزم ان لا يكون الاستدامة الحكمية واجبة لظهور استحالة اجتماع ارادتى الصلوة وما
ينافيها وان لم نقل باستحالة ارادة الضدين مطلقا كما لا يخفى والمفروض تحقق ارادة المنافى فيلزم انتفاء ارادة
الصلوة فينتفى الاستدامة وبطلان التالى ظاهر والجواب عنه يظهر مما قدمناه بان يقال ان ذلك انما يتم اذا

قصد الصلوة مع ارادة فعل المنافى في اثنائها

ثبت وجوب الاستدامة في جميع الانات المتخللة فيما بين الاخذ بالصلوة والفراغ منها وهو ممنوع بل المسلم وجوبها
في افعال الصلوة فاذا نوى المنافى ثم رفضها قبل ان يباشر شيئا من الافعال المفروضة او بعد المباشرة ايضا لكن
بعدها لا عادة على التفصيل الذى اسلفناه ينبغى الحكم بالصحة لما تقدم ثم الظاهر من بعض الاصحاب كالعلامة
احله الله تعالى محل الكرامة وغيره الفرق بين نية الخروج من الصلوة وفعل المنافى حيث حكم في المختلف بالمنع
ببطلان الصلوة في الاول وعدمه في الثانى ولعل وجهه هو ان وجه البطلان لزوم الخلل بالاستدامة وهو في
الاول مسلم دون الثانى بيانه هو ان نية الخروج من الصلوة عبارة عن ارادة عدم الصلوة وهى مع ارادتها
متناقضان واستحالة اجتماع النقيضين مما لا اشتباه فيه والمفروض ان عدم ارادة الصلوة متحققة فيلزمه
انتفاء ارادتها فيختل امر الاستدامة واما في نية فعل المنافى فالاستحالة ممنوعة لامكان ذهول المكلف عن
كون التكلم مثلا منافيا للصلوة فعلى هذا يجتمع ارادة الصلوة وارادة التكلم فلا يحصل الاخلال بالاستدامة
وكذلك الحال فيما اذا جهل المكلف عن كون التكلم مثلا منافيا لها والسر في ذلك هو ان المنافاة بين ارادة الصلوة
والخروج عنها اى ارادة عدمها لما كانت ذاتية وعقلية فلا يمكن اجتماع نية احدهما مع نية الاخر واما
المنافاة بين الصلوة والحدث مثلا لما لم يكن ذاتية بل شرعية فيمكن الذهول عن الجعل الشرعى او الجهل
فيمكن الاجتماع ولعله لهذا ذهب المشهور في نية فعل المنافى الى عدم البطلان بخلاف قصد الخروج فانه كان
محل الخلاف العظيم لكن يتوجه عليه ان ما ذكر وان كان فرقا بين المقامين في الجملة لكنه انما يوجب الافتراق
بالنسبة الى الذاهل لا مطلقا والكلام في الاطلاق ومما ذكر ظهر امكان القول بصحة صلوة الجاهل عن كون
الامور المذكورة من المنافيات مع ارادة فعلها في جميع الصلوة بناء على ان المقتضى للفساد تحقق الخلل بالامر
وهو انما يكون مع العلم بكونها منافية لما عرفت واما مع الجهل فلا لظهور امكان اجتماع ارادة الصلوة مع ارادة
الحدث مثلا كما عرفت والمتحصل مما ذكر ان مع العلم بكون الامور المذكورة من منافيات الصلوة والشعور
حالها لا يمكن ارادتهما قطعا فلو اراد فعل المنافى ح يلزم انتفاء ارادة الصلوة فلو رفضها قبل الاشتغال بالافعال
واعاد الى نية الصلوة ينبغى الحكم بصحتها ويمكن القول بها مع الاشتغال ايضا مع اعادة ما اتى به بعد ان رفض
تلك الارادة بل مع عدمها ايضا لكن اذا كان مندوبا وكذلك الحال مع الذهول عن التنافى بل مع الجهل عنه
ايضا فتامل ولا يخفى عليك ان احتمال الصحة صلوة الجاهل وغيره انما هو فيما اذا لم يتحقق شئ من الامور المنافية
لا مطلقا وهو ظاهر واما معه فالفساد مما لا اشتباه فيه ويجئ تحقيق الكلام فيه ان شاء الله تعالى والمسئلة الثالثة
تبطل الصلوة لو قصد بفعلها او شئ من افعالها الرياء اى طلب المنزلة عند غيره تعالى بالعبادة وتحقيق
المقام يستدعى ان يقال ان المنوى فيه الرياء اما مجموع العمل او بعضه وعلى الثانى اما يكون ذلك البعض قولا او فعلا او

قصد الرياء في افعال الصلوة يبطلها

على التقديرين اما يكون مفروضا او مندوبا كتكبيرة الاحرام والركوع والقنوت ورفع اليدين حاله فهنا احتمالات الاول ان يكون ناويا للرياء في كل العمل وبطلانه مما لا شبهة فيه لانتفاء الاخلاص وخالف السيد المرتضى اعلى الله مقامه في المسئلة فحكم بالصحة بناء على ان الاخلاص عنده معتبر في ترتب الثواب لا في الصحة وهو ضعيف وقد اسلفنا القول فيه والثاني ان ينوي به في بعضها الواجب فعلا كان كالقيام والانحناء للركوع ونحوهما او قولا والحكم فيه البطلان ايضا اما لان قصد الرياء فيه يوجب انتفاء الاستدامة الواجبة و الاعادة يوجب الزيادة في الافعال الواجبة لكون المفروض نية الرياء في فعل الصلوة الواجب مثلا ونية العزم بينه وبين نية الخروج بناء على ما عرفت من ان قصد الخروج ينافي المباشرة على الازيد من فعل الصلوة او لان قصده فيه يقتضي بطلانه لما عرفت من اشتراط صحة الصلوة بالاخلاص وشرط الكل شرط الجزء والا لم يكن شرطا للكل هف وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والاعادة بعد الفساد لا يجدي نفعا او لان العبادة مع الرياء منهي عنها فتفسد وتمسك بعضهم في المقام بقوله تعالى من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وفيه تامل لامكان ان يقال بعد تسليم دلالته على حرمة الاشراك في العبادة ان النهي فيه قد تعلق باشراك غيره تعالى فيها وهو خارج عن حقيقتها فالاولى ان يتمسك في المقام بقوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقوله تعالى امر ان لا تعبدوا الا اياه وجه الدلالة ان العبادة فيما نحن فيه مجموع الصلوة والمفهوم منهما ان العبادة المامور بها هي ما كان المجموع له تعالى فاذا كان الكل لغيره تعالى او بالاشراك لم يكن مامورا بها فلا يكون صحيحة وهو المطلوب او يقال ان المفهوم منهما كون العبادة لغيره تعالى منهيا عنها سواء كان بالانفراد او بالاشراك والنهي فيها يقتضي الفساد فيتم المراد و يمكن ان يستدل عليه ايضا بما ورد في الحديث القدسي من عمل لي عملا اشرك فيه غيري تركته لشريكه لكن المستفاد مما رواه في باب من حافظ على صلوته من الكافي في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في صلوته خاليا فيدخله العجب فقال اذا كانت اول صلوته بنيته يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلوته وليخسأ الشيطان الصحة لعموم قوله عليه السلام فلا يضره ما دخله بعد ذلك والراوي وان كان مجهولا لكن الراوي عنه يونس بن عبد الرحمن وهو من اصحاب الاجماع الا ان يقال انه محمول على غير الرياء او ما يعمه ايضا لكن في غير الاجزاء لعدم صلاحية المعارضة لما ذكرنا فتامل جدا والثالث ان ينوي الرياء في بعضها المندوب كذلك اي فعلا كان كزيادة الطمأنينة ورفع اليدين في التكبيرات او قولا والظاهر هنا ايضا البطلان وفاقا للتذكرة والقواعد والذكرى وغيرها لا للوجهين الاولين كما لا يخفى بل للوجه الثالث تقريره هو ان اشراك الغير في العمل اما يكون بجعل العمل له

والغير او بقصد الشركة في بعض اجزائه وكان البعض الاخر له تعالى او يجعل البعض له تعالى والاخر لغيره مطلقا سواء كان ذلك البعض واجبا او مندوبا فقوله اشرك فيه غيري يعم الاقسام الثلثة ومعنى قوله تركته لشريكه ان ذلك الماتي به لم يكن من مطلوبي لان مطلوبه تعالى ما كان الاتيان له تعالى فاذا لم يكن اتيانه اتيانا لمطلوبه تعالى لم يكن صحيحا وقوله اشرك عطف على الشرط باسقاط العاطف او لم يوجد فيه كما في النسخة التي رايتها والمعطوف على الشرط في حكمه فيقتضي ترتب الجزاء على الشرط ترتب الترك للشريك على محض الاشراك فلا يجدي اعادة ذلك الفعل وهو المطلوب لكن يمكن التامل في دلالة قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه ونحوه على الفساد فيما نحن فيه بناء على ان ليس مدلوله الا عن ايجاد ماهية العبادة لا لله تعالى او عدم ايجادها له تعالى يكون منهيا عنه وذلك اما بايجاد الماهية لغيره تعالى فقط او بالتشريك فاذا لم يكن الرياء منويا في الافعال الواجبة يصدق ان ايجاد الماهية له تعالى ولو قصد في الافعال المندوبة فقصده فيها غير مناف للصحة فلا يتم المدعى ولو حمل العبادة على كل جزء من الاجزاء ولو كان جزءا مندوبا يتوجه عليه انه مع مخالفته للظاهر يكون مقتضاه فساد ذلك الجزء وانتفاء الجزء المندوب لا يستلزم انتفاء الكل وفي الجزء الواجب انما يلزم اذا لم يعده فمع الاعادة ينبغي الحكم بالصحة الا ان يقال ان المفهوم منه ان ايجاد ماهية العبادة لو لم يكن له تعالى يكون منهيا عنه سواء كان ايجاد ماهيته كاملة او غير كاملة فتامل وربما استدل للبطلان بان قصد الرياء يوجب خروج ذلك الشيء عن كونه ذكرا مثلا فيصير من كلام الادميين فهو في الزيادة على حرف واحد مبطل لان الله وفيه تامل

المسئلة الرابعة تبطل الصلوة لو نوى بشيء من افعالها غيرها كما لو نوى بالتكبير مثلا اعلام الغير وبالانحناء اخذ شيء ونحوهما تحقيق المقام يقتضي ان يقال ان نية الغير اما بالاستقلال او بالاشراك بان ينوي الصلوة وغيرها وعلى التقديرين اما ان يكون متعمدا او ساهيا وعلى التقادير اما ان يكون في المفروضة او المسنونة فالاحتمالات ثمانية الاول ان يكون ناويا بالواجب اعلاما للغير خاصة متعمدا وهذا لا يخلو اما ان يكتفي به في الصلوة او لا بل يعيده والاول لا شبهة في فساد الصلوة به لما مر من ان الفعل اذا امكن وقوعه على وجوه متعددة لا يتخصص باحدها الا بالنية فلا يكون ذلك الماتي به من اجزاء الصلوة فيبقى في عهدة التكليف لكون انتفاء الجزء مستلزما لانتفاء الكل وعلى الثاني لا وجه للحكم بالفساد الا ان يقال انه مع ذلك القصد يختل امر الاستدامة الواجبة لكنه غير مسلم لوضوح ان قصد اعلام الغير بشيء من الاذكار مثلا لا ينافي ارادة الصلوة لا ذاتا وهو ظاهر لامكان اجتماع الارادتين ولا شرعا لانتفاء الدليل عليه او ان ذلك الشيء بذلك القصد يخرج عن نوع الذكر مثلا فيندرج تحت كلام الادميين لكنه ممنوع كما ستقف عليه سعانه في صورة السهو ينبغي ان يحكم بالصحة ولزوم سجدتي السهو وان الاعادة تستلزم الزيادة وهو ممنوع ايضا

فيما لو نوى بافعال الصلوة غير الصلوة

اذ المفروض ان الاتيان ما كان بقصد الصلوة والحاصل ان احتمال الفساد اما للاخلال بالاستدامة او
للاندراج فى كلام الادميين او للزيادة والكل منظور فيه بل معلوم الفساد ثم ان ادخال الفرض المذكور وما
كان مشاركا معه فى الاستقلال فى عنوان المسئلة المفروضة لا يمكن الا بضرب من التوسع والمجاز اذ المفروض
قصد المغائر للصلوة فى فعلها ففى الصورة المفروضة لا يكون ذلك الشئ من فعل الصلوة فيكون اطلاق
الفعل عليه لاجل المشابهة فى الصورة والكلام فى الاقسام الثلثة الباقية للاستقلال يظهر مما ذكر مع انه على
تقدير الاستحباب لا يمكن الحكم بالفساد لا من جهة الاعتداد ولا من حيث الازدياد كما لا يخفى **فى الخامس** ان يكون
ناويا بالواجب غير الصلوة على وجه الاشتراك متعمدا كما اذا نوى بالتكبيرة تكبيرة الاحرام والاعلام معا ولعل
وجه البطلان ح اما فى صورة الاعتداد بالماتى به وعدم الاعادة فانتفاء تمحض الخلوص وكون القصد المذكور
مخرجا له عن الذكر واما فى صورة الاعادة فالثانى والزيادة فى الواجب متعمدا وفيما اذا كان المنوى فيه مستحبا
لا يمكن الحكم بالفساد لا من جهة انتفاء الخلوص ولا من جهة الزيادة بل يختص الامر بالوجه الثانى ويجئ الكلام فيه
اذا علمت ذلك نقول ان المراد من بطلان الصلوة فيما اذا نوى بشئ من افعالها غيرها لا يخلو اما ان يكون صورة
الاستقلال او الاشتراك او هما معا ولا يستقيم الامر فى شئ من الاحتمالات على الاطلاق وقد ظهر وجهه مما بيناه
الا ان يقال ان المراد الاحتمال الاول ويقيد البطلان ح بصورة الاعتداد او الثانى ويقيد بما اذا كان المنوى فيه
واجبا سواء اكتفى بذلك الماتى به ام لا لما سلف من انتفاء تمحض الخلوص فى الاول والزيادة فى الثانى ويمكن المناقشة
فى الاول بمنع منافاة الضميمة المذكورة للخلوص المعتبر فى العبادة وفى الثانى بان الزيادة المستلزمة للبطلان فيما
اذا كان الفعل منويا فيه الاستقلال فى المرتين وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ المفروض ان الاول نوى فيه الصلوة
وغيرها او يقال ان المراد الاحتمال الثالث ويعمم البطلان فى صورة الاستقلال بالنسبة الى الاعتداد والاعادة وفى صورة
الاشتراك كذلك مع التعميم فى الواجب والمستحب بناء على ان القصد المفروض يوجب خروج المنوى عن نوع الدعا
مثلا وفيه تامل ايضا بل غير صحيح جزما للظهور وعدم خروج القران فيما اذا قصد فيه الاعلام عن كونه قرانا ولا الذكر
والذكر عن كونه دعاء وذكرا وهو مع وضوحه مستفاد من النصوص المعتبرة منها الصحيح المروى فى باب ما يقطع الصلوة
من الضحك والحدث والاشارة من الكافى وباب المصلى يريد الحاجة من الفقيه عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام
انه سئل عن الرجل يريد الحاجة وهو يصلى فقال يومى براسه ويشير بيده ويسبح ومنها الموثق المروى فى الفقيه
عن الرجل والمراة يكونان فى الصلوة فيريدان شيئا ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله قال نعم ويوميان الى ما
يريدان ومنها الصحيح المروى فى باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام
قال سالته عن الرجل يكون فى صلوته فيستاذن انسان على الباب فيسبح ويرفع صوته ويسمع جاريته فتاتيه

فيريها بيده ان على الباب انسانا هل يقطع ذلك صلوته وما عليه فقال لا باس لا يقطع ذلك صلوته ومنها ما رواه فى
باب احكام السهو من زيادات التهذيب عن ابى الحسن موسى عليه السلام قال ان الرجل اذا كان فى الصلوة فدعاه الوالد
فليسبح الحديث وجه الدلالة هو انه قد دلت النصوص المذكورة على جواز الاعلام بالتسبيح وهو اما مع خروجه عن
كونه تسبيحا واندراجه بذلك فى كلام الادميين او مع عدمه لا سبيل الى الاول والا لم يكن فرق بينه وبين غيره
من الكلام فلا وجه للتخصيص فتعين الثانى وهو المطلوب فنقول اذا لم يخرج التسبيح بذلك القصد عن نوعه فكذلك
ساير الاذكار وكذا الدعاء والقران ثم الظاهر من الاول والثالث والرابع وان كان حال الاشتراك اى نوى
التسبيح والاعلام معا فيشكل استفادة الحكم منها حال الاستقلال الا ان الثانى اعم لان ترك الاستفصال فيه يفيد
العموم مع قيام احتمال ارادة الاستقلال فى البين فيفيد ثبوت الحكم فى الحالين مضافا الى انه يمكن دعوى
ظهوره فى الاستقلال فيدل بالفحوى على ثبوت الحكم حال الاشتراك وهل يمكن التمسك بالنصوص المذكورة
لصحة الصلوة فيما نحن فيه اى فيما اذا قصد بشئ من افعال الصلوة غيرها بناء على ان التسبيح فيهما اعم من افعال
الصلوة وغيرها الظاهر العدم اذ الظاهر ان المقصود منها جواز اصل التسبيح عند ارادة الحاجة فى الجملة واما جوازه
فى كل فرد من افراده حتى فى فعل الصلوة فلا كما لا يخفى هذا وهل الحكم كذلك فيما اذا كان الامر المغاير للمنوى عبادة
اى يكون كل من المنوى والمنوى فيه عبادة اعم من ان يكون كل منهما واجبا او مندوبا او بعضهما واجبا والاخر
مندوبا فالاقسام اربعة اشكال والحكم هنا اظهر لاصالة عدم التداخل وان تكرر الاسباب يستدعى تكرر
المسببات وان كانت الاسباب الشرعية معرفات فاجتماعها فى مورد واحد غير مستحيل الا ان الظاهر من الاوامر
المتوجهة المتعددة توقف الامتثال على اتيان المامور به لكونه متعلق ذلك الامر فقط الا فيما ثبت فيه خلافه
فلو نوى بقراءة الحمد الواجبة فى الصلوة القراءة الواجبة المنذورة ايضا احكم بالفساد وكذا بتكبيرة الركوع
مطلق الذكر ايضا مع انه فى صورة التخالف يوهم اجتماع الضدين كما اذا نوى بتكبيرة الاحرام مثلا مطلق الذكر
ايضا وبتكبير الركوع التكبير الواجب عليه بالنذر والمقصود من الفساد فى صورة الاستحباب عدم الامتثال
بالنسبة الى ذلك الشئ لا فساد اصل الصلوة والكلام فى هذا المقام طويل الذيل فلنكتف بما ذكر **قوله** ويجوز
نقل النية فى موارد كنقل الظهر يوم الجمعة الى النافلة لمن نسى قراءة الجمعة وقرا غيرها وكنقل الفريضة الحاضرة
الى سابقة عليها مع سعة الوقت اعلم ان العدول من عمل الى اخر يتصور من وجوه لان كلا من المعدول منها والمعدول اليها
اما واجب او مندوب او بعضا منهما واجب والاخر مندوب فالاقسام اربعة وعلى جميع التقادير اما ان يكون
كلاهما اداء او قضاء او مختلفا فبعد ان لوحظ كل من الاقسام الاربعة مع كل من الاقسام الاربعة يرتقى
الاقسام الى ستة عشر فتحقيق المقام يستدعى الاشارة الى جميع الاقسام ليتكشف النقاب عن وجه المرام فنقول

بعض منها مما لا شبهة في جواز العدول فيه وبعض منها مما لا شبهة في عدم جوازه وبعض منها مشكوك فيه
اما القسم الاول فهو في موارد، **ومنها** ما اذا كان المعدول منها واليها مفروضتين سواء كانتا مؤدّاتين
او مقضيتين او المعدول منها مؤداة والمعدول اليها مقضية وكل منهما ما اذا كانتا مترتبتين مؤداتين كما
اذا اخل بركعتي الشفع وتبين الاخلال بركعتين من صلوة الليل وبنافلة العصر وتبين الاخلال بالظهر ونافلتها
او مقضيتين كما فيما ذكر عند فرض القضاء او المعدول منها مؤداة والمعدول اليها مقضية كما اذا اخذ بنافلة
الظهر وتبين الاخلال بنافلة الفجر مثلا **ومنها** ما اذا كانتا مختلفتين بان يكون المعدول منها مفروضة و
المعدول اليها نافلة كما اذا خاف فوت الركعة مع الامام لو اتم الفريضة فيعدل منها الى النافلة فيقطعها او يتمها
لدرك الجماعة وكما اذا نسي قراءة الجمعة في يوم الجمعة فيعدل الى النافلة لاستدراكها وكناسي الاذان والاقامة
او الاقامة وحدها والمستند في الاول في الموارد المذكورة اما في القسم الاول فصحيحة زرارة المروية في
الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك
فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع الى ان قال وان كنت ذكرتها انك لم تصل العصر حتى دخل وقت
المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت
من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب فان كنت قد صليت العشاء
الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة
فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء
وان كنت ذكرتها وانت في ركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم
وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة الحديث وجه الدلالة اما بالنسبة الى
المؤداتين فلان الظاهر ان العدول من العشاء الى المغرب فيه عدول من المؤداة الى المؤداة وجه الظهور ان
احدهما قوله عليه السلام حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها والثاني قوله عليه السلام وان كانت المغرب والعشاء
قد فاتتاك جميعا اذ يظهر منه ان المغرب والعشاء المذكورتين اولا غير فائتين فتامل واما بالنسبة الى المقضيتين
ايضا فلان قوله عليه السلام ان نسيت الظهر حتى صليت العصر الى اخره اعم من القضاء والاداء واما بالنسبة الى
المختلفتين فلان العدول في الحديث من المغرب الى العصر عدول من المؤداة الى المقضية وكذلك العدول
من الصبح الى العشاء مضافا الى ان جواز العدول في الصورة المذكورة بل رجحانه مما لا خلاف فيه واما في القسم
الثاني فيمكن الاستدلال فيه بتنقيح المناط بناء على ان القطع حاصل بان وجه العدول في القسم الاول انما هو
درك الترتيب وهو متحقق فيما نحن فيه ويتجه عليه انه يمكن ان يكون وجه فيه درك الترتيب بين الفرائض وهو

مقصود فيما نحن فيه فالتعدي عنه قياس والتمسك بالفحوى بناء على ان جواز العدول في الفرائض يدل على جوازه فيما نحن فيه
بطريق اولى لكون الاهتمام بالفرائض اشد فجواز الاعتداد في الفرائض بقلب النية يدل على جوازه في النوافل بطريق
اولى وجه هذا وان امكن المناقشة فيه ايضا لكنه بعد ما يظهر من السيد الشارح قدس الله روحه من كون جواز
العدول من النوافل اليها متفقا عليه بينهم يكفي في المقام قال وصرح الاصحاب بجواز النقل من النفل الى النفل اذا
شرع في نافلة لاحقة ثم ذكر السابقة واما في القسم الثالث اما بالنسبة الى خائف فوت الركعة وناسي سورة
الجمعة فياتي عند بيانهما واما بالنسبة الى ناسي الاذان والاقامة فالنصوص المتقدمة الدالة على جواز
قطعها لاستدراكهما فالعدول بطريق اولى لكنه ليس على الاطلاق بل فيما اذا لم يدخل في الركوع في الركعة
الاولى وقد مر الكلام في تحقيقه في مباحث الاذان والاقامة واما القسم الثاني فكالعدول من النافلة الى
الفريضة مؤداتين ومقضيتين او مختلفتين كان يكون المعدول منها نافلة مؤداة او مقضية والمعدول
اليها فريضة مقضية في الاول ومؤداة في الثاني وهذا القسم مما لا ينبغي التامل في عدم جواز العدول فيه
لما مر من كونه مخالفا للاصل فالواجب فيما لم يخالفه الاقتصار في مورد النص وهو غير ما نحن فيه فعدم الثبوت
في المقام كاف في الحكم بعدم الجواز ولان القوي لا يبنى على الضعيف ان قلت يمكن ان يفرض الاشتغال بالنافلة
مع اعتقاد سعة وقت الفريضة وتبين الخلاف حال الاشتغال قلنا اما على القول بعدم جواز الاشتغال بالنوافل
عند اشتغال الذمة بالفريضة فلا مجال الا ان يفرض المسألة فيما اعتقد فراغ ذمته من الفريضة ثم تبين
المخالفة حال الاشتغال بالنافلة مع ضيق الوقت فلو لم يجز العدول له يلزم فوات الفريضة عن وقتها والجواب
عنه ان الوقت ح اما ان يتسع لمقدار ركعة من الفريضة فيجب عليه القطع واستدراك الركعة فيه وان لم يتسع
له كان كمن لم يستدرك الصلوة في وقتها فيجب عليه القضاء وعلى التقديرين لا وجه للعدول لعدم ثبوته واما
على القول بالجواز فكذلك اذ لا فرق بينه وبين القول بعدم الجواز في الفرض المذكور من هذه الجهة والظاهر انه
لا خلاف في عدم الجواز فيما نحن فيه الا ما حكي عن الشيخ قدس الله روحه من القول بجواز عدول الصبي الى الفريضة
اذا بلغ في اثناء الصلوة وقد تقدم تحقيق المسألة بما لا مزيد عليه مع انه قد يقال ان من هذا شانه يجدد نية
الفرض بالباقي على قول الشيخ وهو خلاف معنى النقل اذ معناه جعل الجميع ما مضى منه وما بقي على ذلك الوجه واما
القسم الثالث فكالعدول من المقضية الى المؤداة كما لو اخذ في الفائتة وتبين البراءة عنها في الاثناء او اخذ
فيها معتقدا الاتساع وقت الحاضرة وتبين في الاثناء الضيق وقتها وعدم جواز العدول في الاول مما لا ينبغي
التامل فيه لكونه مخالفا للاصل والنهي عن ابطال العمل فيما اذا لم يعلم البراءة عنه فيلزم القطع والاشتغال
بالحاضرة وانما الاشكال في الثاني في انه هل يجب عليه اتمام الفائتة على انها فائتة بناء على مخالفة العدول

للاصل وانتفاء اندراج ما نحن فيه في مورد النص وعدم جواز ابطال العمل فيجب عليه الاتمام ولو استلزم انقضاء
وقت الحاضرة او يتعين عليه العدول بناء على انه اذا جاز العدول من المؤداة الى المقضية او وجب مع عدم
انقضاء وقتها ففي صورة العكس مع انقضاء وقت الحاضرة على تقدير عدم العدول بطريق اولى او يتعين عليه
القطع والاشتغال بالحاضرة على كون العدول مخالفا للاصل فيجب الاقتصار في مورد النص وللنصوص الدالة على
عدم جواز الاشتغال بالفائتة عند تضيق وقت الحاضرة والادلة الدالة على وجوب ايقاع الصلوة في مواقيتها
المعلومة او التفصيل بين ما لو تمكن من ادراك ركعة من الحاضرة في الوقت فالاول والا فالثالث وهذا هو الاقوى
اما الاول فلعدم شمول النصوص الدالة على عدم جواز الاشتغال بالفائتة عند تضيق وقت الحاضرة لما
نحن فيه لان الظاهر منها هو ما اذا علم التضيق قبل الاشتغال بالفائتة والاستصحاب وعموم من ادرك ركعة في
الوقت الى اخره واما الثاني فلان تتبع الاحكام الشرعية يفضي الى ترجيح الوقت على كثير من الامور المهمة من
الشرائط والاجزاء ويظهر منه غاية الاهتمام في حق الوقت وعلم ارتضاء الشارع بتأخير الصلوات عن مواقيتها
كائنا ما كان ومنه يظهر تعين قطع الفائتة لو استلزم فعلها فوات الحاضرة تنبيه ومما ثبت فيه العدول
العدول من الايتمام الى الامامة ومنه الى الانفراد ويجيء الكلام في تحقيقهما قوله الثاني تكبيرة الاحرام
ولا تصح الصلوة من دونها ولو اخل بها نسيانا اضافة التكبيرة الى الاحرام لانه بها يحرم على المكلف ما
كان مجوزا له من الاستدبار والتكلم والاكل واشباهها او يقال ان المجموع صار اسما من غير ان يلاحظ فيه معنى
الاضافة ويكون الوجه في التسمية ما ذكر وكيف كان كون الاخلال بالتكبيرة مستلزما للاخلال بالصلوة ولو
نسيانا مما استفاض عليه نقل الاجماع وتظافرت به الاخبار ففي الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد وفي الموثق مثله عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل قام الى الصلوة فنسي ان يكبر حتى افتتح الصلوة قال يعيد وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن لما كانت
التكبيرة اول افعال الصلوة يستبعد جدا من اراد الصلوة نسيانها ولذا قال عليه السلام ولكن كيف يستيقن
ولعله لذا قال عليه السلام اذا استيقن انه لم يكبر مع ان ظاهر السؤال الاستيقان ثم ان مقتضى المفهوم منه
وان كان انتفاء الاعادة في صورة عدم الاستيقان مطلقا ولو حال الشك مع بقاء محله لكنه محمول على
غير تلك الحالة وصحيحة ذريح بن محمد المحاربي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر
الصلوة حتى يركع قال يعيد الصلوة والمفهوم من هذه النصوص ونحوها وان كان لزوم الاعادة حال نسيان
التكبيرة لكن يفهم منها لزومها حال التعمد في تركها بطريق اولى كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت مما اسلفنا من انه

اذا ثبت جزئية شيء في الصلوة مقتضى الاصل الحاكم بالاجزاء الركنية فاستلزام الاخلال بالتكبيرة ولو نسيانا
الاخلال بالصلوة مقتضى الاصل والاجماع والنصوص المستفيضة المعتبرة فلا التفات الى ما دل عليه جملة من
النصوص المنافية كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة
فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال فليمض في صلوته وصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال قلت له رجل نسي ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزاه وموثقة ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلوة ونسي ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم
قبل ان يركع فليكبر وان ركع فليمض في صلوته فالواجب طرحها او حملها على التقية وقد نقل عن بعض العامة
القول بعدم فساد الصلوة بالاخلال بها نسيانا ويمكن حمل الاول فيما اذا كان المنسي احدى التكبيرات المسنونة
للشك في تكبيرة الاحرام فقوله عليه السلام اليس كان من نيته ان يكبر المراد تكبيرة الاحرام فالمفهوم منه
لزوم المضي في الصلوة وعدم اعادتها بالشك في التكبيرة بعد ان تجاوز محلها وهو مما لا شبهة فيه والثاني
على المأموم وقوله حتى كبر للركوع اي كبر تكبيرة الاحرام وقت الركوع كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي
وقت الدلوك ومما ذكرنا ظهر ضعف ما يظهر من شيخ الطائفة في المبسوط حيث قال بعد الحكم بان تكبيرة
الاحرام ركن من اركان الصلوة ما هذا كلامه لا تنعقد الصلوة الا بها فمن تركها عامدا فلا صلوة له وان تركها
ناسيا ثم ذكر استأنف الصلوة وان لم يذكرها الا مضى في صلوته اذا كان قد انتقل الى حالة اخرى قوله
وصورتها ان يقول الله اكبر ولا تنعقد بمعناها ولو اخل بحرف منها لم تنعقد صلوته قد اشتملت العبارة
على حكمين الاول ان صورة التكبيرة الله اكبر وعدم انعقاد الصلوة بمعناها والمستند فيه ان الاشتغال
اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي لا تحصل الا مع التلفظ بنفس تلك الصيغة ولو على القول بكون الالفاظ
الشرعية اسامي للاعم لكون الشك في جزء الماهية وصحيحة حماد المتقدمة والتأسي بناء على ان المنقول من
النبي صلى الله عليه واله ونوابه ليس الا ذلك ويمكن المناقشة اما في الاول فلانه انما يتم اذا لم يكن الامر
بالتكبير مطلقا واما معه فلا وقد روى في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت
الصلوة فكبر والاوامر المطلقة بالتكبير كثيرة فعلى هذا لو قال الله اكبر بتعريف الاكبر ينبغي الحكم بحصول
الامتثال كما هو المحكي عن ابن الجنيد واما في الثاني فلان الاستدلال بتلك الصحيحة اما استناد الى فعله عليه
السلام كما يظهر من قوله انه عليه السلام قال بخشوع الله اكبر او الى ذيلها حيث قال عليه السلام يا حماد هكذا
صل بناء على انه عليه السلام كبر بتلك الصيغة ثم امر بالصلوة على الكيفية التي اتى بها وهو حقيقة في الوجوب
وعلى التقديرين لا يتم المرام اما على الاول فظاهر اذ فعله عليه السلام يمكن ان يكون لكونه افضل الافراد

واما على الثاني فلكون الصيغة مشتملة على كثير من الامور المندوبة لا يمكن حمل الامر فيها الا على مطلق الرجحان
الشامل لكل من الواجب والمندوب فلا يتم الاستدلال لا بوجوب المجموع ولا بلزوم تعيين المشار اليه بقوله عليه
السلام هكذا بحيث يشمل الامور المذكورة فيها باسرها وهو ليس بلازم لجواز التخصيص في المشار اليه بحيث
لا يشمل ما ثبت استحبابه بل هذا اولى لا ولوية التخصيص من المجاز لانا نقول اولوية التخصيص انما هو اذا امكن
ارادته وهو منتف فيما نحن فيه للقطع بان مراده عليه السلام من قوله هكذا اصل الكيفية المدلول عليها بالصيغة
مطلقا كما لا يخفى على المتامل واما في الثالث فلان الظاهر استحباب التاسي فيما لم يظهر وجهه ويمكن الجواب عن
الاول بان التعويل على الاطلاقات في امثال المقام غير ممكن لشيوع تلك الصيغة في زمان صدور تلك النصوص كما
لا يخفى مضافا الى ما يظهر من الرواية المذكورة ان مقصوده عليه السلام على كفاية التكبيرة الواحدة واستحباب ما
زاد عليها قال عليه السلام اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان
شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك فالعمل بمقتضى الاصل لازم مضافا الى شذوذ المخالف وامكان ان يقال انه
مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا اعتداد بمخالفته على ان النبوي المروي في الغنية والمعتبر والمنتهى وغيرها تام
الدلالة في ذلك وهو قوله صلى الله عليه واله لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل
القبلة فيقول الله اكبر وعدم القبول وان لم يستلزم انتفاء الصحة بحسب الظاهر الا ان الاقتران بالطهور
والاستقبال يومي اليه في هذا المقام ومما ذكرنا ظهر الوجه في عدم انعقاد الصلوة بمعنى تلك الصيغة
كقولك الله اعظم والرحمن اكبر ونحوهما على انه لا خلاف فيه من اصحابنا وانما الخلاف فيه محكي عن اهل الخلاف
بناء على جواز اقامة كل من المترادفين مقام الاخر وهو وان كان مسلما لكن لا فيما نحن فيه لقيام الدلالة على
تعين تلك الصيغة **والثاني** ان الاخلال بحرف من التكبيرة يوجب الاخلال بالصلوة ولو كان همزة الله مع
كونها وصلا اما غيرها فالامر فيه ظاهر لما تقدم من لزوم تلك الصيغة واستلزام الاخلال بالجزء الاخلال
بالكل واما هي فلعدم مسبوقيتها بكلام ولو فرض التلفظ بالنية ووصل هاء الجلالة بلامها فكذلك لان
المعهود من الشارع وتواتر به عليهم السلام قطعها فالقطع بالامتثال انما يحصل بالقطع وللمتامل ان يقول
لو ثبت الاجماع عليه فلا كلام والا فللمناقشة فيه مجال واسع اذ القدر المعلوم التلفظ بالتكبيرة من غير
ان يزاد فيها او ينقص ومعلوم ان قطع الهمزة منهم عليهم السلام لعدم مسبوقيتها بكلام لكون النية عبارة
عن الارادة القلبية فلو فرض تلفظ احد بها ووصل اخرها باول التكبيرة مع اسقاط همزتها ينبغي ان يحكم بالصحة
لظهور ان اسقاطها حينئذ لا يخل بالتكبيرة ولا دليل بالخصوص على قطعها مطلقا وقد مر ان الظاهر القطع منهم
عليهم السلام لعدم مسبوقيتها بكلام هذا اذا تلفظ بالنية مع وصل اخرها باول التكبيرة واما اذا تلفظ

بها من غير وصل فالذي يلزم مخالفة قانون اللغة وهي انما تحرم عند استلزامها مخالفة ما اوجبه الشارع
لا مطلقا فما ذهب اليه السيد الشارح عطر الله مرقده من تحريم التلفظ بالنية بحيث يوجب الدرج لاستلزامه
اما مخالفة اهل اللغة او مخالفة الشارع محل تامل لان القدر المسلم حرمة مخالفة اللغة في اجزاء الصلوة
وفيما نحن فيه ليس كذلك الا ان يقال ان المخالفة هنا تتحقق بقطع همزة الله وهي من اجزاء التكبيرة التي من اجزاء
الصلوة واما مخالفة الشارع فقد عرفت الحال فيه **قوله قدس سره** فان لم يتمكن من التلفظ بها كالاعجم لزمه
التعلم ولا يتشاغل بالصلوة مع سعة الوقت فان ضاق احرم بترجمتها هنا احكام **الاول** لو لم يكن المكلف
عالما بالتكبيرة لزمه التعلم والوجه فيه ظاهر لكون التكبيرة بالنسبة الى التعلم ونحوه من الواجبات المطلقة
فيجب تحصيل مقدماتها التي منها التعلم فيكون واجبا **والثاني** عدم جواز الاشتغال بالصلوة مع سعة الوقت
وهو ظاهر ايضا اذ المفروض انه غير عالم بالتكبيرة التي هي من اعظم اجزاء الصلوة فانتفاؤها يستلزم انتفاء
الكل فالاشتغال بها على هذا من افراد الصلوة المامور بها بل غيرها فيكون محرما وايضا انه مامور بالتعلم
والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وفيه تامل ظاهر **والثالث** انه لو ضاق الوقت بحيث لو باشر التعلم يلزم
فوات الصلوة عن وقتها لزم عليه الاحرام بترجمتها لا يخفى ان المستفاد من الادلة الشرعية التي قد تقدمت
الحجة منها الاشارة لزوم التكبير في الصلوة وصيغته معلومة والمفروض انها متعذرة في تلك الحال فيجب
لابد اما من سقوط التكليف بالصلوة بالمرة بناء على ان المامور به الصلوة والمفروض عدم التمكن من بعض
اجزائها وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل او يحكم بلزوم اتيان الباقي لقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم وان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والحاصل ان ترجمة
التكبير ليست من التكبير فلا يمكن التمسك في وجوبها بالادلة الدالة على وجوبها كما لا يخفى فالقول بوجوب قيامها
مقامه يتوقف على دليل ولا يمكن التشبث في الوجوب بان الميسور لا يسقط بالمعسور ونحوه لظهور ان المراد
منه ان الميسور الذي كان من سنخ المامور به لا يسقط بالمعسور منه والترجمة ليست كذلك الا ان الحكم
بايجاب قيامها مقامها مقطوع به في كلام الاصحاب ونسبه في المدارك الى مذهب علمائنا فيجب المصير اليه مضافا
الى ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع اقامة الترجمة مقامها متحققة للاتفاق وبلا
مع عدمها واستدل عليه في الذكرى بان المعنى معتبر مع اللفظ واذا تعذر اللفظ وجب اعتبار المعنى وفيه ما
لا يخفى ولو فرض تمكن المكلف من غير تلك الصيغة مما كان بمعناها كالرحمن اعظم او الرب اجل ونحوهما فهل يتعين عليه
ذلك مقدما على معنى تلك التكبيرة بناء على كونها متحدة مع التكبيرة في اللغة ومرادفة معها ومقتضى القاعدة جواز
اقامة احد المترادفين مقام الاخر وعدمه لما استفيد من الادلة عدم العمل بتلك القاعدة فيما نحن فيه عند التمكن

من التكبيرة واما مع التعذر كما في المفروض فلا او يتعين عليه الترجمة لما ذكر او يتخير بينهما اذ لكل منهما جهة رجحان
ومرجوحية اما المرادف فلما ذكر واما في الترجمة فلكونها معناها المطابقي واختلافها في اللغة والظاهر الثاني
لاطلاقات الاصحاب الاصل المتقدم وتوقف الحكم بايجاب شيء على دليل وليس بالنسبة الى الاصبع واحتمال
منع كون ما ذكر مراده كما لا يخفى على من له اطلاع بمباحثه ولو فرض التمكن من لفظ الجلالة فقط او اكبر كذلك
فهل يتضح بالمقدور ويضم اليه معنى المتعذر او يختلف الحال بين ما لو كان المقدور الجزء الثاني فيحكم
بانضمام معنى الجزء الاول بخلاف ما اذا كان المقدور الجزء الاول لاستلزامه تخلل غير لغة العربي في الصلوة احتمالا
وجه التعرض قد ظهر واما الوجه في الاول فالعمومات المتقدمة لان مقتضى عدم سقوط الميسور بالمعسور
الاقتصار بالميسور وهكذا الامر في غيره والظاهر الثاني لما عرفت من ان ظاهرهم الاتفاق على اعتبار الترجمة
عند العجز عن التكبيرة وان التخلل بها غير مضر بل عدمه مضر ولا يتفاوت الحال فيه بين ما لو كان المتعذر
كلها او بعضها بل الامر باقامة الترجمة في الثاني سهل كما يظهر للمتامل ثم ان مقتضى اطلاق النهي عن الاشتغال
بالصلوة مع سعة الوقت عدم جوازه ح ولو مع العلم بعدم التمكن من التعلم وكذلك الحال في مفهوم الشرط
فان مقتضى تعليق الاحرام بالترجمة على ضيق الوقت انتفاؤه عند انتفائه مطلقا وهو موضع تامل بل غير صحيح فهذا
صرح العلامة وغيره بانه مع العلم بعدم التمكن من التعلم يجوز له الصلوة في السعة ويمكن توجيه العبارة
بحيث تسلم عن المناقشة بان يقال الضمير في قوله ولا يشتغل بالصلوة واحرم عائد الى غير المتمكن من التلفظ
الذي يجب عليه التعلم المذكور في قوله ومن لم يتمكن من التلفظ بها لزمه التعلم ومعلوم انه الذي لم يكن
عالما بعدم التمكن من التعلم وكيف كان فالظاهر جواز الصلوة مع السعة عند العلم بعدم التمكن من التعلم
بقي الكلام في التنبيه على امرين الاول ان الضيق الذي هو مناط الحكم بجواز الاقدام بالترجمة وعدمه هل هو
الذي يكون متسعا لمجموع الصلوة مع شرايطها المفقودة او المقدار الذي يسع للشرايط وركعة منها احتمالان
الظاهر الثاني لاصالة وجوب التعلم وعدم اقامة الترجمة مقام التكبيرة وعدم جواز الاشتغال بالصلوة
الى ان يثبت الخلاف والذي يثبت منه ذلك في ذلك المقدار من الوقت لعموم من ادرك ركعة في الوقت
فقد ادرك الجميع فتامل والثاني لو ترك التعلم مع التمكن منه واتى بالصلوة في السعة فلا شبهة في بطلانها
واما لو اتى بها مع ضيق الوقت فهل يحكم بالبطلان ح ايضا بناء على انه لو حكم بالصحة منه انتفى الثمرة في وجوب
التعلم للمسائل اذ لكل احد ان يؤخرها الى الضيق من غير ان يباشر التعلم في شيء من المسائل وهذا باب لا يجري احد
لقصده او الصحة بناء على ان المامور به في حقه ذلك وامتثال الامر يقتضي الاجزاء وغايته ما هناك انه يعاقب على ترك
التعلم اليه وهذا هو الداعي للتعلم كمن كان فرضه تحصيل الستر او ازالة النجاسة ونحوهما وقصر في تحصيلها

الى ان ضاق الوقت وجب عليه الصلوة مع النجاسة وعاريا وصحت صلوته ويكون عاصيا للتقصير وكذلك الحال
فيما نحن فيه وهذا هو الاقوى والظاهر من اطلاق الترجمة كما في العبارة ونحوها حصول الامتثال عند العجز بالترجمة
باي لغة كانت وربما مال بعض الاصحاب الى ترجيح السريانية والعبرانية لانه تعالى نزل بهما كتبا ومع عدم امكانهما
الى اولوية الفارسية من التركية والهندية قيل لاحتمال نزول كتاب المجوس بها وما قيل من انها لغة حملة
العرش فان كان المراد الاولوية فلا باس وان كان المراد التعيين ففيه ما لا يخفى قوله والاخرس ينطق بها على
قدر الامكان فان عجز عن النطق اصلا اعتقد قلبه بمعناها مع الاشارة العبارة مشتملة على مسئلتين الاولى
يجب على الاخرس الغير المتمكن من التكبيرة بجميعها الاتيان بالمقدور والمستند فيه ما تقدم من عموم ما لا يدرك
كله لا يترك كله وعدم سقوط الميسور بالمعسور وغيرهما والثانية انه عند العجز عن النطق اصلا اعتقد قلبه
بمعناها مع الاشارة اختلفت كلماتهم في الاخرس فالظاهر من بعضهم الاقتصار بالاشارة بالاصبع
الايماء وهو المحكي عن المبسوط فعنه يكبر بالاشارة باصبعه ويومي قال في المعتبر الاخرس ينطق بالممكن
فان تعذر النطق اصلا قال الشيخ في المبسوط يكون تكبيرة اشارة باصبعه وايماؤه وقال قوم منهم لحفظ
فرضه عنه لان الاشارة وحركة اللسان يتبع اللفظ فاذا سقط اللفظ سقطت توابعه لنا ان اللفظ
معناه مراد ان شرعا فسقوط احدهما بالعجز لا يستلزم سقوط الاخر واعتبر جماعة منهم مع الاشارة عقد القلب بمعناها
ويمكن ان يكون الايماء في كلام المبسوط مرادا به عقد القلب واعتبر العلامة في القواعد وشيخنا الشهيد في البيان
مع الامرين تحريك اللسان ايضا والمستند اما بالنسبة الى اعتبار الاشارة وتحريك اللسان فما رواه في باب
التلبية من كتاب الحج من الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي صلوات الله عليه انه
قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وجه الدلالة
انه لما كان الظرف قيدا للكل من التلبية وما بعدها وح يكون المراد بالتلبية الدعاء المستحب المشتمل للتلبيات
فهو انه اذا اعتبر الشارع البدل المستحب بالنسبة الى الاخرس فاعتباره بالاضافة الى الواجب اولى ولما عين
البدل هناك في تحريك اللسان والاشارة بالاصبع فهنا ايضا كذلك لعدم الفرق واما اذا كان قيدا
لقراءة القران فلان الاهتمام بالتكبيرة اشد من القراءة فاعتبار البدل فيها يدل على اعتباره هنا بطريق
اولى وبالجملة ان المقتضي لتحريك اللسان والاشارة بدلا عن القراءة العجز عن النطق وهو متحقق فيما نحن فيه
واما بالنسبة الى عقد القلب بالمعنى فما يدل على عدم سقوط الميسور بالمعسور بناء على ان المراد من عقد القلب
بالمعنى ارادة التكبيرة وقصدها وهي كانت واجبة على القادر على النطق مع تلفظها والمفروض انه متعذر
بخلاف القصد فيكون واجبا عليه بحمل ما تقدم من كلام المعتبر حيث قال لنا ان اللفظ ومعناه مرادان شرعا

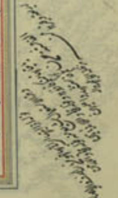
ولا يجوز ان يكون المراد بالمعنى ما هو الظاهر منه لان ذلك غير مراد من المكلف ولاستلزامه الحكم بكون
الاخرس مطلقا مبهم المعانى وهو غير مطلوب بالنسبة الى الصحيح فكيف بالنسبة اليه ومقتضى تعليق هذا الحكم
فى العبارة ونحوها بالعجز عن التكلم بالمرة انه لو تمكن من التكلم ولو من نصفها بل ولو من حرف منها انتفاء الحكم
ح مع ان مقتضى ما ذكر لزوم القصد الى غير المعقود ولكن ندرة وقوع المفروض جدا مغنية عن التكلم فيه
قوله ره والترتيب بينها واجب لو عكس لم تنعقد الصلوة والوجه فيه يظهر من المباحث السالفة فلا حاجة
الى الاعادة قوله والمصلى بالخيار فى التكبيرات السبع ايها شاء جعلها تكبيرة الافتتاح سيأتى فى مسنونات
الصلوة استحباب التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح فالتكبيرات الافتتاحية سبع والمقصود
فى هذا المقام التنبيه على ثبوت الخيار للمكلف فى جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام اختلف الاصحاب قدس الله
ارواحهم فى انه هل الافضل ان يجعل اول التكبيرات تكبيرة الاحرام او اخرها او لا هذا ولا ذاك بل هو مخير ان
شاء جعلها الاولى واتى بالست بعدها وان شاء جعلها الاخيرة واتى بها قبلها وان شاء جعلها
الوسطى واتى بها قبلها وبعدها من غير رجحان لبعض منها على الاخر فذهب بعضهم الى الاول واستدل
عليه بالصحيح المروى فى الكافى عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك
ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك انى ظلمت نفسى
فاغفر لى ذنبى انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر
ليس اليك والمهدى من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك
رب البيت الحرام ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة
حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت وانا من المسلمين ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب وجه الدلالة ان المراد بالافتتاح
بالصلوة الاحرام بها فكانه قال اذا كبرت للاحرام وفيه تامل لانه ينافى ظاهر قوله عليه السلام فارفع كفيك
وقوله ثم ابسطهما وقوله ثم كبر ثلث تكبيرات فلا بد من صرف الاول عن المدلول التعقيبى وكذا ثم عن
كل من التراخى والتعقيب وكذا ثم الثانية عن التراخى وحمل كبر ثلث تكبيرات على تمم ليكون المعنى اذا كبرت
للاحرام مع رفع الكفين وبسطهما ثم تمم ثلث تكبيرات بانضمام التكبيرتين الى الاولى فالاولى حمل الفعل
الاول على ارادة الافتتاح بالصلوة وصرف ثم الاولى عن ظاهرها فيكون المعنى اذا اردت الافتتاح بها
فارفع كفيك مع بسطهما ثم كبر ثلث تكبيرات فلا دلالة للصحيح على الاولوية المذكورة بل هذا ولما التخيير
استدل عليه جماعة بالصحيح المروى فى الفقيه عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال خرج رسول الله صلى

الله عليه واله الى الصلوة وقد كان الحسين عليه السلام ابطأ عن الكلام حتى تخوفوا ان لا يتكلم وان يكون
به خرس فخرج به عليه السلام حاملا على عاتقه وصف الناس خلفه فاقامه على يمينه فافتتح رسول الله صلى
الله عليه واله الصلوة فكبر الحسين عليه السلام فلما سمع رسول الله صلى الله عليه واله تكبيره عاد فكبر
وكبر الحسين عليه السلام حتى كبر رسول الله صلى الله عليه واله سبع تكبيرات وكبر الحسين عليه السلام
وجرت السنة بذلك والصحيح المروى فى التهذيب عن عبد الله بن سنان عن حفص عن ابى عبد الله عليه
السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه واله كان فى الصلوة والى جانبه الحسين بن على عليهما السلام
فكبر رسول الله صلى الله عليه واله فلم يحر الحسين عليه السلام بالتكبير ثم كبر رسول الله صلى الله عليه
واله التكبير فلم يحر الحسين التكبير ولم يزل رسول الله صلى الله عليه واله يكبر ويعالج الحسين عليه السلم
التكبير فلم يحر حتى اكمل سبع تكبيرات فاحار الحسين عليه السلام التكبير فى السابعة قال ابو عبد الله
عليه السلام فصارت سنة لوضع مثل ما احارجوا بما رد وكان المراد فى هذا المقام انه عليه السلام
وان كبر فى كل مرة الا انه لم يفصح بها الا فى المرة الاخيرة فعلى هذا يكون الموجب الظاهر لتكراره صلى الله
عليه واله التكبير ذلك وهو فى الصحيح الاول وان لم يكن مذكورا لكن يظهر من الثانى ان وجه التكرار
ذلك ثم انه يمكن المناقشة فى الاستدلال ايضا بانه صلى الله عليه واله يمكن ان يكون عالما بانه عليه السلام
ما كان مفصحا للتكبير الا فى المرة السابعة فيحتمل ان ينوى بها تكبيرة الاحرام فاذا قام الاحتمال بطل
الاستدلال مضافا الى انه يظهر صريحا مما رواه فى زيادات التهذيب فى باب صلوة العيدين ان الحكاية
المذكورة فى صلوة العيدين وان التكبيرات الصادرة منه صلى الله عليه واله كانت فيها بعد القراءة لانه
روى عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن على عليه السلام قال ما كان يكبر النبى صلى الله عليه واله
فى العيدين الا تكبيرة واحدة حتى ابطأ عليه لسان الحسين عليه السلام فلما كان ذات يوم عيد البسته
امه وارسلته مع جده فكبر رسول الله صلى الله عليه واله فكبر الحسين عليه السلام حين كبر النبى صلى
الله عليه واله سبعا ثم قام فى الثانية فكبر النبى صلى الله عليه واله وكبر الحسين حين كبر خمسا فجعلها
رسول الله صلى الله عليه واله سنة وثبتت السنة الى اليوم ويمكن حمل الصحيحين عليه اذ ليس فيهما
تصريح بان الحكاية كانت فى الصلوات اليومية ويمكن الجواب عن الاول بانه على فرض التسليم انما يكون محتملا
فى الثانى واما فى الاول فلا لقوله عليه السلام فافتتح رسول الله صلى الله عليه واله الصلوة فهو قرينة
على ان التكبيرة الاولى فى الثانى ايضا تكبيرة الافتتاح وعن الثانى ما عن حكاية حمل الصحيحين فقد ظهر
الجواب عنه واما عن اصل الحديث فلانه لضعف سنده لا يصلح للمعارضة فنقول وجه الدلالة ان ظاهر

لما كانت التكبيرة الاولى من التكبيرات منه صلى الله عليه واله تكبيرة الاحرام والست الباقية بعدها
بلغ لنا العمل كذلك الناس ويتوجه عليه ان ذلك انما يسلم اذا كان المقتضى لسنان التكبيرات ما ذكر وهو
وان كان يدل لولا غاليه بما ذكر لكن يعارضه الصحيح المروى في الفقيه عن هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى
عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله لما اسرى به الى السماء قطع سبع حجب فكبر عند كل حجاب تكبيرة
فاوصله الله عز وجل بذلك الى منتهى الكرامة وما رواه فيه في حديث طويل مشتمل على كثير من العلل قال و
انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة
الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين فاذا كبر
الانسان في اول صلوته سبع تكبيرات ثم نسى شيئا من تكبيرات الافتتاح من بعد او سهى عنها لم يدخل عليه
نقص في صلوته واجاب عنه في الفقيه بعدا ان حكم بصحة جميع العلل المذكورة بان كثرة العلل للشيء تزيده
تاكيدا ولا يدخل هذا في التناقض وفيه تامل ويمكن الجواب عنه بان اللازم عند تعارض الادلة الرجوع
الى الوجوه المرجحة وهي مع الصحيحين من وجوه عديدة من حيث قوة السند والدلالة وكون مضمونهما مذكورا
في المعتمد من الاصول بخلاف المعارض فانه مذكور في الفقيه فقط على انه يمكن الجواب ايضا بمنع التنافي بين
النصوص المذكورة لان غاية ما استفيد مما رواه هشام انه صلى الله عليه واله كبر سبع تكبيرات عند خرق سبعة
حجب واما صيرورة التكبيرات السبع سنة في الصلوة لذلك فلا كما لا يخفى وغاية ما هناك التوافق في العدد
ومحض الموافقة فيه لا يوجبه وهو ظاهر واما في الثاني فهو وان كان نصا في التكبيرات السبع المعهودة لكن
منافاته للمدعى غير ظاهر بل الظاهر منه يؤكده اذ الترتيب المذكور فيه يقتضيه وذهب جماعة من الاصحاب
برد الله تعالى مضاجعهم الى الثاني وهو المحكي عن الاصباح والمبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصره وظاهر
الغنية والمراسم التعيين قال في الاول واما الندب فالتوجه وهو ان يكبر بعد الاقامة ثلث تكبيرات الى
ان قال ثم يكبر تكبيرة واحدة ينوي بها الدخول في الصلوة وان يقول بعد ذلك وهي تكبيرة الاحرام وجهت
وجهي للذي الى اخره وحكم جماعة منهم بعدم وجدان المستند لكن يمكن الاستدلال عليه بالصحيح المروي في
التهذيب عن الصباح المزني قال قال امير المؤمنين عليه السلام خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة
للصلوات منها تكبير القنوت والذي يظهر من ملاحظة الرجال ان الصباح من اصحاب سيدنا الباقر و
الصادق عليهما السلام فيحتمل الحديث الاضمار بان يكون رواه عن احدهما عليهما السلام والارسال وعلى
اي حال لا اشتباه في حجيته لكون الراوي عنه عبد الله بن المغيرة وهو من اهل الاجماع والطريق اليه صحيح والصحيح
المروي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير في صلوة الفرض الخمس الصلوات خمس و

تسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمسة قال وروى ايضا عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة وفسرهن في
الظهر احدى وعشرين وفي العصر احدى وعشرين تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي العشاء الاخرة
احدى وعشرين تكبيرة وفي الفجر احدى عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات وجه الاستدلال
الظاهر ان المراد من الخمس وتسعين تكبيرة التكبيرات المستحبة مع التكبيرة للاحرام لا سيما بعد ملاحظة
التفسير فنقول المراد باحدى وعشرين في الصلوات الرباعية اربع للهويات الركوعية واربع للهويات
السجودية ومثلها للرفع من السجودات الاولى وكذا الحال للهوي الى السجودات الثانية وكذا للرفع منها
فتلك عشرون تكبيرة وواحدة تكبيرة الاحرام فلو كانت التكبيرات الست بعد تكبيرة الاحرام يزيد عدد
التكبيرات جدا لتحقق الدخول في الصلوة بتكبيرة الاحرام ولما كان المستفاد من الحديث حصرها في خمس
وتسعين وفي كل من الرباعيات حصرها في احدى وعشرين وهكذا في غيرها يعلم ان التكبيرات الست ينبغي ان
يكون قبل تكبيرة الاحرام لا يقال ان التفسير المذكور من الراوي وهو من غير اسناد الى المعصوم لا تعويل عليه
مضافا الى ان الحديث مروي عن الصادق عليه السلام والراوي المفسر من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام
لان الظاهر ان مثل عبد الله بن المغيرة الذي من اصحاب الاجماع ليس تفسيره محض الراي بل مستند اليهم
عليهم السلام وان لم يكن مسندا في الظاهر وعدم كونه من اصحاب الصادق غير مضر بالمرام لجواز كون التفسير
من الكاظم عليه السلام وعلى تقدير التسليم ليس الاستدلال متوقفا على التفسير المذكور لكفاية الحكم
بكون التكبيرات خمسا وتسعين في ذلك لظهور ان المراد من العدد المذكور ما عدا التكبيرات الست كما
لا يخفى ويدفع هذا القول بالبعد عن عروض المبطل وفيه ان الابطال مع العذر المقتضي له لا مفسدة فيه
بل ولا مرجوحية مضافا الى ان العلم العادي حاصل في غالب الاحوال بعدم تخلل المبطل في الزمان الذي
هو ظرف للتكبيرات واختار المصنف والعلامة اعلى الله مقامهما وجماعة التخيير للاصل وتعارض مستند القولين
بعضه مع بعض والصحيح المذكور اولا وهذا هو الاولى وان كان للقول الاول رجحان ما لاحتمال ان يكون
المقصود مما ذكر مستندا للقول الثاني بيان التكبيرات المؤكدة لا مطلق التكبيرات الثابتة او المراد حصر
التكبيرات التي لا يكون الا في الصلوة والست الافتتاحية ليست كذلك لجواز تقديمها على تكبيرة الاحرام
ولو على القول بان الافضل ان يجعل تكبيرة الاحرام اولها كما لا يخفى فتامل قوله ره ولو كبر ونوى الافتتاح
ثم كبر ونوى الافتتاح بطلت صلوته فان كبر ثالثة ونوى الافتتاح انعقدت الصلوة اخرا المقصود من
هذا الكلام ان التكرار في تكبيرة الاحرام يوجب بطلان الصلوة وكلما تحقق البطلان انعقدت الصلوة
بالتكبيرة التي بعده فيما اذا قصد الافتتاح به فيلزم البطلان مع الزوج والصحة مع الفرد ولا يخفى ان البطلان

بالزوج انما هو اذا لم ينو الخروج عن الصلوة قبله او لم نقل بفسادها به واما مع القول به وتحققها فتنعقد الصلوة بالزوج لانه ح بمنزلة التكبيرة الاولى كما لا يخفى تحقيق المقام يستدعي التكلم في ثلثة مطالب الاول في تصوير الزيادة في تكبيرة الاحرام مع انه اذا تحقق الدخول في الصلوة بالتكبيرة الاولى لا معنى لقصد الدخول ثانيا والثاني في مستند البطلان والثالث في ان الفرق كيف يكون موجبا لانعقاد الصلوة مع ان تحقق الزيادة مشترك بين الزوج وغيره فاذا اوجبت البطلان ينبغي مطلقا والا فلا كذلك والتفرقة مع تحقق الزيادة في الصورتين غير ظاهر فنقول اما في الاول فالفرق في الزيادة بين التكبيرة وغيرها من اجزاء الصلوة غير ظاهر فكما يتصور الزيادة في الركوع والسجود وغيرهما مع ان الركوع الثابت باصل الشرع ليس الا واحدا فكذلك فيما نحن فيه وبالجملة الزيادة في التكبيرة في حال النسيان ظاهر كما اذا نوى كبر للافتتاح ثم سها عنها ونذكرها بعد ان اتى بها ثانيا وهكذا الحال في غيرها من الاجزاء واما في حال التعمد فالامر في الزيادة بالنسبة الى الجاهل ايضا ظاهر كمن اتى بالنية والتكبيرة ثم بها معتقدا ان ذلك لازم في الصلوة كذلك واما بالنسبة الى العالم بان تكبيرة الاحرام هي ما يتحقق بها الدخول في الصلوة فلا يتصور تكرار التكبيرة مع قصد الدخول الا مع الاعراض عن الاولى وقصد الخروج او من غير شاعر بان الدخول قد تحقق بالاولى او ان التكبيرة به يتحقق الدخول كما لا يخفى وهل المعتبر في تكرار تكبيرة الاحرام تكرار النية ايضا اي تخلل النية بين التكبيرة الاولى والثانية او لا وجهان يبتنيان على ان تكبيرة الاحرام التي هي ركن هل هي ما يتصل قبلها باخر النية وقصد بها الافتتاح او هي ما نوى به الافتتاح ويكون بعد النية لكن فيما اذا لم يتحقق فصل بينهما عرفا ظاهر كلمات جماعة من الاصحاب الاول ويمكن ان يقال ان الظاهر من كلام المص والعلامة وغيرهما عطر الله مراقدهم في هذا المقام الثاني ولا يخفى ان هذا مبني على القول بان النية هي الصورة المخطرة بالبال المطابقة للمنوي بعنوان الاجمال واما على التحقيق من كونها عبارة عن الداعي الى الفعل والارادة اليه فلا افتقار الى ذلك بل لا معنى له كما لا يخفى على اولي النهى واما الثاني فنقول ان المستند بالنسبة الى المتعمد ظاهر بناء على انه ادخل في ماهية الصلوة ما لم يكن من اجزائها فيكون خارجة عن الكيفية الموظفة بل يكون اتيانها على هذا المنوال منهيا عنه لكونه تشريعا في الدين والنهي في العبادة يستلزم الفساد واما بالنسبة الى الناسي والساهي فلان النهي وان انتفى في حقه لكن الحكم بالبطلان يمكن ان يكون لخروج العبادة عن الكيفية الموظفة بناء على ان الصلوة المامور بها ما كانت بتكبيرة واحدة للاحرام لقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وغيره والمفروض انه اتى بها بتكبيرتين لدعاية ما هناك ان ذلك على سبيل السهو وهو انما يوجب انتفاء الاثم والعصيان لا ان اوجب الامتثال بالكيفية الغير الموظفة عن الكيفية الموظفة وبالجملة ان الاشتغال اليقيني ثابت والبراءة اليقينية انما تحصل اذا اتيها بالكيفية المعهودة الصادرة



من الشارع وذلك انما يكون مع وحدة التكبيرة للافتتاح لا مع تعددها وهكذا الامر في غيرها من اركان الصلوة ومن هنا ظهر الوجه في حكمهم بان الزيادة في الاركان يوجب البطلان كالنقص فيها مطلقا وان كان ساهيا وهذا المقدار يكفي في المقام على ان الخلاف في المسئلة غير معلوم بل الحكم في كلامهم مقطوع به فلا التفات الى تامل جماعة من متاخري الاصحاب برد الله تعالى مضاجعهم والحاقهم التفرقة بين الزيادة والنقيصة ولا يعارض ذلك بالاجزاء الغير الركنية بناء على ان مقتضى ما ذكر الحكم بفساد العبادة بزيادتها ولو كانت سهوا مع انه غير مسلم لان ذلك انما هو من الادلة الخارجة ولولاها لحكمنا بذلك عملا بمقتضى الاصل المتقدم واما الثالث فلانه قد ظهر مما ذكرنا فساد الصلوة بالتكبيرة الثانية فالتكبيرتان وجودهما كعدمهما فيكون التكبيرة الثالثة بمنزلة التكبيرة الاولى من هذه الجهة وهذا فيما اذا كان البطلان للمكلف معلوما مما لا اشكال فيه لكون التكبيرة الثالثة عنده ح بمنزلة التكبيرة الاولى فلا يتحقق الزيادة في التكبيرة في نظره واما اذا لم يعلم ذلك فلا يخلو الحكم من اشكال لتحقق الزيادة في الركن في نظره والبطلان في نفس الامر بالثانية لا يرفع التعدد في نظره وعلى تقدير التسليم ينبغي التفصيل بين الزيادة للنسيان والجهل بناء على ان الناسي لعلمه بوحدة التكبيرة كبر ثم لما نسيها كبر ثانيا ثم لما نسي كبر ثالثة وقد تحقق الفساد بالتكبيرة الثانية فتنعقد الصلوة بالتكبيرة الثالثة واما اذا كانت الزيادة للجهل بان كبر ثلث تكبيرات معتقدا ان كل واحدة منها تكبيرة الاحرام وان ماهية الصلوة ملتئمة منها فالحكم بصحتها بالثالثة مشكل بل ينبغي الحكم بالفساد للنهي المقتضي له كما تقدم فكلماتهم بان بالزوج تبطل الصلوة وبالفرد تصح محمولة على غير الصورة المذكورة قوله ره ويجب ان يكبر قائما فلو كبر قاعدا مع القدرة او وهو اخذ في القيام لم تنعقد صلوته اعلم ان ايجاب انتفاء القيام في مجموع التكبيرة او في اوايلها للابطال الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وانما الخلاف بينهم في انه هل الامر كذلك فيما لو اتى في اواخرها بان اخذ بها قائما واتمها منحنيا كما يتفق للماموم المسبوق فيحكم بالبطلان ايضا ام لا والمشهود بين الاصحاب عطر الله تعالى مراقدهم الاول وذهب شيخ الطايفة في الخلاف والمصنف في المعتبر قدس سرهما روحهما الى الثاني قال الاول اذا كبر تكبيرة واحدة للاستفتاح والركوع عند الخوف من فوت الركوع اجزاه واحتج عليه باجماع الفرقة ثم قال ينبغي اذا كبر للافتتاح والركوع ان يكبر قائما فان اتى ببعض التكبير منحنيا لم تبطل صلوته والبعض في كلامه وان كان مطلقا لكن القرينة فيه على ما قلناه ظاهرة قال الثاني ويشترط فيها القيام فلو كبر قاعدا مع القدرة لم يجز لان التكبير جزء من الصلوة والقيام مع القدرة شرط في الصحة فلو انحنى قبل الكمال للتكبيرة قال في الخلاف يصح وهو حسن ولعل في عبارة المتن نوع ايماء اليه فتامل والمختار المشهور للصحيح المروي في الفقيه عن زرارة

عن ابي جعفر عليه السلام ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل
يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقم منتصبا فان رسول
الله صلى الله عليه واله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له وجه الاستدلال هو ان قوله عليه السلام وقم
منتصبا عطف على قوله استقبل القبلة بالفاء الدالة على التعقيب من غير مهلة فلو جاز التكبير قاعدا لما اوجب
القيام بعد الاستقبال من غير فصل والشرطية ظاهرة واللازم باطل للصحيح المذكور فتامل وايضا لو جاز ذلك
لما بطل الصلوة بترك القيام بعده كذلك وهو باطل لقوله عليه السلام من لم يقم صلبه فلا صلوة له بناء
على ان تعليل للقيام المذكور فيكون المعنى بمعونة المقام من لم يقم صلبه بعد الاستقبال من غير فصل فلا
صلوة له ومعلوم ان ذلك انما هو فيما اذا اراد الاخذ بالصلوة لا مطلقا كما لا يخفى فيتم المدعى لكنه لا يثبت
منه بطلان ما اختاره الشيخ لان مع القيام في اول التكبير والاتمام منحنيا لا يصدق عدم قيام الصلب
فتامل والصحيح المروي في الكافي عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل اذا ادرك
الامام وهو راكع فكبر وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة ودلالته على خلاف
مختار الشيخ غير خفية وقريب منه الصحيح المروي عن الحلبي عنه عليه السلام قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبر
وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة ولان الصلوة مع انتفاء القيام في التكبيرة كلا او بعضا موقع
على غير الكيفية الموظفة عنهم عليهم السلام فاذا كان كذلك يحكم بالفساد الا فيما ثبت فيه خلافه اما الاول
فللقطع بان الصلوات الصادرة عن النبي والائمة عليهم السلام مع تحقق القيام في التكبيرة والصلوات
البيانية ايضا كذلك كما يظهر من صحيحة حماد المتقدمة حيث قال فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل
القبلة منتصبا الى قوله وقال بخشوع الله اكبر واما الثاني فظهور الحال فيه يغني عن اظهاره ولان تكبيرة
الاحرام جزء من الصلوة فيجب فيه القيام اما الاول فظاهر واما الثاني فيحتاج الى التامل اذ يقدح في كلية
الكبرى الركوع والتشهد والسجود الا ان يستدل على الاطلاق بالنبوي المروي عن طريق العامة انه صلى الله
عليه واله قال لرافع بن خديج صل قائما فان لم تستطع فقاعدا بناء على ان المفهوم منه ايجاد مهية الصلوة
قائما خرج ما خرج وبقي غيره مندرجا تحت العموم وما نحن فيه من ذلك واحتج شيخ الطايفة على ما اختاره في
الخلاف بما حاصله ان الاجماع منعقد على صحة التكبيرة عند قصدها للافتتاح والركوع من غير تفصيل بين
كون مجموعها قائما او بعضها منحنيا واجماعهم حجة والجواب عنه منع الاجماع في الاصل وعلى فرض تسليمه شموله
لما نحن فيه ممنوع وهو ظاهر وبالجملة بطلان الفريضة عند انتفاء القيام في تكبيرة الاحرام ولو كان في
بعضها مما لا ينبغي التامل فيه وهل يمكن احتسابها نافلة بناء على عدم اعتبار القيام فيها الظاهر لا لاصالة

عدم حصول الامتثال بالاوامر المتوجهة بالنافلة الا اذا نويها حال الاخذ بالعمل او عدل اليها فيما دل
الدليل على جوازه وما نحن فيه ليس منهما مضافا الى ان العمل فيما نحن فيه فاسد لتوجه النهي اليه فكيف يحتسب
نافلة قوله ره والمسنون فيها اربع ان ياتي بلفظ الجلالة من غير مد بين حروفها وبلفظ اكبر على وزن
افعل اعلم ان المد بين الحروف بل اشباع الحركات مطلق الحركات اما يستلزم زيادة الحرف اولا وعلى
الاول اما ان يكون الزايد مما وضع لمعنى اولا وعلى الثاني اما يكون موجبا لاندراج اللفظ تحت بعض الالفاظ
الموضوعة لمعنى اولا وعلى تقدير ان يكون الزايد مما وضع له معنى اما ان يكون المصلي ناويا للمعنى الذي
يقتضيه تلك الزيادة او لا وكذا فيما اذا كانت الزيادة موجبة للاندراج تحت الكلمة الموضوعة ولا فهنا
مقامات الاول ان يكون المد بحيث لا يوجب الزيادة وان وجب الخروج عما لا بد منه كما اذا مد همزة
الجلالة او الفها الذي بين اللام والهاء قليلا والذي يظهر منهم ان عدم البطلان في هذه الصورة مقطوع
به عندهم ولعل الوجه في ذلك ثبوت التكليف باتيانها على لغة العرب واشباع الحركات في الجملة بينهم امر
يكاد يخفى على المزاول لمحاوراتهم والعارف بمخاطباتهم وعدم البطلان في هذا المقام وان كان مسلما
لكن لا شبهة في اولوية الاجتناب عنه والثاني ان يكون ذلك موجبا للزيادة وكان الزايد مما له معنى
وكان المعنى منويا للمصلي كما اذا مد همزة الجلالة بحيث يصير على صورة الاستفهام مع قصده والحكم بالفساد
في هذه الصورة مما لا ينبغي التامل فيه بل الظاهر انه لا خلاف فيه والوجه فيه ظاهر لان الواجب تكبيرة
الاحرام وهي عبارة عن الصيغة على الهيئة المعلومة فالماتي به غير واجب والواجب لا يؤتى به فلا يحصل
الامتثال مضافا الى ما ياتي في القسم الاتي ومثله الحال فيما اذا كانت الزيادة موجبة لاندراج اللفظ تحت
بعض الالفاظ الموضوعة مع القصد كما اذا اشبع فتحة الباء في اسم التفضيل بحيث يصير اكبار وهو جمع كبر وهو
الطبل بل الفساد فيه اظهر كما لا يخفى على المتامل والثالث كالثاني الا في قصد المعنى وهذا القسم مما
اختلف فيه والظاهر من المصنف في هذا الكتاب الصحة وبه صرح في المعتبر قال وسنن النطق بتكبيرة
الاحرام ان ياتي بها على وزن افعل من غير مد قال في المبسوط لا يجوز ان يمد لفظ اكبر فيقول اكبار لان
اكبار جمع كبر وهو الطبل قال والحق انه ان قصد وان لم يقصد لم يحرم وكان كمد الالف وهو ظاهر
العلامة في القواعد وصرح به في التحرير والمنتهى قال فيه بعد ان حكى الكلام المتقدم عن المبسوط فهو حسن
مع القصد اما مع عدمه فانه بمنزلة مد الالف ولانه قد ورد الاشباع في الحركات الى حيث ينتهي الى
الحروف في لغة العرب لم يخرج بذلك عن الوضع وكذا لا ينبغي له ان يمد الهمزة الاولى من لفظة الله لانه
يصير مستفهما فان قصده بطل انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو مقتضى كلام شيخنا الشهيد قدس الله روحه

التعبد في البيان قال تبطل لو مد همزة الله او وصلها او وصل همزة اكبر او مد ها او قصد الاستفهام بالاول
وجمع كبر بالثاني والحق وفاقاً لصريح الذكرى والدروس وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة وظاهر ما
حكي عن المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام البطلان وهو الظاهر من ابن ادريس في السرائر ولا يمد اكبر
فيقول اكبار الى ان قال بل يأتي بها على وزن افعل لما تقدم من ان اللازم لزوم التكبير وهي عبارة عن الصيغة
على الكيفية المعهودة ومع زيادة حرف في كل من لفظة الجلالة او صيغة افعل او في احديهما لا شبهة في
خروجها عن تلك الهيئة فلا تكون محصلة للامتثال عن الاوامر المتوجهة بتلك الصيغة ولا مدخلية لقصد
المكلف المعنى الذي يقتضيه تلك الزيادة وعدمه في ذلك اصلاً فان كانت تلك الزيادة موجبة لخروجها
عن الكيفية المعهودة اوجبت مطلقا والا فلا كذلك وهو ظاهر فالتفرقة بين الحالين غير جيدة ومما يؤيد
ذلك هو انه لو تلفظ بصيغة التكبيرة يحصل الامتثال ولو نوى خلاف معناها بخلاف ما لو تلفظ بغيرها ولو نوى
به معناها وايضاً يصدق على العبادة المشتملة على التكبيرة المتضمنة لتلك الزيادة المخرجة اياها عن الكيفية
المعهودة انها موقعة على غير الكيفية الموظفة المتلقاة من الشارع وكل ما كان كذلك مقتضى الاصل بطلانه
الا اذا قام الدليل على صحته وما نحن فيه ليس منه كما لا يخفى حجة المصححين على ما يظهر من كلام المعتبر والمنتهى
امران الاول انا لا نسلم خروج تلك الصيغة بتلك الزيادة عن وضعها في اللغة لانه قد ورد الاشباع في
الحركات الى حيث ينتهي الى الحروف في لغة العرب ولم يخرج بذلك عن الوضع والثاني ان مد همزة الجلالة
مثلاً بمنزلة مد الالف المتخللة بين لامها وهائها فكما انه لا يوجب الخروج عن مقتضى الوضع ولا يقتضي البطلان
فكذا ما هو بمنزلته والجواب عن الاول ان المراد باشباع الحركات بحيث ينتهي الى الحروف اما في سعة الكلام
او في حال الضرورة كمراعاة السجع والقافية والاول ممنوع الا بالنسبة الى بعض الاعراب الذي لا وثوق
بقوله ولا تعويل على نطقه والثاني مسلم لكنه لا يمكن ان يجعل مناطاً للحكم الشرعي لا سيما في العبادات وكما في
هذا المقام ما هو المتلقى بالقبول عند الاعلام من ان الضرورات تبيح المحظورات وعن الثاني بمنع ثبوت الحكم
في المقيس عليه وسيجيء الكلام فيه وعلى تقدير التسليم بقيام الفارق لوضوح الفرق بين الزائد الذي له معنى او
يوجب اندراج المزيد فيه تحت بعض الفاظ الموضوعة وما لم يكن كذلك فتأمل والرابع ان يكون الزائد حرفاً
لكن ليس له معنى ولا يوجب اندراج اللفظ تحت الموضوع كمد الالف المتخللة بين لام الجلالة وهائها واشباع ضمة
الهاء بحيث يلزم زيادة الالف في الاول والواو في الثاني الظاهر البطلان ايضاً ويظهر وجهه مما ذكرناه مضافاً الى
ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي لا تحصل الا مع انتفاء ما ذكر ولو على القول بان الالفاظ
الشرعية اسام للاعم بناء على الشك في تحقق التكبير الشرعي الذي هو ركن مع ما ذكروا انها تكون بالصحيح [illegible]

تقدم

المتقدم يلزم منهما القول بها فيما نحن فيه اما بطريق اولى او لعدم الفرق بينهما اصلاً واختار المحقق الثاني
قدس الله روحه في هذا المقام مع مصيره الى الفساد في السابق قال ولو زاد حرفاً لا يخل المعنى به كالالف بين
اللام والهاء من اسمه تعالى اذا مده لم يضر لعدم تغير المعنى به نعم يكره وهو الظاهر من شيخنا الشهيد في الذكرى
وهو مجوج بما تقدم ومما ذكرنا ظهر الحال في نقص بعض الحروف ولو كان الالف المتخلل بين اللام والهاء او فك
المدغم او ادغام غير المدغم وكذلك الحال في تبديل بعض الحروف قوله ره وان يسمع الامام من خلفه تلفظه بها
وان يرفع المصلي يديه بها الى اذنيه هذان امران من الامور الاربعة المسنونة الاول اسماع الامام المأموم
تكبيرة الاحرام وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافاً ويظهر من تخصيص استحباب الاسماع بها عدم ثبوته في غيرها من
التكبيرات الست الافتتاحية وهو كذلك بل المستحب فيها عدم الاسماع والمستند فيه الصحيح المروي في باب
كيفية الصلوة وصفتها من زيادات التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كنت اماماً فانه يجزيك
ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستاً وجه الدلالة الظاهر ان هنا محذوفاً والتقدير يجزيك ان تكبر سبع تكبيرات
ويكون واحدة من باب ما اشتغل عنه العامل معمولاً لمحذوف يفسره الفعل المذكور والتقدير تجهر في واحدة
وتسر في الست ويمكن ان يكون واحدة مبتدأ وتجهر فيها خبره ولكن يلزم منه عطف تسر ستاً عليه عطف
الفعلية على الاسمية ويحتمل ان يكون واحدة معمولاً لتكبر وتجهر فيها صفة لها وتسر ستاً على تقدير المعطوف
يكون معطوفاً على واحدة والتقدير فانه يجزيك ان تكبر ستاً تسرها واقيم الظاهر وهو ستاً مقام الضمير لعدم
مذكوريته لكن لا يخفى ما فيه من التكلف وعلى اي حال لعل وجه الاجزاء مع كون التكبيرات سبعاً باعتبار كونها
ولاء اي من غير دعاء بينها وكيف كان دلالته على اعتبار الجهر في الواحدة والاخفات في الست ظاهرة لكن
كون المجهورة تكبيرة الاحرام غير ظاهر الا ان يقال ان الست المستحبة حكمها واحد فاذا علم استحباب الاخفات
في بعضها للقطع بكونه مراداً من الست ظهر استحبابه في الجميع فيكون المراد بالست ما عدا تكبيرة الاحرام فيكون
المراد بالواحدة المجهورة تكبيرة الاحرام وايضاً الظاهر ان وجه الامر بالاجهار بالواحدة والاسرار بالست
للامام ليتميز للمأمومين دخول الصلوة وعدمه ومعلوم ان الدخول فيها انما يحصل بتكبيرة الاحرام فيكون
هي المرادة بالتكبيرة المجهورة وهو المطلوب وايضاً المتبادر من التكبيرات الست المستحبة فيصرف اليها وما
رواه في الباب المعنون بما ذكر لكن في اصله لا في زياداته عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثاً وان شئت خمساً وان شئت سبعاً فكل ذلك مجز
عنك غير انك اذا كنت اماماً لم تجهر الا بتكبيرة وجه الدلالة يعلم مما ذكر ويدل عليه الصحيحة الآتية ايضاً ثم
ان المذكور في المتن اسماع الامام التكبيرة من خلفه والمذكور في النص الجهر بها وكل منهما قد يتخلف عن الآخر فبينهما

عموم من وجه فربما يتفق انحصار المأموم في عدد قليل كثلاثة مثلا ولا يفتقر اسماعهم التكبيرة الى الجهر بها
فيتحقق الاسماع من غير جهر وقد يتحقق الجهر من غير اسماع لكل من خلفه كما اذا جهر بها اقل ما يتحقق الجهر مثلا ولم
يتحقق السماع لكل واحد من المأمومين فمقتضى اطلاق المتن تحقق الاستحباب في الاول وانتفاؤه في الثاني و
مقتضى النص عكسه ويمكن المصير الى ظاهر النص فيحكم بتحققه كلما تحقق الجهر مطلقا ولو لم يتحقق السماع بالنسبة
الى الجميع بل ولا الى البعض لعدم استحالته وانتفاؤه كلما انتفى ولو مع تحقق الاسماع لمن خلفه والمصير الى ظاهر
المتن بناء على ان الجهر وان كان ماخوذا في النص لكن الظاهر ان الداعي اليه اسماع المأمومين تكبيرة الاحرام
وغيرها وباي نحو حصل ينبغي الحكم بتأدي السنة والظاهر الاول اذ انحصار الداعي فيما ذكر ممنوع فيمكن ان
يكون له وجه آخر ايضا ثم على تقديره هل يتوقف تأديها على الاجهار بها بحيث يتحقق السماع لكل من خلفه مطلقا
ولو استطال الصفوف لكن اذا لم يبلغ العلو المفرط او لا مطلقا ولو مع عدم التعدي عن ادنى مراتب الجهر او
يفصل بين ما اذا استطال الصفوف فلا يعتبر اسماع المجموع وغيره فيعتبر احتمالات يظهر الجميع مما ذكر لكن الظاهر
الثاني لاطلاق المستند بعد ان لوحظ معه ما اسلفنا من منع انحصار الحكمة فيما ذكر مع امكان المصير الى الثالث
فتامل ومن هنا ظهر ثبوت الاستحباب فيما اذا فرض امتناع السماع للمأموم للصمم وغيره ولو مع علم الامام
بذلك لان النظر في المنع في دعوى حصر الحكمة فيما ذكر هذا كله بالنسبة الى الامام واما المأموم فقد قيل انه
يستحب له الاسرار للصحيح المروي في باب احكام الجماعة واقل الجماعة من التهذيب في باب كيفية الصلوة منه ايضا
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان
يسمعه شيئا مما يقول وعموم صدره وان كان متناولا للتكبيرات الست الافتتاحية ايضا لكنه مخصص ببعض
الحديث المتقدم ثم لا يخفى ان الماخوذ في النص عدم اسماع المأموم للامام شيئا من التكبيرة وغيرها
لا اسراره بها وقد عرفت الفرق بين الامرين ومقتضى الحكم بكراهة الجهر للمأموم انتفاؤها عند انتفائه
ولو مع تحقق الاسماع للامام ومقتضى النص ثبوتها عند اسماع المأموم للامام شيئا ولو مع عدم الجهر وايضا
مقتضى اطلاق القول بكراهة الجهر للمأموم ثبوتها مطلقا ولو لم يسمعه الامام كما اذا كان بعيدا عنه و
غاية ما يظهر من النص كراهة الاسماع فينبغي الحكم بانتفائها في الصورة المفروضة ونحوها مما كان العائق عن
السماع داخليا كالصمم او خارجيا كازدحام الخلائق فالحق ان يقال بعد ان الكراهة بدوا الاسماع فكلما
تحقق ينبغي الحكم بالكراهة ولو في ضمن الاخفات والا فلا ولو مع الاجهار افتصارا فيما خالف الاصل على مورد
النص بل يمكن الحكم بانتفائها مع الاخفات مطلقا ولو استلزم السماع بناء على ان الغالب اسماع الامام انما
يحصل في ضمن الجهر وان المتبادر من قوله عليه السلام ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا الخ الاجهار المستلزم

للسماع وبعد حمله عليه يبقى اصالة البراءة في الاخفات مطلقا سالمة عما يصلح للمعارضة فعلى هذا يكون الجهر
من دون تحقق السماع للامام من غير كراهة الا اذا قام الاجماع على خلافه فتامل والمتحصل مما ذكر استحباب الجهر
بالتكبيرة للامام والاخفات بها للمأموم واما المنفرد فهل يشارك الامام او المأموم او لا هذا ولا ذاك بل
مخير بين الامرين والظاهر الثالث لان الحكم باستحباب كل من الجهر والاخفات يفتقر الى دليل ولما كانت النصوص
المذكورة مختصة بالامام والمأموم يرجع في حق غيرهما الى ما يقتضيه الاصل وهو التخيير بين الامرين ويمكن
الاستدلال عليه بما تقدم من رواية ابي بصير اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلاثا وان
شئت خمسا وان شئت سبعا فكل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة وجه الدلالة ان
امره عليه السلام بالتكبيرات من غير تعرض للجهر والاخفات بالنسبة الى غير الامام مع تعرضه عليه السلام لهما
بالنسبة اليه دليل على تسويتهما لغيره والحاصل ان قوله عليه السلام غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة
استثناء من المقدر والتقدير فكل ذلك مجز عنك على اي حال كنت وعلى اي وصف اتيت بها مجهرا في الكل او
مخفتا كذلك او ذاك في بعض وهذا في الاخر الا حال الامامة فتجهر في واحدة وتخفت في الباقية ثم ان اطلاقه
وان كان شاملا للمأموم ايضا لكنه مقيد بغيره لما تقدم فتامل ويدل عليه ايضا اطلاق الامر كما في
صحيحة الحلبي المتقدمة اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات الى آخره وصحيحة
زرارة المروية في العلل في باب العلة التي من اجلها صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات قال قلت لابي
جعفر عليه السلام فكيف نصنع قال تكبر سبعا الحديث وغيرهما خلافا للمحكي عن الجعفي من اطلاق استحباب
الجهر بالتكبيرة ولعل مستنده بالنسبة الى غير الامام رواية ابي بصير المتقدمة بناء على ان المفهوم من قوله
عليه السلام غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة ثبوت الجهر لغير الامام في جميع التكبيرات ومنها تكبيرة
الاحرام وهو ممنوع لانه كما يمكن ان يكون الاستثناء لذلك يمكن ان يكون باعتبار ثبوت التخيير بين الجهر و
الاخفات كما اشرنا اليه والمقصود من الاستثناء دفعه **والثاني** من الامور المسنونة رفع اليدين بالتكبيرة
وتحقيق الحال يستدعي الكلام في مقامين **الاول** ان استحبابه هو المشهور بين الاصحاب في المنتهى يستحب رفع
اليدين بالتكبير بلا خلاف بين اهل العلم وفي المعتبر هو سنة بغير خلاف بين العلماء خلافا للسيد المرتضى
قدس الله تعالى روحه فحكم بوجوبه في جميع تكبيرات الصلوة بل ادعى الاجماع عليه قال في الانتصار ومما
انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة لان ابا حنيفة واصحابه والثوري
لا يرون رفع اليدين بالتكبير الا في الافتتاح للصلوة الى ان قال والحجة فيما ذهبنا اليه طريقة الاجماع و
براءة الذمة والمشهور هو المختار والمستند فيه الاصل والصحاح المروية في الكافي كصحيح زرارة عن احدهما

في استحباب رفع اليدين حال التكبير

عليهما السلام قال ترفع يديك في افتتاح الصلوة قبالة وجهك ولا ترفعهما كل ذلك وصحيحة الاخرى عن ابي جعفر
عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فكبرت فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك اذنيك اي حيال خديك وصحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك الحديث وقد تقدم والنصوص الاتية
الحاكية لفعلهم عليهم السلام والامر وان كان ظاهرا في الوجوب لكنه في النصوص المذكورة محمول على الندب
للصحيح المروي في باب كيفية الصلوة وصفتها من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال على الامام ان
يرفع يده في الصلوة ليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة وجه الدلالة انه صريح في عدم وجوب الرفع على الماموم
والمنفرد والصحاح المذكورة ظاهرة فيه والظاهر لا يصلح لمعارضة الصريح فلا بد من صرفها عن الظاهر والحمل
على الاستحباب هو المطلوب فاذا ثبت عدم الوجوب في حق المنفرد والماموم نقول في حق الامام ايضا لعدم
القول بالفصل اذ القائل بالوجوب يقول به مطلقا وكذا القائل بالاستحباب من غير فرق بين الامام وغيره ان
قلت كما ان المستفاد من ذيل الصحيح عدم الوجوب في حق غير الامام كذلك المستفاد من صدره الوجوب في حقه
وانتفاء الفارق في المسئلة وان اوجب رفع اليد عن احدهما لكنه لا يعين الصدر بل كذلك الظهور انه كما
يمكن العمل على الذيل ورفع اليد عن صدره وظواهر النصوص المذكورة كذا يمكن العكس بل هذا اولى اذ لا
يلزم منه الا رفع اليد عن ذيل الحديث بخلاف على الاول فانه كما يستلزم صرف صدره عن ظاهره كذا
يستلزم صرف النصوص المذكورة وغيرها عن ظاهرها ايضا ولا ريب انه كلما كان خلاف الاصل فيه اقل كان
القبول اولى واجدر وبالجملة لا شبهة في ان ارتكاب التوجيه في جزء حديث واحد اولى من ارتكابه في
جزئه وفي النصوص المتكثرة وهو ظاهر مضافا الى ان حمل صدره على الاستحباب غير ممكن لثبوته في حق غير الامام
ايضا فلا يبقى وجه للتفرقة على انا لا نسلم التنافي بين الصحيح المذكور والنصوص المذكورة بحيث يوجب صرفها
عن ظاهرها اذ المستفاد منها وجوب الرفع في التكبير وغاية ما استفيد من الصحيح عدم وجوبه في الصلوة لا
في حال التكبير فهو مطلق فلا لازم تقييده بتلك النصوص لا رفع اليد عن النصوص المقيدة بمحض الاطلاق قلنا
اما الجواب عن الاول فهو ان المصير الى ذيل الصحيح وصرف الصدر عن ظاهره اولى من عكسه للمرجح الداخلي
والخارجي اما الاول فلان دلالة ذيله على عدم الوجوب اقوى من دلالة الصدر على الوجوب لكون الذيل
صريحا في عدم الوجوب والصدر ظاهرا فيه كما لا يخفى واما الثاني فلاعتضاده بالشهرة العظيمة مضافا
الى ما عرفت من دعوى عدم الخلاف من المنتهى والعلامة وهكذا الحال بالاضافة الى اصالة البراءة والعمل
بمقتضى هذه المرجحات لازم وان اوجب التوجيه في اخبار متكثرة واما عن الثاني فلانه مسلم لو الورود
اذ بعد ملاحظة انتفاء الفارق في المسئلة يكون القول بوجوب الرفع في حق الامام مستلزما للقول بوجوبه



في حق غيره ايضا فلا يبقى وجه للتفرقة بل نقول انه ممكن الا ان الاجماع بناء على المختار لامكان الحمل على اختلاف مراتب
الفضيلة فيكون الرفع في حق الامام اكد بالاضافة الى غيره فيظهر الوجه في تفرقته عليه السلام بينهما فان في
بعض الاخبار ورد في الصحيح المعنى في هذا الخبر ان فعل الامام اكثر فضلا واشد تاكيدا من فعل الماموم وان كان فعل
الماموم ايضا فيه فضل بخلافه على القول بالوجوب اذ لا معنى لاختلاف مراتب الوجوب فعلى تقديره لا يصلح سببا
للتفرقة لاشتراك الكل في عدم جواز الاخلال كما لا يخفى واما عن الثالث فلانه لو لم يحمل الصحيح على رفع اليد في
التكبير لما يبقى له محمل لاعتراف الخصم بعدم لزوم الرفع في الصلوة مع قطع النظر عن احوال التكبير فلا بد من حمله
عليها فيلزم التنافي بين النصوص والحاصل اسلفناه على ان الحديث مروي عن قرب الاسناد وفيه تصريح
بالتكبير قال على الامام ان يرفع يديه في الصلوة وليس على غيره ان يرفع يديه في التكبير هذا ومما يؤيد الحمل
على الاستحباب النصوص الدالة على ان رفع اليد في الصلوة زينة او عبودية كالخبر المروي في التهذيب عن
زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام رفعك يديك في الصلوة زينتها والصحيح المروي فيه عن عبد الله
بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يرفع يده كلما اهوى الى الركوع والسجود وكلما رفع رأسه
من ركوع او سجود قال هي العبودية وفي التأييد به تأمل لا يخفى والمروي في المجمع في تفسير فصل لربك وانحر عن
مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى
الله عليه واله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان
ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا سجدت واذا رفعت رأسك من السجود
واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملئكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة
رفع الايدي عند كل تكبيرة ويؤيده ايضا الحسن المروي في العلل عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا
عليه السلام انما يرفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله
عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا ومما يؤيده ايضا خلو صحيحة حماد السالفة الواردة
في بيان الصلوة عن ذكر الرفع في تكبيرة الاحرام حيث قال فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة
منتصبا الى ان قال وقال بخشوع الله اكبر من غير ان يذكر انه عليه السلام رفع يديه حالته ولو كان واجبا
لرفعها قطعا ولو رفعها لبينه حماد فعدم بيانه دليل على عدم صدوره منه وهو صريح في عدم الوجوب
وفيه تأمل اذ غالب الامور المذكورة في الصحيحة الامور المندوبة ومنها رفع اليدين حال الهوي الى
الركوع والسجود فلو صح الاستدلال بعدم البيان على عدم الصدور منه على عدم الوجوب صح الاستدلال
بمثله على عدم الاستحباب ايضا ويمكن الجواب عنه بان ظاهره وان كان عدم الرجحان مطلقا لكنه معلوم

بالاجماع ممنوع لانه على عدم الوجوب من غير ما يصلح للمعارضة والمستند للوجوب الاجماع كما ادعاه السيد
على ما عرفت من كلامه والنصوص الامرة برفعهما حالته والحاكية لفعل النبي والائمة عليهم السلام الدالة
على رفعهم اليدين حالته مع قوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي وقوله تعالى فصل لربك و
انحر بناء على ما ورد في تفسيره من النصوص المستفيضة الدالة على ان المراد بالنحر رفع اليدين حال التكبير
ففي الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فصل
لربك وانحر قال هو رفع يديك حذاء وجهك وهذا وان لم يذكر فيه رفع اليدين في التكبير لكن لما كان
هذا تفسير اللفظ المذكور بعد الامر بالصلوة يعلم ان المراد رفع اليدين فيها ولما كان منتفيا رفعهما في احوال
الصلوة غير حال التكبير سبيل التعيين ان المراد حالته فيتم المطلوب مضافا الى ما ياتي من التصريح به في رواية
المجمع بان ذلك في افتتاح الصلوة وفي المجمع عن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في قوله
فصل لربك وانحر هو رفع يديك حذاء وجهك وفيه عن جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فصل لربك
وانحر فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذاء وجهه القبلة في افتتاح الصلوة والجواب اما عن الاجماع
فظاهر نعم لو ادعى الاجماع على عدم الوجوب بل على الاستحباب ينبغي ان لا يلام واما عن النصوص الامرة فقد
عرفت الحال فيها مشروحا مضافا الى ان الامر برفع الكفين في صحيحة الحلبي المتقدمة قد اقترن بالاوامر التي لا شبهة
في لزوم حملها على الاستحباب وهو مؤيد اخر لحمل الامر فيما نحن فيه عليه واما عن النصوص الحاكية لفعلهم
عليهم السلام فلان الاستناد اليها للوجوب انما يمكن اذا كان الفعل مقصودا به بيان المجمل والظاهر من سياقها
كما اشفق عليه خلافه ومحض صدور الفعل عنهم لا يوجب الحكم بالوجوب واما التمسك بقوله صلى الله عليه
وآله صلوا كما رايتموني اصلي في المقام فليس في محله لما اوردنا في اواخر مباحث القبلة محصله ان الاستناد
اليه انما يمكن بعد حمل الامر على الوجوب وهو غير صحيح للقطع باشتمال الصلوة صلى الله عليه وآله على الوظايف
المندوبة والتقييد بالغير المندوبة لم يثبت استحبابه وان كان ممكنا مع كون التقييد اولى من المجاز لكن
ظاهر ان مراده صلى الله عليه وآله ليس هذا المعنى لظهور ان قوله هذا اشارة الى الصلوة الصادرة منه بلا
شبهة في اشتمالها على الامور المندوبة وبالجملة كاد يدعى القطع بان مقصوده صلى الله عليه وآله ليس ثنيا
الامور المندوبة واما عن الاية فلان غاية ما يعلم منها بعد ان لوحظ النصوص الواردة في تفسيرها ان
الامر بالنحر فيها امر برفع اليدين فيكون كساير الاوامر والالزم صرفه عن ظاهره عند وجود الاقوى مع انه
مضافا الى ان الاية الشريفة قد فسرت بوجوه لا مدخلية لها بناء عليها فيما نحن فيه منها ما فسرها به في
المجمع حاكيا عن جماعة حيث قال فصل لربك وانحر اي فصل صلوة العيد وانحر هديك واضحيتك وقد نقل عن

النحر

انس بن مالك انه قال كان النبي صلى الله عليه وآله ينحر قبل ان يصلي اي صلوة العيد فامر ان يصلي ثم ينحر ومنها
ما هو المنقول عن محمد بن كعب انه قال كان ناس يصلون لغير الله وينحرون فامر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله
ان تكون صلوته ونحره لله دون غيره الى خالصا له ومنها ما حكي عن سعيد بن جبير ومجاهد ان معناها صل
لربك صلوة الغداة المفروضة بجمع وانحر البدن بمنى ومنها ما هو المحكي عن الفراء ان معناها صل لربك الصلوة
المكتوبة واستقبل القبلة بنحرك تقول العرب منازلنا تتناحر اي تتقابل ومع هذه الاحتمالات المتكثرة لا يمكن
الاستناد اليها في مقام المعارضة لكنا لا نضايق ان هذه الاحتمالات المذكورة لا تعويل على شيء منها بعد ان ورد
النص الصحيح على خلافها فالتعويل على الجواب المتقدم مضافا الى انه قد روى في الكافي في الموثق المعتبر عن حريز
عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه
ونحره والسند وان كان مرسلا لكن فيه حماد وهو من اصحاب الاجماع والطريق اليه صحيح فلا يمكن التعويل على
التفسير المتقدم وعلى تقدير التسليم يحمل على الاستحباب لما تقدم على انا نقول ان غاية ما يدل عليه الصحيح
المتقدم ان المراد بالنحر رفع اليدين حذاء الوجه واما كونه حال التكبير فلا كما لا يخفى واما ما يدل على انه حال
الافتتاح بالصلوة فغير معلوم السند فليحمل على حال القنوت لا يقال انه يلزم حمل الامر على الاستحباب مع التقييد
والحمل على حال التكبير مع حمل الامر على الوجوب اولى لان المجاز في هذا المقام اولى للاعتضاد بما سبق وبما اشتهر
بين الاصحاب من اصالة البراءة عن الايجاب بندرة القول بالوجوب وشذوذه حتى كانه يمكن ان يقال انه مسبوق
بالاجماع وملحوق به فلا تعويل عليه ولهذا حمل بعضهم الوجوب في كلام السيد قدس سره على الاستحباب المؤكد
مؤيدا بدعوى نفي الخلاف من المص والعلامة احلهما الله تعالى محل الكرامة على ما سلف واجاب الفاضل [illegible]
الخراساني عطر الله تعالى مرقده عن الاية الشريفة باختصاصها بالنبي صلى الله عليه وآله وفيه تامل لانه
اما بعد الرجوع الى التفسير الوارد فيها او مع قطع النظر عنه وعلى الثاني لا افتقار الى هذا الجواب لظهور
عدم دلالة الاية بنفسها على رفع اليدين حال التكبير اصلا كما لا يخفى وعلى الاول لا يصح الجواب اذ الخطاب
الوارد من الصادق عليه السلام متوجها الى ابن سنان هو رفع يديك حذاء وجهك كالصريح في عدم
الاختصاص وثبوت الحكم للامة ايضا وهو ظاهر وفي المقام الثاني في تحديد الرفع واختلف كلامهم قدس الله
ارواحهم في هذا المرام فقال المص والعلامة وغيرهما انه يحاذي بيديه الى شحمتي اذنيه وهو المحكي عن شيخ
الطائفة في المبسوط والنهاية وعن ابن ابي عقيل يرفعهما حذو منكبيه او حيال خديه لا يجاوز بهما اذنيه
قال ابن بابويه يرفعهما الى النحر لا يجاوز بهما الاذنين حيال الخد وشيخنا الشهيد في الذكرى حد الرفع محاذاة
الاذنين والوجه وفي القدوس الى حذاء اذنيه والفرق بين الاقوال المذكورة مع اشتراك الكل في عدم

مجاوزة اليدين عن الاذنين وتادى السنة مع رفعهما حذاء ثماما فى تاديها برفع اليدين الى حذاء المنكبين او الخدين وعدم توقفها على بلوغهما حذاء الاذنين كما هو الظاهر من عبارة ابن ابى عقيل وتوقفها عليه كما هو الظاهر من كلام العلامة وغيره والداعى الى الاختلاف اختلاف النصوص الواردة فى الباب ففى الموثق المروى فى التهذيب عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا افتتحت الصلوة فكبرت فلا تجاوز اذنيك ولا ترفع يديك بالدعاء فى المكتوبة تجاوز بهما راسك والصحيح المتقدم هو رفع يديك حذاء وجهك والصحيح المروى فيه عن صفوان قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا كبر فى الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه والصحيح عن معوية بن عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام حين افتتح الصلوة يرفع يديه اسفل من وجهه قليلا والظاهر تادى السنة برفع اليدين مطلقا سواء بلغت المنكبين ام الخدين ام الاذنين وفى تاديها مع عدم بلوغهما الى شىء من الحدود المذكورة احتمال لا يبعد نظرا الى اطلاق الرفع الوارد فى بعض النصوص المتقدمة وهل استحباب الرفع مختص بتكبيرة الاحرام او يعمها وغيرها من التكبيرات الست الظاهر الثانى لعموم قوله عليه السلام ان زينة الصلوة رفع الايدى عند كل تكبيرة وعموم الحسن المتقدم من العلل انما يرفع اليدان فى التكبير لان رفع اليدين فى التكبير ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون فى وقت ذكره متبتلا متضرعا مبتهلا وكذا رواية زرارة المتقدمة الدالة على ان رفع اليدين فى الصلوة زينتها فتامل ولا ينافيه صحيحة الحلبى المتقدمة حيث انه لم يامر فيها برفع اليدين الا فى الاول كما قال عليه السلام اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الحديث لظهور ان عدم الذكر فى حديث لا ينافى الحديث الذى ذكر فيه فتامل ويستحب ان يكون اليدان حال الرفع مبسوطتين مضمومتى الاصابع مستقبلا ببطنيهما القبلة اما البسط والاستقبال فللصحيح المروى فى التهذيب عن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه واما ضم الاصابع فلصحيحة حماد السابقة حيث قال فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه الى ان قال وقال بخشوع الله اكبر ولصحيحة زرارة المروية فى الكافى عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا قمت فى الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى الى ان قال ولا تشبك اصابعك وهل المعتبر ضم الابهام ايضا او لا قولان ذهب المص والعلامة وجماعة الى الاول قال فى المعتبر ويستحب ضم الاصابع والاستقبال بباطنهما القبلة عند التكبير وقال علم الهدى وابن الجنيد يجمع بين الاربع ويفرق الابهام وقال فى المنتهى يستحب ضم الاصابع وضمها والاستقبال بباطنهما القبلة عند التكبير وقال السيد المرتضى وابن الجنيد يجمع بين الاربع ويفرق الابهام وما انسباه الى السيد وغيره هو مختار المقنعة والسرائر والذكرى والبيان واللمعة

وفى الروضة هو المشهور ولعل المستند الاول قوله فى صحيحة حماد قد ضم اصابعه وقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة ولا تشبك اصابعك بناء على ان الاصابع جمع مضاف فيفيد العموم والمستند فى الثانى الاصل بناء على ان الكلام فى رفع اليدين حال التكبير وهو غير مذكور فى صحيحة حماد اصلا كما عرفت مما تقدم فنقول ان غاية ما يستفاد منها ضم مجموع الاصابع حال وضع اليدين على الفخذين وهو ليس محل الكلام واما قوله عليه السلام ولا تشبك اصابعك فلان الظاهر انه بالنسبة الى غير الابهام ويمكن ان يق ان الامر فى الثانى وان كان كما ذكر لكن الاول غير مسلم لبعد ترك رفع اليدين منه عليه السلام فى تكبيرة الاحرام مع صدوره منه عليه السلام فى الهوى الى الركوع والسجود والصدور وانتفاء البيان وان كان بعيدا ايضا لكن ليس ذلك فى البعد مثل الاول لكنا لا نخفى بيتما بعد ملاحظة الحديث وهذا المقدار ربما يكتفى به فى الحكم بالاستحباب مضافا الى ما ياتى عن كتاب زيد النرسى ثم لا يخفى انه قد ذكر جمع من الاصحاب انه ينبغى الابتداء بالرفع مع ابتداء التكبير والانتهاء بانتهائه والمراد منه ان يكون زمان الاخذ بالرفع والتكبير واحدا او يكون الاخذ بارسال اليدين وارسالهما بعد ما فرغ من التكبير والنصوص الواردة فى المسئلة بعضها مما يقتضى بظاهره كون الرفع بعد التكبير وبعضها مما يقتضى عكسه وبعضها مما يتحقق الامتثال بمضمونه بالجمع بين الرفع وابقاءه حال التكبير وان لم يكن على تلك الكيفية فلاحظ النصوص المتقدمة حتى يظهر وجه ذلك فالحكم بتوقف تادى السنة على تلك الكيفية مشكل لكن استدل عليه بان رفع اليدين بالتكبير لا يتحقق الا بذلك وحاصله ان الرفع المطلوب حال التكبير هو الرفع الذى يكون بالتكبير ولا يتحقق ذلك الا اذا كان على الكيفية المذكورة اما الاول فيمكن ان يستدل عليه بما اورده فى الفقيه فى كلام طويل يشتمل على كثير من اداب الصلوة وارفع يديك بالتكبير الى نحرك ولا تجاوز بكفيك اذنيك حيال خديك لكن لم يظهر انه من تتمة الحديث الذى رواه عن الصادق عليه السلام او من كلامه والذى يظهر من سياقه الثانى فيسقط الاستناد به فيما نحن فيه لكن يمكن التمسك فى ذلك بما روى عن كتاب زيد النرسى عن ابى الحسن الاول عليه السلام انه راه يصلى فكان اذا كبر فى الصلوة الزق اصابع يديه الابهام والسباحة والوسطى والتى تليها وفرج بينها وبين الخنصر ثم رفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يرسل يديه واما الثانى فلان الظاهر ان الباء فى قوله بالتكبير للمصاحبة والتكبير اسم للفظة المعهودة المفتتح بالهمزة والمختتم بالراء فالرفع بمصاحبة التكبير انما يتحقق اذا كان بازاء كل جزء من اجزاء الرفع شىء من اجزاء التكبير الى ان يفرغ منه وهذا وان امكنت المناقشة فيه لكن الامر بعد دعوى الوفاق عليه سهل قال المص فى المعتبر وهو قول علمائنا ولم اعرف فيه خلافا وهذا وان ذكره فى تكبيرة الركوع لكن الظاهر ان لا فرق بينها وبين

تكبيرة الاحرام فيما ذكر بل الحكم هنا اسهل من هناك لما نقف عليه في مباحث الركوع ان شاء الله تعالى وتحقيق الحال في هذه المباحث على ما ينبغي يطلب فيها **تنبيه** ومن الامور المستحبة ترك الاعراب في اخر التكبيرة واستدل عليه جماعة من الاصحاب كشيخنا الشهيد في الذكرى وغيره بما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال التكبير جزم **قوله ره** الثالث القيام وهو ركن مع القدرة فمن اخل به سهوا او عمدا بطلت صلوته تحقيق المقال يستدعي رسم مطالب **الاول** في تاخر القيام عن النية وتكبيرة الاحرام قال في المعتبر لانه لا يصح جزء من الصلوة الا بهما وعلى الشيء سابقه عليه وفيه تامل والاولى ان يقال ان القيام مما كان له معية مع التكبيرة وبقاء بعدها كما في حال القراءة مثلا ناسب ان يلاحظ حالة التاخر فاخر في الذكر عن التكبيرة لذلك ولو لوحظ ايضا حالة التقدم فقدم على القراءة **والثاني** في وجوبه وهو مما استفاض به نقل الاجماع وقد ادعى الاجماع عليه السيد ابن زهرة والمص والعلامة وغيرهم عطر الله مضاجعهم ويدل عليه مضافا اليه ما تقدم في وجوبه حال التكبيرة وما ياتي في المباحث الاتية والنبوي المذكور في المعتبر والمنتهى وغيرهما انه صلى الله عليه واله قال لرافع بن خديج صل قائما فان لم تستطع فقاعدا والنصوص على هذا المضمون من طرقنا كثيرة فمنها المرسل المروي في باب صلوة الغريق والموحل عن محمد بن ابرهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قائما وان لم يقدر على ذلك صلى جالسا الحديث **والثالث** في ركنيته والمستند فيها الاجماع المدعى في المعتبر والمنتهى قال في الاول وهو واجب وركن مع القدرة وعليه اجماع العلماء وفي الثاني القيام واجب وركن مع القدرة وعليه ذهب اليه كل علماء الاسلام والاصل بناء على ما قدمنا من الاصل فيما يشك في كونه من الاجزاء الركنية وصحيحة زرارة المروية في الفقيه في باب القبلة استقبل القبلة بوجهك الى ان قال عليه السلام فقم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه واله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له وجه الدلالة ان الظاهر ان المراد منه ان من لم يقم صلبه في الصلوة في غير الاحوال التي يثبت فيها عدم القيام كحالة الركوع والسجود والتشهد فلا صلوة له فيشمل حالتي العمد والنسيان ثم ان مقتضاها وان كان ركنية القيام ولو كان في حال القراءة لكن ما دل على ان فوات القراءة نسيانا المستلزم لفوات القيام في ضمنها لا يقتضي فساد الصلوة يخصص الادلة المذكورة بغير ما ذكر وبالجملة يخصصها بحالة التكبيرة وقبل الركوع متصلا به اي القيام الذي عنه يركع فيكون المحصل ركنية القيام في الحالتين لا في غيرهما والى هذا يشير ما نقل عن شيخنا الشهيد في بعض فوايده ان القيام بالنسبة الى الصلوة على انحاء فالقيام في النية شرط كالنية والقيام في التكبير تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن والقيام المتصل بالركوع ركن فلو ركع جالسا بطلت صلوته وان كان ناسيا والقيام من الركوع واجب غير ركن اذ لو هوى من غير رفع وسجد ناسيا لم تبطل صلوته والقيام في القنوت تابع له في الاستحباب

انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقوله فلو ركع جالسا بطلت صلوته يشمل ما لو جلس المصلي معتقدا ان الركوع منه واكتفاء الخلاف قبل البلوغ الى التجويد وغيره فمقتضى ما ذكره قدس الله روحه انه يجب عليه القيام ثم الانحناء للركوع فلو ركع من غير ان يقوم ينبغي الحكم ببطلان الصلوة لفقد ان القيام المتصل بالركوع وقيل بعدم وجوب القيام ويجي تحقيق الحال في مقام يليق به ان شاء الله تعالى **قوله ره** واذا امكنه القيام مستقلا وجب والا وجب ان يعتمد على ما يتمكن معه من القيام وروي جواز الاعتماد على الحائط مع القدرة هنا مسئلتان **الاولى** يجب القيام مستقلا الا عند الامكان وفسر الاستقلال في كلام جماعة من الاصحاب بعدم الاستناد والاعتماد على شيء بحيث لو زال ذلك الشيء وقع وهو غافل لسقط والحكم بوجوب القيام على وجه الاستقلال هو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه هو ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع القيام مع الاستناد غير معلوم والتاسي بان المتبادر من الادلة الامرة بالقيام ذلك وخصوص الصحيح المروي في باب صلوة الغريق والموحل من التهذيب عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تمسك بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وتوضيح الخمر بالخاء المعجمة والميم المفتوحتين ما واراك من شجر او بناء او نحوهما وما روي عن قرب الاسناد باسناده عن عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام حيث سأله عن الصلوة قاعدا او متوكئا على عصا او حائط فقال لا لا ان يقال ان النهي قد تعلق بالاستناد وهو امر خارج عن حقيقة الصلوة فلا يقتضي الفساد مع انه المراد لان ذلك بالاضافة الى الحديث الثاني غير متوجه وهو ظاهر واما الاول فنقول لان القيام مع الاستناد على تقدير الجواز من اجزاء الصلوة والمفروض انه منهي عنه وفساد الجزء يستلزم فساد الكل والمحكي عن ابي الصلاح الحكم بكراهة ذلك للنصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه وباب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام سأله عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة فقال لا باس ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من التهذيب عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي متوكئا على عصا او على حائط فقال لا باس بالتوكي على العصا والاتكاء على الحائط ومنها ما رواه في الباب عن سعد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التكاءة في الصلوة على الحائط يمينا وشمالا فقال لا باس بناء على ان النصوص المذكورة صريحة في جواز الصلوة مع الاستناد وظاهرة في انتفاء المرجوحية مع تامل فيه وما تقدم صريح في المرجوحية وظاهر في الحرمة فلا بد من رفع اليد عن ظاهر كل منهما بالصريح الاخر فيكون المحصل الجواز مع الكراهة وهو المطلوب ولهذا مال جماعة من متاخري

الاصحاب كالمولى المحقق الاردبيلي والسيد الشارح والفاضل التقي الخراساني عطر الله مراقدهم الى هذا القول ويمكن الجواب عنه اما عن الاول فلان الصلوة فيه وان كانت اعم من المفروضة والمندوبة لكن الظاهر من ذيل الحديث وعن الرجل يكون في صلوة فريضة ان المراد من الصلوة المذكورة اولا المندوبة فمدلوله جواز الاستناد في الصلوة المندوبة حال الاختيار وهو مما لا ينكر واما عن الثاني والثالث فلانهما اعم من حالة المرض والعذر وغيرها فليحملا على الاول للصحيح المتقدم لكونه مقيدا مضافا الى انه يمكن ان يقال انه الظاهر من الموثق لظهور ان الاتكاء على العصى في غالب الاحوال انما هو للكبر او المرض او الجهالة لبعض المعاد ترمي على ان الاخير مقدوح بحسب السند ايضا اذ فيه الحسين بن الحسن بن الجهم وهو غير مذكور في الرجال وانما المذكور الحسين بن الجهم وعلى فرض تسليم كونه اياه نقول في سنده ايضا الحسين بن موسى وهو مشترك بين الضعيف والمجهول فيكون ضعيفا فلا عبرة به سيما في مقابلة الصحيح المعمول به عند المشهور مضافا الى انا لا نسلم ان مستند المشهور منحصر في الظهور اذ الحديث الثاني يمكن دعوى صراحته فيه لوضوح ان المقصود من السؤال عن الصلوة قاعدا او متوكيا على عصى انما هو السؤال عن جوازها كذلك لا سيما بعد ذكر القعود فجوابه عليه السلام صريح بالصريح في عدم الجواز فتعين العمل به للشهرة القوية التي هي اقوى المرجحات عند تعارض الادلة وقاعدة الاشتغال وغيرها مما ذكر من الادلة فالقول المشهور مما لا محيص عنه وهل الاستناد المنهي عنه هو الاستناد على النحو المتقدم اي الذي معه اعتماد بحيث لو زال السند وقع او يعمه وغيره ظاهر جماعة من الاصحاب قدس الله تعالى ارواحهم الاول ولعل الظاهر من صحيحة ابن سنان الثاني اذ قوله عليه السلام ولا تسند الى جدار عام لانه النكرة الواقعة في سياق النفي فيفيد العموم الا انه يمكن ان يقال ان المتبادر من الاستناد ما كان على النحو المتقدم فينصرف اليه فتأمل وللقائل ان يقول على فرض تسليم ان المتبادر من الاستناد ما ذكر وانصراف النص المذكور اليه نقول يجب الرجوع في غيره الى مقتضى الاصل وقد عرفت ان مقتضى الاشتغال اليقيني عدم الاستناد مطلقا الا ان يتمسك باطلاقات الادلة الموجبة للقيام بناء على ان الظاهر منها القيام الذي لم يكن مع الاستناد على النحو المتقدم فيشمل القيام الذي مع عدم الاستناد مطلقا والذي معه لكن لا على النحو المتقدم فتأمل وهل يجوز الاستعانة بشيء ومناولة حال النهوض قيل بالعدم والظاهر الجواز لا بل الصحيحة المتقدمة ورواه في الباب المذكور من التهذيب في موضع اخر بانفراده عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة قال لا باس ثم انه صرح جماعة من الاصحاب بوجوب الاعتماد على الرجلين معا في القيام واستدل عليه بعضهم بان المتبادر من الامر بالقيام منتصبا وفيه تأمل والتبادر ممنوع فلو ثبت الاجماع فهو والا فمقتضى الاطلاق

العدم

العدم فيما يخرج عن قاعدة الاشتغال فيحكم بحصول الامتثال بمطلق القيام ولو اعتمد على احد الرجلين فقط واللازم في القيام الانتصاب لقوله عليه السلام في الصحيح المتقدم فقم منتصبا فان من لم يقم صلبه فلا صلوة له ولا يخل بالانتصاب اطراق الراس وهو ظاهر فعلى هذا الامر باقامة النحر في المرسل المتقدم عن حريز عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له فصل لربك وانحر قال النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره ينبغي ان يحمل على مطلق الرجحان لا على الاستحباب لكونه بالنسبة الى اقامة الصلب محمولا على الوجوب فالحمل على الاستحباب بالنسبة الى النحر يوجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي في ان واحد ان قلت ان الامر حقيقة في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة ومقتضاه الحكم بوجوب اقامة النحر فينبغي ان يحكم بعدم جواز اطراق الراس فما الداعي لصرفه عن الحقيقة لا يقال ان الحديث مرسل فلا يصلح للاستناد اليه في الاحكام الواجبة لما تقدم من ان في سنده حمادا وهو من اصحاب الاجماع والطريق اليه صحيح فلا يضر الارسال ممن قبله قلنا التمسك بظاهر الامر في هذا المقام غير صحيح اذ الظاهر من الاصحاب اتفاقهم على الامتثال مع اطراق الراس فلا اطلاق الامر للقيام من الكتاب والسنة المعتضدة بظاهر الاصحاب لا يمكن تقييدها بظاهر المرسل ولمخالفة هذا التفسير للتفسير المتقدم حيث قال عليه السلام هو رفع يديك حذاء وجهك وقد تقدم عند الكلام في البحث عن رفع اليد في تكبيرة الاحرام لو حمل الامر بناء على هذا التفسير الوارد عن الامام عليه السلام على الاستحباب فالتفسير المذكور في هذا المقام مخالف له لان ذلك التفسير لكن العمل به اولى لصحة سند الروايات المفسرة واعتضادها بما قدمناه في البحث الذي مرت اليه الاشارة فلو اغمضنا العين عن الرجحان وقلنا بجواز العمل بكل من التفسيرين ثم لو حمل الامر على الوجوب بناء على التفسير الذي كنا فيه يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في قوله تعالى انحر فتأمل وللقائل ان يقول لا شبهة في مخالفة كل من التفسيرين للاخر فلو رجح احدهما على الاخر بنحو طرحه فلا يمكن المصير الى التفسير الاخر ولو مع الحمل على الاستحباب او الرجحان الا ان يقال ان الظاهر من كل من التفسيرين ان كان الانحصار والا انه يمكن ان يقال بعد ورود التفسيرين ان الحصر في كل منهما بالمقايسة الى غير الاخر فلا يلزم عدم جواز العمل بكل من التفسيرين فيكون التفسيران من بطون القران فيكون الاية الشريفة بالاضافة اليهما مما اجتمع فيه المجازان في لفظ واحد لان احدهما رفع اليدين حذاء الوجه والثاني اقامة الصلب والنحر واستعمال النحر في كل منهما استعمال في غير المعنى الظاهر كما لا يخفى على المتأمل هذا كله على تقدير ان يكون اطراق الراس منافيا لاقامة النحر وهو ممنوع لجواز ان يكون المراد بالنحر هنا اعلى الصدر قال في القاموس نحر الصدر اعلاه ومعلوم ان اطراق الراس لا ينافي اقامة الصدر الا ان يقال ان اقامة الصلب يغني عن ذكر النحر و

المسئلة الثانية يجب القيام مع الاعتماد فيما اذا لم يتمكن من الاستقلال فيه والظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب

فيقدم القيام مع الاعتماد على القعود حال الامكان ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة ابن سنان المتقدمة
ولا تستند الى جدار الا ان يكون مريضا وكذلك الحال بالاضافة الى موثقة ابن بكير ورواية سعد بن يسار
على ما مر من لزوم تقييدهما بحالة العذر لكن المناقشة في الاستدلال غير خفية اذ المدعى لزوم الاعتماد عند
تعذر الاستقلال والمستفاد من النصوص المذكورة جوازه اذ الاستثناء في صحيحة ابن سنان من عدم الجواز و
التحريم فالمستفاد منه انه يجوز الاستناد الا في حالة المرض فلا يجوز ومعلوم انه لا يلزم من انتفاء التحريم الوجوب
الامر بالاضافة الى الموثق وغيرها ظاهر لكنها مما لا تعويل عليه بعد اتفاق الاصحاب فعلى هذا لو توقف تحصيل
ما يعتمد عليه على عوض وجب بذله من باب المقدمة وان كثر مع الامكان فيما اذا لم يتضرر به **فوائد** ولو قدر
على القيام بعض الصلوة وجب ان يقوم بقدر مكنته والا صلى قاعدا وقيل حد ذلك ان لا يتمكن من المشي
بقدر زمان صلوته والاول الاظهر هنا احكام **الاول** لو تمكن من القيام مستقلا في بعض الصلوة ومستندا في
البعض الاخر سواء كان كل منهما في ركعة او واحد منهما في ركعة والاخر في الاخرى وجب الجمع بين الاستقلال
فيما يمكن والاستناد في غيره ولا يجوز له الاستناد في جميع الاحوال لان تعذر الاستقلال في مجموع الصلوة لا
يوجب سقوطه فيما امكن فيه اذ الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ولان المتبادر من قوله عليه
السلام لا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا الراجع الى النهي عن الاستناد الا عند عدم التمكن من الاستقلال
جوازه في خصوص ما لم يتمكن فيه منه لا جوازه مطلقا كما لا يخفى **والثاني** لو قدر على القيام في بعض الصلوة سواء
كان على الاستقلال او الاستناد وجب القيام بقدر الامكان والقعود فيما لا يمكن ولا يجوز ترك القيام المقدور
والمستند فيه يعلم مما سبق ويمكن المناقشة فيه بان الظاهر من النصوص المجوزة للصلوة قاعدا ان من لم يتمكن
من القيام في مجموع الصلوة اي فيما يجب فيه يصلي قاعدا سواء تمكن منه في بعضها ام لا لقوله صلى الله عليه وآله
صل قائما ان استطعت والا فقاعدا اذ المفهوم منه الصلوة قاعدا عند عدم التمكن من الصلوة قائما و
اطلاقه يشمل ما يتمكن من القيام اصلا وما يتمكن فيه لكن لا في كل الصلوة وكذلك الحال في المرسل المروي
في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى قاعدا الحديث لان
المشار اليه اتيان الصلوة قائما والنصوص بهذا المضمون مستفيضة وهي اخص من العمومات الدالة على عدم
سقوط الميسور بالمعسور لكن الحكم في كلام الاصحاب مقطوع به فلا اشكال فيه والنصوص المشار اليها محمولة
فيما اذا لم يتمكن من القيام اصلا لكن يبقى الكلام في امرين **احدهما** انه لو لم يتمكن من القيام في مجموع ما يجب فيه
ودار الامر بين ما لو اتى القيام في الاول يكون ركوعه عن قعود ولو اتى به في الاخر يكون عن قيام فهل اللازم
اختياره في الاول بناء على انه في تلك الحالة متمكن من القيام فلا يسوغ له القعود او في الثاني بناء على ما تقدم من

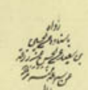
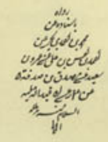
ان القيام المتصل بالركوع ركن فتداركه اولى مضافا الى النصوص الدالة على ان المصلي جالسا ان قام في اخر سورة فركع
من قيام تحتسب له صلوة القائم والظاهر الاول اذ الظاهر من النصوص المسوغة للقعود هو ما اذا لم يتمكن من القيام و
المفروض انه في اول القراءة متمكن منه فكيف يسوغ له القعود فيجب عليه اختيار القيام في تلك الحالة ولا يجب عليه
القيام للركوع للعجز عنه ولا محذور فيه والنصوص المذكورة محمولة على النوافل فيما اذا صليت جلوسا اختيارا **و**
الثاني لو تمكن من القيام في مجموع ما يجب فيه لكن اختياره يوجب ان يكون الركوع والسجود ايماء فهل يصلي قائما
ثم مومئا للركوع والسجود او يصلي قاعدا اتيا للركوع والسجود على النهج المعهود ذهب بعض الاصحاب الى الثاني
بناء على ان الركوع والسجود من اركان الصلوة فتداركهما اهم من درك القيام الواجب لان الاكتفاء بالايماء
عن الركوع والسجود انما هو عند العجز عنهما والمفروض انه متمكن منهما والظاهر الاول اذ المفروض انه متمكن من
القيام وفيما يجب فيه ذلك فيشمله جميع الادلة الموجبة للقيام كقوله تعالى قوموا لله قانتين وقوله عليه السلام
قم منتصبا وقوله صلى الله عليه وآله صل قائما والوضوح ان ليس المقصود منه اتيان هيئة الصلوة باسرها
قائما وكيف مع وجوب الركوع والسجود والتشهد بل المقصود فيما لم يثبت فيه غير القيام وهو النية وتكبيرة
الاحرام والقراءة والمفروض انه متمكن من القيام فيها فيجب والمفروض انه بعد ان وصل الى حد الركوع والسجود
لم يتمكن منهما فينوب الايماء عنهما للادلة الدالة عليه ان قلت ان شمول الادلة الموجبة للقيام لما نحن فيه
محل تامل اذ الظاهر منها الاشخاص في غالب الاحوال وما نحن فيه ليس منه قلنا على تقدير التسليم يكون الكلام
في الادلة الموجبة للقعود اذ الظاهر منها كما مر من لم يتمكن من القيام اصلا وبالجملة غير ما نحن فيه قطعا فتامل
والثالث لو لم يتمكن من القيام لا مستقلا ولا مستندا لا في كل الصلوة ولا في بعضها ينتقل فرضه الى القعود
في مجموع الصلوة فالمعيار في القعود في مجموع الصلوة عدم التمكن من القيام اصلا والمستند فيه يظهر مما قدمنا
مع المناقشة والجواب عنها فلا افتقار الى الاعادة والمحكي عن شيخنا المفيد قدس الله روحه في بعض كتبه ان
المعيار في ذلك عدم القدرة على المشي مقدار الصلوة واستدل له بما رواه في باب صلوة الغريق والموحل
من التهذيب عن سليمان المروزي قال قال عليه السلام المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر
فيها ان يمشي مقدار صلوته الى ان يفرغ قائما وضعف سنده يقدح الركون اليه مضافا الى ما يأتي فيه ولو
تمكن من الصلوة قائما ماشيا وقاعدا مستقرا هل يتعين عليه الاول او الثاني فيه خلاف والمحكي عن العلامة
وشيخنا الشهيد الثاني الاول ويمكن الاستدلال لهما بالرواية المذكورة بناء على ان مدلولها عدم جواز
الصلوة قاعدا فيما اذا قدر على المشي مقدار الصلوة وهو اعم من ان يتمكن من الصلوة قائما مستقرا اولا وعلى
الاول يصلي قائما مستقرا وعلى الثاني ماشيا واستدل عليه بان مع المشي يتحقق القيام وينتفي الاستقرار و

ينعكس الامر في الجلوس و دركنا الاصل اولى من دركنا لوصف والمختار الثاني لقوله صلى الله عليه واله المروي
في الفقيه المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا وغيره مما شابهه في المضمون بناء على ان الظاهر من القيام
منه وفي امثاله القيام على سبيل الاستقرار فعلى هذا يكون المفهوم من قوله صلى الله عليه واله فان لم
يستطع صلى جالسا ان لم يستطع من القيام مستقرا صلى جالسا وما نحن فيه كذلك فتعين الجلوس والحد عي
والرابع ان التفصيل المذكور في القائم من عدم جواز الاستناد عند التمكن من الاستقلال يجري في القاعد
ايضا فيجب عليه الاستقلال عند الامكان ويعنيه مع عدمه العموم قوله عليه السلام ولا تستند الى جدار الى آخره
قوله ره والقاعد اذا تمكن من القيام للركوع وجب الا ركع جالسا دلت العبارة على حكمين الاول ان القاعد اذا
تمكن من القيام للركوع وجب ليكون الركوع عن قيام لان القيام في الصلوة كان مامورا به والمفروض تعذره
في جميعها والتعذر في الكل لا يوجب السقوط فيما يمكن لعموم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ونحوه ومن
هنا يعلم انه لو تمكن من القيام في شيء من قراءة الحمد والسورة وجب ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما تقدم
من قوله عليه السلام في الصحيح فان من لم يقم صلبه فلا صلوة له بناء على ان المستفاد منه ان انتفاء اقامة
الصلب في الصلوة يوجب فسادها خرج منه ما اذا لم يتمكن من القيام اصلا بالنصوص والاجماع فبقي غيره داخلا
في العموم لا يقال ان الظاهر من سياق الحديث انه بالنسبة الى من تمكن من القيام في كل الصلوة لانه هكذا ثم استقبل
القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عز وجل يقول لنبيه صلى الله عليه واله
في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فقم منتصبا فان رسول الله
صلى الله عليه واله قال من لم يقم صلبه فلا صلوة له لانا نقول ان الظاهر من صدر الحديث وان كان ذلك
لكن العبرة بعموم التعليل لا بخصوص المحل ويمكن الايراد عليه بان المستفاد من كثير من النصوص الدالة على
انه عند عدم امكان الصلوة قائما يصلي قاعدا وهو اعم من ان يكون متمكنا من القيام للركوع ام لا لكن
الجواب عنه انما يظهر مما ذكرناه في نظيره انفا فلا ينبغي التامل في وجوب القيام فيما نحن فيه لكن بقي الكلام
في انه هل يجب عليه الطمانينة بعد القيام ام لا والظاهر العدم وفاقا للعلامة وجماعة من محققي المتاخرين
لعدم الدليل عليه واحتمل شيخنا الشهيد في الذكرى الوجوب لضرورة كون الحركتين المتضادتين بينهما
سكون ولان ركوع القائم يجب ان يكون عن طمانينة وهذا منه ولان الخروج عن عهدة التكليف معها
متيقن بخلافه مع العدم ولا يخفى ما في الاولين اما في الاول فلان كون السكون ضروريا بين الحركتين
المتضادتين يقتضي تحققه لا محالة فلا يفتقر الى الطمانينة في تحصيله وايضا ان الكلام انما هو في الطمانينة
العرفية لا ما يقتضي العقل تخلله بين الحركتين المتضادتين واما في الثاني فلمنع كلية الكبرى لعدم الدليل عليها واما

يجب القعود على وجه الاستقلال
عند الامكان والا فعلى الاستناد

الثالث فلا باس به لكون الاشتغال اليقيني مستدعيا للبراءة اليقينية وهي مع الطمانينة متحققة لا مع عدمها
فتامل ولو ركع عن قعود فوجد الخفة في الركوع قبل الاطمينان والاستقرار وجب عليه ان يرتفع منحنيا الى حد
الركوع للتمكن منه لكن لا يجوز له الانتصاب ثم الركوع لاستلزامه زيادة الركن ويمكن التامل في وجوب الارتفاع
ح وعلى اي حال لو وجد الخفة بعد الاستقرار والذكر فقد ادرك الواجب لا يجب عليه الارتفاع منحنيا بل لا
يجوز لزيادة الركن وح يجب عليه القيام معتدلا مطمئنا للتمكن منه ولو وجدها بعد ان رفع راسه من
الركوع والطمانينة فهل يجب عليه القيام للهوي الى السجود ام لا الظاهر العدم اذ المفروض تحقق الطمانينة
الواجبة بعد ان رفع راسه من الركوع ولا نم وجوب القيام للهوي الى السجود بل الظاهر كون الهوي من قيام
حال الاختيار انما هو من باب المقدمة لا الاصالة والثاني انه لو لم يتمكن من القيام للركوع ركع جالسا والحكم
فيه ظاهر والمعروف في ركوع القاعد كيفيتان احديهما ان ينحني بحيث يصير النسبة الى القاعد المنتصب كالراكع
بالاضافة الى القائم المنتصب والاخرى ان ينحني بحيث يحاذي جبهته موضع سجوده وهو اكمل كما ان اكمل ركوع القائم
ان يستوي ظهره وعنقه وهو يستلزم محاذات الجبهة لموضع السجود وادناه ان ينحني بحيث يحاذي جبهته ما قدام
ركبتيه كما ان ادنى ركوع القائم ان يصل راحتاه الى ركبتيه وهو يستلزم محاذات بعض الوجه ما قدام ركبتيه
والقاعد لو تمكن في حال السجود من وضع الجبهة على الارض فلا كلام فيه والا فان تمكن من الانحناء زائدا على
اكمل ما يتحقق به الركوع فلو اختار الاكمل في الركوع وجب في السجود الانحناء زائدا عليه لتحقق ما يأتي من ان
الايماء للسجود ينبغي ان يكون اخفض من الركوع ولو اختار الادنى فيه هل يجب عليه الانحناء بقدر الامكان
للسجود احتمل ذلك اذ الواجب الانحناء بحيث يصل الجبهة الى الارض والمفروض انه متعذر فيجب عليه الاتيان
بالمقدور لعدم سقوط الميسور بالمعسور ولقائل ان يقول ان الانحناء بحيث تمكن من وضع الجبهة على
الارض كان وجوبه من باب المقدمة للتوصل الى الوضع المذكور والمفروض انه متعذر فلا يبقى المقدمة
مطلوبة فلم يبق الا لزوم الفرق بين الركوع والسجود وهو غير مستلزم للانحناء بما يمكن كما لا يخفى فعلى هذا
لو لم يتمكن من الانحناء الا بمقدار ما يتحقق به اكمل فردي الركوع احتمل ان يقال بلزوم الاقتصار في الركوع
باقل ما يتحقق به وبالجملة لا يجوز له الانحناء الذي هو اكمل فردي الركوع تحصيلا للفرق بين الانحناء للركوع
والسجود كما اختاره المحقق الثاني ويحتمل العدم لعدم معلومية لزوم الفرق فيما نحن فيه والاصل براءة
الذمة ولا ريب في كون الاول احوط لو لم نقل انه متعين اذ الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة كذلك وهي مع
عدم الفرق غير معلومة فتامل قوله ره ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا اختلف الاصحاب فيمن لم يتمكن من الصلوة
قاعدا بعد القيام على عدم سقوطها على قولين الاول انه يجب عليه الصلوة مضطجعا مطلقا من غير ترتيب

بين الايمن والايسر بل يتخير بينهما وهو ظاهر المصنف في هذا الكتاب والنافع والعلامة في الارشاد والشهيد
في اللمعة وصرح به في نهاية الاحكام قال عند العجز عن القعود يصلي مضطجعا على احد جانبيه لكن حكم بافضلية
الايمن وهو محكي عن التذكرة ايضا لكن من غير التعرض الى الافضلية والمستند فيه قوله تعالى الذين يذكرون

الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم بناء على الصحيح الوارد في تفسيره المروي في الكافي عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه
السلام في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا
وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وتوضيح هذا التفسير لقوله تعالى الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم وقوله عليه السلام الصحيح خبر لمحذوف والتقدير الذاكر هنا قياما اي
قائما هو الصحيح يصلي قائما وكذلك الحال في قوله عليه السلام المريض يصلي جالسا فان التقدير فيه الذاكر لله
قعودا اي قاعدا هو المريض يصلي جالسا والذاكر لله على جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الى اخره والذي
في هذا المقام مستعمل بمعنى الجمع كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم الاية وجه الدلالة ظاهر لان قوله تعالى وعلى جنوبهم يعم الايمن

والايسر والموثق المروي في باب صلوة المضطر من زيادات التهذيب عن سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع
الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه وفي الفقيه وسئل الى
الصادق عليه السلام عن المريض لا يستطيع الجلوس ايصلي وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئا فقال نعم وقوله
عليه السلام وهو مضطجع يفيد التخيير بين الايمن والايسر وهو ظاهر والقول الثاني مثل الاول لكن مع
الترتيب بين الايمن والايسر فيجب عليه الصلوة مضطجعا على الايمن كالملحود ان امكن والا فعلى الايسر وهو محكي
عن السرائر والجامع واختاره شيخنا الشهيد في الذكرى والدروس والبيان وكثير من المتاخرين والمستند فيه
ما رواه في الفقيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع
صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى وان الاشتغال معلوم والبراءة
مع مراعاة الترتيب معلومة بخلاف مع العدم والموثق المروي في باب صلوة الغريق والموحل من التهذيب
عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومي

ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه
الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز وليستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء ولا يخفى ما في الحديث من
الاختلال والاضطراب ونعم ما قال الفاضل التقي المجلسي طاب الله تعالى مرقده في بعض الاحاديث المروية عن عمار
الواردة في مباحث الاوقات لا يخفى ما في هذا الخبر من التشويش وقلما يكون خبر عمار خاليا من شيء من الاضطراب

فلا باس بالتعرض الى توضيحه فنقول انه يحتمل وجوها الاول ان يكون الضمير في قال الاول عائدا الى عمار ويكون
مقول القول الراوي عنه وهو مصدق بن صدقة وفي الكلام حذف ويكون كيف للاستفهام وقد رسموا الهمزة
القدرة الشرعية والتقدير قال عمار قلت المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف صلى اما ان يوجه ويومي ايماء
ويكون اما بكسر الهمزة من تتمة السؤال ومقابله محذوف لدلالة الكلام ويكون الضمير في قال الثاني للامام
ويوجه الى اخره من كلامه عليه السلام لكن لا يخفى ما فيه من التكلف مضافا الى انه لا يلائمه ذكر الواو في قال
الثاني كما لا يخفى والثاني ان يكون الضمير في قال له عليه السلام وكيف للشرط وقدر فعله وصلى جزاؤه بناء
على ان عدم لزوم اتفاق اللفظ والمعنى في فعليه كما هو المشهور بينهم لورودهما مختلفين كثيرا كما في قوله تعالى
ينفق كيف يشاء فيبسطه في السماء كيف يشاء اذ الجزاء فيهما محذوف بقرينة المتقدم ويكون اما بالهمزة
المفتوحة والميم المشددة حرف شرط وان بعده مصدرية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اما توجهه الى
القبلة والايماء فلازم بناء على انه عليه السلام لما قال كيف قدر صلى ربما يتوهم منه عدم لزوم التوجه
فدفع هذا التوهم بقوله اما ان يوجه الى اخره ولما كان التوجه يمكن تحققه حال الاضطجاع على الايمن
والايسر والاستلقاء نبه على تعين الاول بقوله يوجه كما يوجه الرجل في لحده والثالث مثل الثاني الا ان اما
فيه بالهمزة المكسورة والميم المشددة للتفصيل ويكون مقصوده عليه السلام التفصيل فيما بين المراتب المقدور
منها ويكون قوله عليه السلام يوجه كما يوجه الرجل في لحده بدلا عن قوله يوجه ويومي فكانه قال اما يوجه
كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي اولا ولما كان المستفاد منه التخيير فيما بين الايمن والايسر
ولم يكن الامر كذلك قال فقوله عليه السلام فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن مقام اولا وكيف كان
دلالته على لزوم تقديم الايمن على الايسر مما لا يخفى لا يقال كما ان المستفاد من قوله يوجه كما يوجه الرجل في
لحده الترتيب يكون المستفاد من قوله عليه السلام اولا كيف قدر صلى التخيير لمنع دلالته على التخيير لامكان
ان يقال بل لا يبعد دعوى الظهور ان المدلول العرفي منه مراعاة الافضل فالافضل كما يقال ان الصلوة مما
لا يترك بل يجب كيف ما قدر فانه لا يتوهم منه التخيير بين القيام والقعود مثلا فتامل وعلى فرض التسليم
نقول ان دلالته على سبيل الاطلاق والعموم وقوله عليه السلام فان لم يقدر ان ينام الى اخره صريح في
مراعاة الترتيب ومما ذكر يعلم الحال في قوله عليه السلام فكيف ما قدر فانه له جائز بناء على انه يتوهم
منه التخيير بين الجانب الايسر والاستلقاء مضافا الى ان ذلك مما لم يظهر قائل به من الاصحاب اذا تحقق
ذلك نقول ان الحديثين المذكورين صريحان في الترتيب فيما بين الايمن والايسر فيجب تنزيل اطلاق
الاولين اليهما وهو اولى من حمل الامر بالترتيب على الاستحباب لاولوية التقييد من المجاز سيما فيما نحن فيه

اذا السابق في الاول يؤكد ارادة الوجوب كقوله عليه السلام فان لم يقدر ان ينام الى اخره وفي الثاني ان قلت ان التقييد
انما يمكن اذا كان للمقيد مما يستجمع لشرائط الحجية وهو منتف فيما نحن فيه للارسال في الاول والضعف في الثاني قلنا
الارسال انما كان فيما نحن فيه بان يكون المرسل عادلا ومخبرا عن قطع لا يبعد حجيته اذ قوله قال رسول الله صلى الله
عليه واله كذا او قال الصادق عليه السلام كذا ظاهر في ان المخبر قاطع بذلك ولو لم يكن هذا الظاهر مرادا لزم الكذب
والتدليس لعدم نصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر لا يقال ان تخلل الاسناد المتطاول بين المخبر والمخبر عنه قرينة
على عدم ارادة مثل الظاهر لان ذلك انما يتم اذا انحصر طريق العلم في السماع وهو ممنوع كما لا يخفى الا ان يقال ان اكثار الصدوق في
على مثل هذا الارسال يبعد كونه عالما بالجميع واما في الثاني فلكون سنده موثقا وعلى فرض التسليم نقول ان
الضعف منجبر بالشهرة قال في المعتبر ومن عجز عن القعود صلى مضطجعا على جانبه الايمن موميا وهو مذهب علمائنا
الى ان قال واذا عجز عن الاضطجاع وجب ان يصلي مستلقيا موميا ايضا براسه وقال في المنتهى لو عجز عن القعود صلى
مضطجعا على جانبه الايمن بالايماء مستقبلا للقبلة بوجهه ذهب اليه علماؤنا الى ان قال اذا عجز عن الاضطجاع
صلى مستلقيا **تنبيه** لو وجد المضطجع خفة يتمكن من القعود حال القراءة او التشهد او غيرهما هل يجب عليه القعود
ح كالقاعد بالاضافة الى القيام ام لا يجي تحقيق الحال فيه في شرح قوله ومن عجز عن حالة في اثناء الصلوة انتقل الى الادنى
قوله ره فان عجز صلى مستلقيا لما تقدم من قوله صلى الله عليه واله فان لم يستطع استلقى وقوله عليه السلام
في الموثق المذكور وان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز والمستفاد من بعض النصوص
ان الاستلقاء انما هو بعد العجز عن القعود كالمرسل المروي في باب صلوة الغريق والموحل من التهذيب عن محمد بن
ابرهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم
يقدر على ذلك صلى مستلقيا رواه في الكافي بسند اخر لانه رواه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن ابرهيم عمن
حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا وما رواه في العيون في
باب ما جاء عن الرضا عليه السلام من الاخبار المجموعة عن الحسن بن الجهم عن مولانا الرضا عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا فان لم يستطع جالسا فليصل
مستلقيا ناصبا رجليه بحيال القبلة يومي ايماء لكنه لا يصلح لمعارضة ما تقدم من النصوص المذكورة من
وجوه عديدة فليحمل على ما اذا لم يتمكن من الاضطجاع فح لا شبهة في عدم وجوبه وهو مع وضوحه مدلول
عليه بنصوص عديدة كالصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
والمراة يذهب بصره فياتيه الاطباء فيقولون نداويك شهرا او اربعين ليلة مستلقيا كذلك يصلي فرخص في
ذلك قال فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه والموثق المروي في الفقيه عن سماعة عنه عليه السلام عن الرجل

يكون

يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقي على ظهره الايام الكثيرة اربعين يوما او اقل او اكثر فيمتنع من الصلوة
الا ايماء وهو على حاله فقال لا باس **قوله ره** والاخيران يوميان لركوعهما وسجودهما لا ريب في وجوب الايماء للركوع
ح لكن الكلام في ان الايماء هل يتعين ان يكون بالراس او بالعين او يتخير بينهما او يترتب ومثله الحال في الايماء
للسجود مضافا الى انه هل يكون فيما اذا لم يتمكن من وضع شيء مما يصح السجود عليه على الجبهة او مطلقا فهنا
مقامان **الاول** ان الايماء للركوع والسجود هل يتعين ان يكون بالراس او بالعين او يتخير بينهما او يترتب احتمالات
مستند الاول المرسل المروي في الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال دخل رسول الله صلى الله عليه
واله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه
والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم براسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع توضيح يقال رجل شبكته
الريح لعل المراد انه تخللت الريح فيه واختلطت في بدنه واعضائه والصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سالته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي براسه ايماء وان يضع جبهته
الى الارض احب الي والمعتبر المروي في الفقيه وباب صلوة المضطر من زيادات التهذيب عن ابرهيم بن ابي زياد
الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود
فقال ليوم براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة
ايماء وليس في سنده من يتامل في شانه الا محمد بن خالد الطيالسي والراوي المذكور فنقول اما الاول فرواية
الاجلة عنه مثل محمد بن علي بن محبوب وسعد بن عبد الله وغيرهما تومي الى الاعتماد عليه مضافا الى ما قيل
في ترجمته روى عنه حميد اصولا كثيرة على انه مروي في الفقيه باسناده الى الكرخي وطريقه اليه صحيح لانه
قال وما كان فيه عن ابرهيم بن ابي زياد الكرخي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله
عن ايوب بن نوح عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن ابي زياد واما الكرخي فرواية ابن ابي عمير عنه امارة توثيقه
وكذا رواية صفوان بن يحيى مضافا الى ان ابن ابي عمير كما في سند الفقيه من اصحاب الاجماع فالحديث معتبر
جدا ودلالته ظاهرة والموثق المروي في باب صلوة الخوف من زيادات التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد
الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول
ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي براسه ووجه الثاني الامر بالايماء بالعين عند العجز
عن الركوع والسجود كالمرسل المتقدم من الكافي والتهذيب عن محمد بن ابرهيم عمن حدثه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال يصلي المريض قائما الى ان قال فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه ويكون
فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع

واسه من السجود رواه في الفقيه ابضا مرسلا عن الصادق عليه السلام و وجه الثالث النصوص الكثيرة المشتملة
على الامر بالايماء عند التعذر من الركوع والسجود مضافا الى النصوص المذكورة في الوجه الاول والثاني بعد حملها
على التخيير والحق هو الاحتمال الرابع فتعين الايماء بالراس عند الامكان والا فبالعين اذ النصوص وان كان بعضها
مشتملا على الامر بالايماء بالراس وبعضها على الامر بالايماء بالعين لكن تعين العمل بالاول لاكثرية العدد
او قوة السند والاوفقية بالعمل والاعتضاد بالاحتياط والاعتبار والعمومات الدالة على عدم سقوط
الميسور بالمعسور فلا بد من حمل المشتمل على الايماء بالعين على ما اذا لم يتمكن من الايماء بالراس والنصوص الامرة
بالايماء مطلقا محمولة على الايماء بالراس حملا للاطلاق على المقيد لتحقق شرايطه او على الايماء بالعين في الصورة
المذكورة **والمقام الثاني** في ان الايماء للسجود ولو بالنسبة الى القائم والقاعد هل هو فيما اذا لم يتمكن من وضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه برفع موضع السجود او وضع شيء مما يصح السجود عليه على الجبهة اولا والظاهر التفصيل
بانه لو تمكن من رفع موضع السجود ووضع الجبهة عليه تعين عليه ذلك ولا يجوز له الاكتفاء بالايماء والمستند
فيه معتبرة ابرهيم بن ابي زياد المتقدمة حيث سال عن رجل شيخ لا يستطيع القيام ولا يمكنه الركوع والسجود فقال
ليؤم براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد وان لم يمكنه ذلك فليؤم براسه نحو القبلة ايماء و
الصحيح المروي في باب صلوة المضطر من زيادات التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما
امكنه من شيء ويومي في النافلة وفي شمول الاول المضطجع والمستلقي تامل لا يخفى لكن لا يبعد شمول الثاني لهما
فعلى هذا يجب عليهما الايماء بالراس مع وضعه على ما يصح السجود عليه بحيث يمكن منه ذلك ويدل عليه
ايضا الموثق المروي في باب صلوة الغريق من التهذيب عن ابي بصير قال سالته عن المريض هل تمسك له المراة
شيئا يسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه
ووجه الاستدلال هو انه يظهر من انكاره عليه السلام وحصره ان سؤاله انما هو لكون المراة اجنبية فعلى هذا
نقول انه يظهر من الراوي انه اعتقد وجوب امساك ما يصح السجود عليه لكن سؤاله هنا انما هو لكون المراة
اجنبية وقرره عليه السلام عليه وتقريره عليه السلام حجة وايضا يظهر من قوله عليه السلام ليس عنده غيرها
انه لو كان عنده غيرها لا يجوز للمراة امساكه بل يتعين الغير للامساك فيسجد عليه وهو يكفي للمرام فلا ينبغي التامل
في المسئلة نعم روي في الباب المذكور حديث صحيح يدل على الافضلية لا التعيين وهو الصحيح المروي عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل
من الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله

فقط فاسجد على المروحة او على سواك او على عود والجمع بينه وبين النصوص السابقة يمكن باحد الوجهين اما
بحمل الامر فيها على الافضلية او بصرف صيغة التفضيل عن ظاهرها كان يقال معنى قوله عليه السلام وهو افضل
من الايماء متعين عليه والاول وان كان اولى لكن لما ادعي عدم الخلاف في المسئلة ظاهرا يتعين المصير الى الثاني
هذا كله فيما اذا تمكن من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه برفعه واما اذا لم يتمكن منه لكن تمكن من وضع ما
يصح السجود على الجبهة فهل يتعين عليه ذلك او الايماء بالعين او وجب عليه الامران المنقول عن بعض الاصحاب
الاول ويدل عليه الموثق المروي في باب صلوة المضطر من الزيادات عن سماعة قال سالته عن المريض لا
يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة
له به قال في الذكرى بعد ايراده يمكن ان يراد به مع اعتماده على ذلك الشيء وهذا لا ريب في وجوبه ويمكن ان يراد به
على الاطلاق اما مع الاعتماد فظاهر واما مع عدمه فلان السجود عبارة عن الانحناء وملاقاة الجبهة لما يصح
السجود عليه باعتماد فاذا تعذر ذلك وملاقاة الجبهة ممكنة وجب تحصيله لان الميسور لا يسقط بالمعسور
فان قلنا به امكن انسحابه في المستلقي وفيه تامل لان الواجب انما هو وضع الجبهة على الارض وهو انما يتحقق
بانحناء من المكلف والمفروض انه غير متمكن منه اصلا والذي يتمكن منه وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة
مع عدم الانحناء اصلا وهو لم يكن من اجزاء المامور به حتى يمكن الحكم بوجوبه تمسكا بعدم سقوط الميسور
بالمعسور بل انما هو شيء اخر انتم بدل له وهو وان كان مدلولا عليه بالموثق المذكور ولكن لما كان اكثر النصوص
الواردة في المسئلة مشتملة على الايماء وكذلك الحال في كلمات اكثر الاصحاب لا يمكن الخروج عن مقتضاها العل
صلاحيته الموثق للمقاومة **والحاصل** ان الموثق المذكور وان كان مدلوله تعين وضع ما يصح السجود عليه
على الجبهة لكن النصوص المشتملة على الايماء مدلولها تعين الايماء والعمل بها متعين للاكثرية والاوثقية
والاعتضاد بالشهرة مضافا الى انه متروك الظاهر اذ اطلاقه يقتضي وضع ما يصح السجود عليه على الجبهة
لو مع التمكن من وضعها عليه فليحمل اما على الغالب بان يقال ان المقصود وليضع على شيء جبهته فيكون محمولا
على الصورة المذكورة او يقال ليس المقصود منه وضع الشيء على الجبهة بحيث لا يجزي الراس ولا ينحني اصلا
بل المراد منه صورة الانحناء لكن لما افتقر الى رفع ما يصح السجود الى الجبهة اطلق عليه وضع الشيء على
الجبهة والظاهر انه المراد فلا اشكال اصلا **والمتحصل** مما ذكرنا انه في صورة التمكن من الانحناء ورفع ما يصح
السجود باي نحو كان بيده او بيد غيره او بحجر بحيث يتمكن من وضعها عليه تعين ذلك ومع عدمه يكتفي
بالايماء بالراس ومع عدمه بالايماء بالعين من غير انضمام الى وضع ما يصح السجود على الجبهة ثم لكن مع ذلك
لو راعى وضعه عليها العله كان احوط واولى ثم ان الايماء للركوع والسجود هل يكون على نهج واحد ام لا الظاهر

ان الايماء ان كان بالرأس لا بدّ ان يكون للسجود اخفض من الركوع لقوله عليه السلام في المرسل المتقدم فليوم
برأسه ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع وظاهر الذكرى انه اتفاقي قال في مباحث اللباس قال الاصحاب
ولتكن السجود اخفض هنا وفي المريض يعوض بادة الاختصاص في السجود الايمائي عن الاختصاص في الركوع الايمائي
وفي الصحيح المروي في باب صلوة السفر من زيادات التهذيب عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع واما اذا كان بالعين فالمحكي
عن المراسم والوسيلة والجامع وجوب التفرقة بين الايمائين وان تغميض العين لا بدّ ان يكون للسجود اكثر
من التغميض للركوع والظاهر وفاقا لاطلاق جماعة من الاصحاب العدم لاطلاق المستند وهو ما رواه في الفقيه
والتهذيب عن مولانا الصادق عليه السلام فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم سبّح فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح
عينيه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم سبّح فاذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع
رأسه من السجود قوله ره ومن عجز عن حالة في اثناء الصلوة انتقل الى ما دونها مستمرا اقول عرفت مما سلف ان
للصلوة حالات القيام مستقلا او مستندا او الانحناء والقعود والاضطجاع والاستلقاء وهذه الحالات مترتبة
في الفضيلة والمقصود في هذا المقام ان من اخذ بالصلوة في حالة راجحة وتبين له العجز عن اتمامها على تلك
الحالة ينتقل منها الى ما دونها مترتبا ونبّه بقوله مستمرا على لزوم استمراره على الافعال التي يمكن وقوعها
حال الانتقال كالقراءة فلا يجوز تركها حال الانتقال من القيام الى القعود مثلا واستدل له بان تلك الحالة
اقرب الى الحالة العليا مما ينتقل اليه وفيه تامل اذ الاقربية غير صالحة لايجاب الحكم الشرعي ايضا فالاولى معاد
بما دل على لزوم الاستقرار في احوال الصلوة كقول الصادق عليه السلام فيما رواه سليمان بن صالح عنه و
ليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة فالحق وفاقا لشيخنا الشهيد في
الذكرى والسيد الشارح قدس الله روحهما لزوم ترك القراءة الى ان يطمئن قوله ره وكذا بالعكس المقصود ان
المصلي على الحالة الدنيا لو وجد القدرة في الاثناء على الاعلى وجب الانتقال اليها ويتوهم من اطلاق التشبيه
استمراره على الافعال حال الانتقال هنا ايضا وهو غير مراد لعدم جريان الدليل فيه بل مقتضاه خلافه مع
ان ترك الاشتغال حال الانتقال من الدنيا الى العليا مقطوع به في كلامهم ويمكن ان يكون المراد بالاستمرار
في المقامين عدم الاستيناف ردا على بعض العامة حيث ذهب الى لزومه لاصالة البراءة والنهي عن ابطال
العمل واستصحاب الامتثال المقتضي للاجزاء قوله ره والمسنون في هذا الفصل شيئان ان يتربع المصلي
قاعدا في حال قراءته ويثني رجليه في حال ركوعه والمستند فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه
لما صلى جالسا تربع والموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن حمران بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي

اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه توضيح التربع في الجلوس في هذا المقام على ما في شرح كلام الاصحاب ان يجلس
على أليتيه وينصب ساقيه وفخذيه والظاهر ان المراد بثني الرجلين افتراشهما تحته بحيث اذا قعد يقعد عليهما
وفسره شيخنا الشهيد الثاني قدس الله روحه بان يمدهما ويخرجهما من ورائه رافعا أليتيه عن عقبيه مجافيا فخذيه
عن بطنه ركبتيه منحنيا قدر ما يحاذي وجهه ما قدام ركبتيه وفي استفادة هذا التفصيل من اللفظ تامل
وجه الدلالة ان استمرار عادته عليه السلام على الكيفية المذكورة كما يستفاد من لفظ كان يدل على
الفضيلة والاستحباب بعد ما قام الدليل على عدم وجوبه كالصحيح المروي في الفقيه عن عثمان بن عيسى وفي
التهذيب عن حماد بن عثمان جميعا عن معوية بن ميسرة انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل ايصلي
الرجل وهو جالس متربعا ومبسوط الرجلين فقال لا بأس والظاهر ثبوت الحكم لمطلق الصلوة قاعدا للعجز عن
القيام او لعدم لزومه في اصله كما في النافلة للعموم المستفاد من قوله عليه السلام اذا صلى جالسا تربع ولعل
الوجه في الافضلية كون التربع بالتفسير المذكور اقرب الى القيام من سائر انواع الجلوس فعلى هذا يمكن التامل
في الافضلية في الوتيرة قوله ره الرابع القراءة وهي واجبة ويتعين الحمد في كل ثنائية وفي الاوليين من كل
رباعية وثلاثية وجوب قراءة الحمد في الصلوة مما انعقد عليه اجماعنا وتظافرت به النصوص عن ائمتنا
عليهم السلام والخلاف فيه محكي عن جماعة من اهل الخلاف كالحسن بن صالح بن حي والاصم وغيرهما حيث ذهبوا
الى عدم لزوم قراءة القران في الصلوة لكنه مما لا يعبؤ به ولا يعول عليه وانما الكلام في ان الوجوب قد
يكون تخييريا كما في الركعة الاخيرة من الثلاثية والاخيرتين من الرباعية وسيجيء الكلام فيه وقد يكون عينيا
كما في الثنائية والركعتين الاوليين من غيرها والمستند فيه فعل النبي والائمة عليهم السلام ان قلت ان الفعل
الصادر منهم عليهم السلام اذا لم يثبت فيه الوجوب الظاهر فيه الاستحباب لانه المتيقن والزائد مدفوع
بالاصل قلنا هذا انما يسلم في نفس العبادة او الذي لم يقم في حقه احتمال الجزئية والمدخلية في ماهيتها بناء
على القول بالاعم او مطلقا واما اذا كان مما قام في حقه ذلك كما فيما نحن فيه فالظاهر الحكم بوجوبه ولو على
القول بالاعم اذ وجود الماهية وتحققها مع عدم ذلك الشيء مشكوك فيه فلا يحصل الامتثال واستدل عليه
السيد الشارح عطر الله مرقده بنصوص اظهرها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن
الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات وفي دلالته على المدعى
تامل لا يخفى لحصول الامتثال بمضمونه بقراءة الحمد في الصلوة في ركعة منها ولو في الركعة الاخيرة وبقراءتها
مبعضة كما لا يخفى فلا يثبت المدعى الا ان يوجه فيقال ان معنى قوله عليه السلام في جهر او اخفات فيما
يجهر القارئ فيه او يخفت فيه ويحمل على ان موضع الجهر والاخفات كان معلوما للسائل فتامل والاحسن

الاستدلال بما رواه في التهذيب بل الكافي عن الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايجزي عني
ان اقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا باس ووجه الدلالة انه يظهر
من السؤال ان السائل اعتقد تعين الفاتحة ولزومها في الفريضة والسؤال انما هو من جهة الاقتصار بها
وعدمه عند الاستعجال وقرره عليه السلام عليه وتقريره حجة ولما احتمل الاقتصار بها في الفريضة ولو
في الركعة الواحدة فجعله جوابا فلا يضر بالاستدلال لانه لو بنى الامر على ان المراد استعلام الحال في كل ركعة
يلزم تعين الفاتحة في الركعة الاخيرة مثلا وانتم لا تقولون به لانه قاصر بقوله وحدها فان ذكره دليل على ان
مراده الاقتصار بالفاتحة فيما الواقع في الاستعجال لا يجوز الاجتزاء بها هل يضطر الى ختم السورة وليس ذلك الا
الركعتين من الثنائية او الاوليين من غيرها واوضح منه الصحيح المروي فيه عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلام قال لا باس بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة
او يتخوف شيئا فان القيد المذكور فيه دليل على ان نفي الباس عن الاقتصار بالفاتحة في تلك الحالة فلو لم يكن
متعينة في تلك الحالة لنبه عليه السلام عليه لان المقام مقام التنبيه على التخفيف كما لا يخفى على ان المسألة
مما لا اختلاف فيه بين علمائنا بل عليه اكثر العامة ايضا وانما الخلاف فيها عن جماعة من اهل الخلاف فان
المنكرين لوجوب اصل القراءة في الصلوة يلزمهم القول بعدم تعين الفاتحة في الركعتين الاوليين مثلا كما
لا يخفى والمثبتين له بين فرقتين اكثرهم على التعين والمحكي عن ابي حنيفة اجزاء اي شيء يكون من القران وعن
بعضهم اجزاء ثلث ايات او اية كبيرة والكل فاسد ثم الحكم المذكور هل يختص بالثنائيات المفروضة فتنعقد
النافلة بدون الفاتحة او يعمها والمنذورة وبعض فيه خلاف فالعلامة اجله الله تعالى محل الكرامة على الاول
قال في التذكرة وهل يجب الفاتحة في النافلة الاقوى عندي عدم الوجوب عملا بالاصل خلافا للشافعي و
اجاب عنه السيد الشارح قدس الله روحه وغيره بانه ان كان المراد بالوجوب المعنى المصطلح فحق لان الاصل
اذا لم يكن واجبا لا يجب اجزاؤه وان اراد ما يعم الوجوب الشرطي بحيث تنعقد النافلة من دون قراءة الحمد فهو
ممنوع ولا يبعد ان يكون التردد في غير موقعه اذ الظاهر ان المراد الثاني فيمكن ان يجعل الخلاف دليلا
عليه اذ الوجوب الشرعي للفاتحة في النافلة مما لا يذهب اليه وهم مضافا الى ان كلامه في التحرير كالصريح
في ارادة المعنى الثاني قال لا يتعين الحمد في النوافل وجوبا بل ندبا وكذا يستحب السورة بعدها فيهما وفي موضعين
منه دلالة على ان مقصوده انعقاد النافلة من دون الفاتحة الاول قوله لا يتعين الحمد في النوافل والثاني قوله
وكذا يستحب السورة كما لا يخفى ثم الاستناد في عدم الوجوب الى الاصل ممنوع ومقابلة المنع بالمنع غير جيد فالحق
في الجواب ان التمسك بالاصل في انتفاء الوجوب في مثل المقام ليس في محله بل مقتضاه الوجوب لما مر مرارا ان مسئله

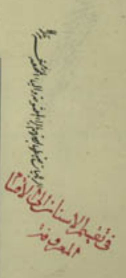
ان تحقق ماهية النافلة من دون الفاتحة غير معلوم لقيام احتمال الجزئية فيها فلا يحصل الامتثال بالادلة
المقتضية لايجادها الا مع الفاتحة ولو على القول بالاعم ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيح المروي في الكافي عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها ويجوز
للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار ووجه الدلالة ان الضمير في يجوز يعود الى قراءة فاتحة الكتاب
وحدها فالمعنى يجوز الاقتصار بالحمد فقط اي من غير السورة في قضاء صلوة التطوع ولما كان عليه السلام
في مقام بيان التخفيف كما يشهد به السياق ناسب الاقتصار على اقل ما يمكن فلو لم يكن الفاتحة معتبرة في قضاء
النافلة لنبه عليه السلام وعدمه يدل على العدم فيثبت الاعتبار فاذا ثبت الحكم في قضاء التطوع يثبت في ادائه
اما بالفحوى او بانتفاء القائل بالفصل ويمكن الاستدلال ايضا بما روي عنه صلى الله عليه وآله لا صلوة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة
الكتاب فان النكرة المنفية مفيدة للعموم فيعم النافلة وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة فانه قال سألته عن
الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له وغيرها مما شاركهما في المضمون والمذكور في ذيلها
وهو قوله عليه السلام الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات غير مناف لذلك لكون النوافل اليومية بعضها جهرية
وبعضها اخفاتية نعم روي في الكافي في باب تقديم النوافل وتأخيرها وقضائها وصلوة الضحى ما يدل على
عدم وجوبها بالنسبة الى المستعجل وهو ما رواه عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن
الرجل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلث تسبيحات في القراءة وتسبيحة في الركوع وتسبيحة في السجود
قوله رحمه الله ويجب قراءتها اجمع ولا تصح الصلوة مع الاخلال ولو بحرف واحد منها عمدا حتى التشديد وكذا
اعرابها اما البطلان مع الاخلال بالحرف مضافا الى الاجماع الظاهر من كلماتهم فلان الادلة الموجبة لقراءة
الحمد في الصلوة مبناه على انه عبارة عن المتحصل من الحروف المعهودة على الكيفية المعروفة فكل واحد من تلك
الحروف من اجزائه ومعلوم ان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل فمع الاخلال ولو بالحرف الواحد لا يحصل
الامتثال ومن الاخلال بالحرف الاخلال بالتشديد لان المشدد حرف مكرر فالاخلال بالتشديد ينافي
تكريره ولذا قال العلامة في التذكرة والمنتهى ان شدة راء الرحمن ودال الدين اقيمت مقام اللام فالاخلال
به اخلال بحرف من الحمد على ان الخلاف في المسألة بين اصحابنا غير معلوم نعم في الكتابين نقل الخلاف في الاخلال
بخصوص التشديد عن بعض الجمهور قال في المنتهى بعد ان حكم ببطلان الصلوة بالاخلال به وهو مذهب الشافعي
خلافا لبعض الجمهور حيث جوز ترك التشديد لانه غير ثابت في المصحف انما هو صفة للحرف ويسمى تاركه
قارئا ولا يخفى فساده وادعى الاجماع في التذكرة والمنتهى على ان التشديد في الفاتحة اربعة عشر ثلثة في
البسملة واحد عشر في الباقي من السورة ثم لا يخفى عليك ان الاخلال بالحرف كما يكون بتركه كذا يكون بتبديله

بحرف اخر كالضاد بالظاء والصاد بالسين ونحوهما والمناط واحد على انه يمكن ان يقال ان الحكم مع التبديل اشد
مما ذكر اذ ليس فيه الا نقصان الحرف وعند التبديل نقصان وزيادة فالمهم في هذا الباب معرفة مخارج
الحروف ليتمكن من اخراج كل من مخرجه ويسلم من فساد التبديل فان صلوة اغلب الاشخاص محكومة بالفساد
من هذه الجهة فلا باس بالاشارة الى مخارجها ليحصل للناظر الاطلاع بها فنقول قبل الاخذ في بيان المطلوب
لا بد من التنبيه على اقسام الاسنان فاعلم انها منقسمة الى اربعة اقسام الثنايا والرباعيات والانياب والاضراس
اما الثنايا جمع ثنية فهي اربعة اثنان من فوق ومثلهما من تحت واما الرباعيات فهي ايضا اربعة متصلة
بالثنايا فاثنان من فوق في كل طرف من الثنايا واحد واثنان من تحت كذلك واما الانياب فهي ايضا اربعة
متصلة بالرباعيات على النحو المذكور فاثنان منها من فوق واثنان من تحت واما الاضراس فتنقسم الى قسمين
ضواحك وطواحن اما الاول فاربعة ايضا متصلة بالانياب اثنان من فوق واثنان من تحت وتسميتها
بذلك لظهورها حال الضحك واما الطواحن فهي اثنا عشر ستة من فوق ثلثة من اليمين ومثلها من اليسار
وستة من تحت كذلك وتسميتها بالطواحن لشباهتها بالطاحونة فالمجموع ثمانية وعشرون وكثيرا ما ينبت
من زمان البلوغ الى الثلثين اربعة اخرى تسمى بالنواجذ اثنان من فوق واحد من اليمين والاخر من اليسار واثنان
من تحت كذلك ويسمونها بسن العقل ايضا فعلى هذا يكون عدد الاسنان اثنين وثلثين ويجعلون هذا القسم من
الاضراس ايضا فيكون اقسام الاضراس ثلثة ضواحك وطواحن ونواجذ اذا علمت ذلك فاعلم ان حروف الهجاء
تسعة وعشرون عند الاكثر وهو الصحيح وذهب بعض الناس الى انها ثمانية وعشرون بناء على جعل الهمزة والالف
حرفا واحدا وهو غير صحيح واتحاد مخرجهما على فرض التسليم لا يوجب ذلك كما لا يخفى ولهذه الحروف مخارج وقسمها
بعض القراء الى ثلثة اقسام حلقي وفمي وشفوي اما الحلقي فستة الهمزة والهاء ومخرجهما من اقصى الحلق بناء
على اعتبار الاولية من جانب الصدر او اخره بناء على اعتبارها من الفم والعين والحاء المهملتان ومخرجهما
وسطه والغين والخاء المعجمتان ومخرجهما اخره او اوله على الاعتبارين واما الفمي فثمانية عشر منها القاف
ومخرجه من اصل اللسان مع ما يحاذيه من الطرف الاعلى من الفم وان شئت قلت مع ما يحاذيه من الحنك والكاف
ومخرجها ايضا اصل اللسان لكن بعد التجاوز عن مخرج القاف الى راس اللسان بقليل مع ما يحاذيه من فوق
ويسميان باللهوي لان اللهاة قطعة من اللحم التي في اخر اللسان مما يلي الحلق ولعل وجه تسميتهما بذلك
لكونهما خارجين مما بين اللهاة واللسان او مخرجهما اللهاة راسها للقاف واصلها للكاف على ما صرح به جماعة
من المؤلفين في علم القراءة ومنها الجيم والشين والياء المنقطة تحتها نقطتان ومخرجها وسط اللسان وقيد
بعضهم الياء بغير المدي للاحتراز عن المدي وهي الياء الساكنة التي كسر ما قبلها فانها كالالف التي فتح

في تقسيم الاسنان الى الاقسام

طواحن

في بيان مخارج الحروف





ما قبلها والواو الساكنة التي ضم ما قبلها لخروجها من فضاء الفم ولهذا سميت الثلثة بالهوائي ومنها الضاد ومخرجها
حافة اللسان وطرفه مع اصول الطواحن سواء كان من الطرف الايمن ام الايسر لكن الايسر ايسر ومنها اللام ومخرجها
طرف اللسان الذي قريب من راسه مع ما يحاذيه من لثة الرباعيات والانياب لكن من الفوق سواء كان من الايمن
ام الايسر ومنها النون ومخرجه راس اللسان ولثة الثنايا الفوقانية وعند سيبويه والفراء على ما حكي ان
مخرج اللام والنون واحد ومنها الراء المهملة ومخرجه بعد التجاوز من مخرج النون الى اصل اللسان وهذه الثلثة
مسماة باللثوي ومنها الطاء والدال المهملتان والتاء المثناة الفوقانية وقد حكم جماعة من القراء بان مخرجها
راس اللسان فوق مخرج النون واصل الثنايا الفوقانية لكن اللسان يميل الى الحنك الاعلى عند اداء الطاء والى
الثنية حال اداء التاء وبينهما حال الدال ومنها الذال والظاء المعجمتان والثاء المثلثة ومخرجها راس اللسان و
راس الثنايا الفوقانية ومنها الصاد والسين المهملتان والزاء المعجمة والمذكور في كثير من الكتب المؤلفة
في علم القراءة ان مخرجها راس اللسان وتحت الثنايا التحتانية لكن اللسان حال اداء الصاد يميل الى الاعلى والسين
الى الاسفل وصرح بعض بان مخرجها وسط اللسان واطراف الثنايا العليا واما الشفوي فاربعة منها الفاء
ومخرجها راس الثنايا الفوقانية ووسط الشفة السفلى ومنها الواو الغير المدي والميم والباء الموحدة ومخرجها
بين الشفتين اما الميم ففي الخارج واما الباء ففي الداخل واما الواو ففي وسطهما اذا تحقق ذلك نقول ان فساد
الصلوة بالاخلال بالحرف سواء كان بالترك ام التبديل او بالتشديد مما لم يظهر فيه خلاف بين الاصحاب وانما
الكلام في الاخلال بالمد فهل الامر كذلك ام لا والمناسب قبل الاخذ في المطلوب تقسيم المد الى المتصل والمنفصل
وتعريفهما وسائر ما يترتب عليه ثم العود الى المطلوب فنقول اعلم ان حروف المد ثلثة الالف والواو والياء
الساكنتان اذا كان ما قبل الالف مفتوحا والثاني مضموما والثالث مكسورا وهذه الحروف فيها امتدادان
ذاتي وخارجي والاول لا تنفك عنها اينما وقعت وهذا الامتداد على ما قطعوا به بمقدار الف
والثاني انما يلحقها بواسطة امر خارج فيزيد امتدادها على الذاتي وهذا الخارج الذي هو سبب مدها امران
السكون والهمزة لكن لا مطلقا بل اذا وقع اي منهما كان بعد تلك الحروف من غير فاصلة وان شئت التفصيل
فاعلم ان كلا من السكون والهمزة اما يجتمع مع الحروف المذكورة في كلمة واحدة او في كلمتين والاول لا يخلو اما
ان يكون الهمزة مثلا فيه مقدما على حروف المد مثل آمن واوتي وايمانا او مؤخرا مثل جاء وسوء وجيء اما
الاول فليس فيه مد زائد عن الطبيعي على النحو المشهور بين القراء وانما المد فيه محكي عن النافع لكنه مما لا يعول
عليه في هذا المقام واما الثاني فقد ادعي اتفاق القراء على وجوب المد فيه زائدا على المقدار الطبيعي بمقدار
ثلثة الفات او اربعة على الخلاف وهذا القسم يسمى بالمد المتصل فالمد المتصل عبارة عن الذي في كلمة يجتمع فيها

حرف المد وسببه مع تأخير الثاني عن الأول والثاني ينتج المد المنفصل مثل بما أنزل وقوا أنفسكم وفي أنفسهم فالمد
المنفصل عبارة عن الذي يكون في كلمتين يكون حرف المد في آخر الكلمة الأولى وسببه في أول الكلمة الثانية وقد
اختلف القراء في لزوم المد فيه مترتبا على الفصل والطبيعي فذهب جماعة منهم إلى لزومه وطائفة أخرى إلى العدم ولا
يخفى أن الأمثلة المذكورة كلها كانت فيما إذا كان سبب المد فيها الهمزة وأما السكون فهو على قسمين لازم وعارض
واللازم إما في مدغم أو في غيره والسكون اللازم في المدغم مثل دابة والضالين والحاجون ونحوها وفي غير المدغم
مثل ص والقرآن وق والقرآن إلى آخره والآن وأشباههما والسكون العارض في غير المدغم مثل النار ويوقنون
نستعين حال الوقف وتسميته بالعارض لكون السكون فيه عارضا للزوال حال الوصل وفي القسمين الأولين أي
فيما إذا كان سبب المد السكون اللازم في المدغم أو في غيره ادعى بعض المؤلفين في علم القراءة اتفاقهم على لزوم المد
فيهما إذا انتفى ذلك نقول المستند في الحكم بلزوم المد فيما ذكر حتى يمكن الحكم ببطلان الصلاة عند الإخلال به
غير معلوم فكلما ثبت فيه الاتفاق على لزوم الرعاية نقول به والا نكتفي بالأصل مع إشكال فيه ولو على القول
بالأعم لكون المد فيما ذكر مما قام في حقه احتمال الجزئية فيجب المراعاة الا إذا قام الدليل من الإجماع وغيره على عدم
الاعتبار فينعكس الأمر فتأمل لكن الظاهر من جماعة من الأصحاب عدم الإشكال في عدم لزوم الغير المتصل وهو كذلك
وأما فيه فقد حكم شيخنا الشهيد وثاني المحققين والشهيد الثاني بلزوم مراعاته وبطلان الصلاة بمخالفته فقال في
البيان ويبطل لو أخل بالفاتحة عمدا أو جهلا أو السورة كذلك لعين حرف وإن أخل بحرف ولو حرفا أو تشديدا أو مدا
متصلا وفي جامع المقاصد ولا فرق في الحرف بين كونه أصلا أو حرفا في المشدد إذا خففه أو غيره ولا يخفى أنه لو ترك المد
المتصل يخل إخلاله بحروف وفي الروض بعد الحكم بلزوم مراعاة المشدد بل وفساد الصلاة بالإخلال به وفي حكم التشديد
المد المتصل أما المنفصل فيتجه فيه مثل المسائل فلا ينبغي الإخلال بالمد المتصل بينهما الاتفاق إلى ما صدر من
المحقق الثاني من نفي الخلاف في البطلان في صورة الإخلال به وقال في شرح لمعاته على الكتاب لا ريب أن رعاية المنقول
في صفات القراءة إلى أن قال والمد المتصل واجبة ومع الإخلال بشيء من ذلك تبطل الصلاة ولا نعرف في ذلك
خلافا وأما البطلان بالإخلال بالإعراب فقد حكي عن المنتهى في المعتبر دعوى الاتفاق عليه وفي الذخيرة هو المعروف
من مذهب الأصحاب ولا يخفى أن المراد بالإعراب في هذا المقام ليس خصوص ما هو المصطلح عند النحاة أي الأمور التي
يختلف آخر المعرب بها من الرفع والنصب والجر والجزم بل الأعم منه ومما وجد في المبني من الضمة والفتحة والكسرة والسكون
بل الأعم منه ومن حركات الحروف سواء كانت في أواخر الكلمة أو أوائلها أو أواسطها ويمكن الاستدلال عليه أيضا
بأن الاشتغال اليقيني معلوم والبراءة اليقينية إنما تحصل إذا أوجد القراءة على الكيفية المعهودة دون غيرها على
أن الخلاف في المسألة بين الأصحاب غير ظاهر إلا في الإعراب الغير المغير للمعنى والحاصل أن الإخلال بالإعراب إما يوجب تغيير

المعنى كضم تاء أنعمت ونحوه وهذا مما لا خلاف فيه في إيجابه فساد الصلاة أو لا يوجب ذلك كما إذا ضم آخر الحمد أو
فتح وقد حكي عن السيد قدس الله روحه الحكم بالصحيح نظرا إلى صدق القراءة مع هذا التغيير فقال هذا فرضا لعمد
في صلاته فيكون مثالا وفيه منع الصغرى أولا وعلى تقدير التسليم نمنع كلية الكبرى لانتفاء ما يدل على كفاية مطلق
القراءة لانصراف الأدلة إلى القراءة الصحيحة والقراءة المفروضة غلط ولحن قطعا فكيف يمكن الحكم بصحة الصلاة
مع القراءة الفاسدة وهذا مما لا ينبغي التأمل فيه فيما إذا كان تغيير الإعراب إلى ما خالف القواعد العربية وأما إذا
كان التغيير إلى ما وافقها ولو كان مخالفا للقراء كما إذا ضم الباء في رب العالمين أو نصب فصل الأمر كذلك أو لا
أصل في القراءة وانتفاء اللحن والغلط والحاصل أن تغيير الإعراب على أقسام منها ما خالف القواعد العربية وأوجب
فساد المعنى كما مر ومنها ما خالف القواعد لكن لا يوجب الفساد ومنها لا هذا ولا ذاك لكن خالف القراء والأولان
مما لا ينبغي التأمل في فساد الصلاة بهما وأما الثالث فالظاهر من جماعة من الأصحاب أنه كذلك أيضا قالوا المراد
بالإعراب ههنا الذي تواتر نقله في القرآن لا ما وافق العربية لأن القراءة سنة متبعة وقال في المدارك الإعراب
كيفية للقراءة فكما وجب الإتيان بحروفها وجب الإتيان بالإعراب المتلقى عن صاحب الشرع ومحصل كلامهم في الحكم
بلزوم الاقتصار على الإعراب المنقول أمران أن الإعراب المثبت في المصاحف متلقى من الشارع وأنه متواتر
النقل وكلاهما في محل المنع أما الأول فلأن الظاهر أن القرآن في أوائل ما كان معربا ولا منقطا إلى أن انتهى الأمر
إلى القراء وهم أعربوه ونقطوه على ما يقتضيه القواعد والمصاحف الموجودة بخط مولينا أمير المؤمنين وبعض
الأئمة الطاهرين عليهم السلام الخالية عن الإعراب يومي إليه وقد شاهد ناعدة منها في مشهد مولانا الرضا
عليه آلاف التحية والثناء وقد صرح بذلك جماعة منهم العالم العامل السيد نعمة الله قدس الله روحه في رسالته
المسماة بمنبع الحيوة قال لما وصلت المصاحف إلى القراء تصرفوا في إعرابها ونقطها وإدغامها وإمالتها ونحو ذلك من
القوانين المختلفة بينهم على ما يوافق مذاهبهم في اللغة والعربية ويظهر من الفاضل جلال الدين السيوطي
أول مصحف أعرب في خلافة معوية كما حكي أنه ذكر في كتابه الموسوم بالمطالع السعيدة أن أبا الأسود الدئلي
أعرب مصحفا واحدا في خلافة معوية ويظهر من جماعة أن أصحاب الآراء في القراءة كانوا كثيرة وكان دأب الناس
أنه إذا جاء قارئ جديد أخذوا بقوله وتركوا قراءة من تقدمه نظرا إلى أن كل قارئ لاحق كان ينكر سابقه ثم بعد
ذلك رجعوا عن هذه الطريقة فبعضهم بأخذ قول بعض المتقدمين وبعضهم أخذ قول الآخر فحصل بينهم اختلاف
شديد ثم عادوا واتفقوا على الأخذ بقول السبعة وهم عاصم ونافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر و
ابن كثير وتصدى بعض العلماء لبيان المدعى لتمسك بما روي عنه صلى الله عليه وآله نزل القرآن على سبعة
أحرف كلها كاف شاف قال أمين الإسلام شيخنا الطبرسي قدس الله روحه في المجمع إن قوما زعموا أن المراد بالأحرف

سبعة أوجه من القراءات قال إن الاختلاف في القراءة على سبعة أوجه أحدها اختلاف إعراب الكلمة مما لا يزيلها
عن صورتها في الكتابة ولا يغير معناها نحو قوله تعالى فيضاعفه فيضاعفه بالرفع والنصب ومن هذا القبيل
قوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد فإنه قرأ كفوا بسكون الفاء مهموزة كما عن نافع وحمزة وخلف ودويس وعن حفص
أنه قرأ كفوا مضمومة الفاء مفتوحة الواو وغير مهموزة وعن الباقين أنهم قرأوا كفؤا بالهمزة وضم الفاء وعلى
جميع التقادير المعنى واحد والثاني الاختلاف في الإعراب مما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها نحو قوله وادكر
بعد أمة وادكر بعد أمه والثالث الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها مما يغير معناها ولا يزيل صورتها نحو قوله
وكيف ننشزها وننشرها بالزاء والراء والرابع الاختلاف في الكلمة مما يغير صورتها ولا يغير معناها نحو قوله إن
كانت إلا صيحة والأزقية والخامس الاختلاف في الكلمة مما يزيل صورتها ومعناها نحو طلح منضود وطلع والسادس
الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو قوله وجاءت سكرة الموت بالحق وسكرة الحق بالموت والسابع الاختلاف
بالزيادة والنقصان نحو قوله وما عملت أيديهم وما عملته أيديهم وفيه تأمل سندا ودلالة أما الأول فلأنه
عامي ودعوى تواتره على ما أصله دونه من بعضهم ممنوعة وأما الثاني فلأن حمل الأحرف على ما ذكر مما لا اختفاء فيه بعد
وكفاك في هذا المرام شدة اختلافهم في تفسيره حتى نقل أن اختلافهم في معناه يقرب من أربعين قولا وظهر
من بعض رواياتهم أن الأحرف إشارة إلى أقسامه ومقاصده وهو ما رووا عنه صلى الله عليه وآله أنه قال
نزل القرآن على سبعة أحرف أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل وإليه يومي ما روي من طرقنا
عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال إن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام كل قسم منها كاف شاف
وهي أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص والظاهر من بعض أخبارنا المروية عن مولانا الصادق عليه
السلام الأحرف إشارة إلى بطون القرآن وتأويلاته وهو ما رواه رئيس المحدثين في الخصال بإسناده عن حماد قال
قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن الأحاديث تختلف منكم قال فقال إن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما للإمام
أن يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب وفسرها ابن الأثير في النهاية بسبع لغات
حيث قال المراد بالحرف اللغة يعني على سبع لغات من لغات العرب أي أنها مفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش
وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن وربما أيد ذلك بما روي من طرقهم عنه
صلى الله عليه وآله أنه قال لجبرئيل إني بعثت إلى أمة أميين فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة والغلام قال فمرهم
فليقرأوا القرآن على سبعة أحرف ومن طرقنا في الخصال عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن آبائه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله أتاني آت من الله عز وجل فقال إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت
يا رب وسع على أمتي فقال إن الله عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف ولا يخفى ما في هذا الحمل والتأييد

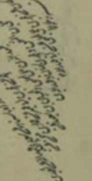
ذلك مما يتم إذا كان كل لفظ من ألفاظه واردا على سبع لغات حتى يكون الناطق على بعض اللغات لبعض أو على
بعض أخرى لبعض كذلك وهكذا أو يجوز تبديل اللفظ المنزل على لغة بلفظ آخر موافق معه في معناه في لغة أخرى
وبلفظ ثالث في لغة ثالثة وهكذا إلى سبع لغات وكل واحد منهما مما كاد يقطع بفساده كما لا يخفى على من له أدنى
تأمل ولا يكاد يدعيه أحد أيضا ولذا قال ابن الأثير إنها أي سبع لغات مفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش إلى
آخره وأيضا لا يلائمه قوله صلى الله عليه وآله فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة إذ الظاهر منه تعسر القراءة
إذا كانت على حرف واحد على الشيخ الفاني مثلا من حيث الشيخوخة لا من حيث اللغات المختلفة وبالجملة أن حمل
سبعة أحرف على قراءات القراء السبعة مثلا مما لا وجه له ويزيدك بيانا أنه لو كان المراد من قوله صلى الله
عليه وآله نزل القرآن على سبعة أحرف قراءات القراء السبع كيف لم يتبين الأمر في تلك القراءات ولم تشتهر إلى
زمان القراء وكيف اختص كل واحد منهم بقراءة مع أن نزول القرآن كان على جميعها فتأمل وكفاك في هذا
المقام النصوص المروية في الكافي في باب النوادر من كتاب فضل القرآن المنافية منها صحيحة فضيل بن يسار
قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن الناس يقولون إن القرآن نزل على سبعة أحرف فقال كذبوا أعداء الله
لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ومنها ما رواه بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إن
القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة والظاهر أنه عليه السلام لما علم أنهم حملوا
الأحرف على القراءات السبع مع اختلافها كذبهم عليه فحكم عليه السلام بأنه نزل على نحو واحد فعلى هذا لا يمكن
الحكم بأن جميع القراءات متلقاة من الشرع إن قلت كيف يمنع تلقي القراءات من الشارع مع أنا نرى القراء السبعة
يسندون قراءاتهم إلى النبي صلى الله عليه وآله أما عاصم الكوفي فقد نقل أنه قرأ القراءة على أبي عبد الرحمن
السلمي وزر بن حبيش وسعد بن إياس الشيباني وأبو عبد الرحمن أخذها من مولينا أمير المؤمنين عليه السلام
وهو من النبي صلى الله عليه وآله وأما نافع المدني فقيل إنه أخذ القراءة من خمسة منهم أبو جعفر يزيد بن القعقاع
القاري وهم أخذوها من أبي هريرة وهو من ابن عباس وهو من رسول الله صلى الله عليه وآله وأما ابن كثير
فحكي أنه أخذها من ثلاثة منهم عبد الله بن السائب وهم يوصلون سندهم إلى النبي صلى الله عليه وآله وأما
ابن عامر الشامي فقد قيل إنه أخذها من أبي درداء وغيره وأبو درداء أخذها منه صلى الله عليه وآله وأما
أبو عمرو البصري فقيل إنه أخذها من جماعة من أهل الحجاز والبصرة وهم يوصلون سندهم إليه صلى الله
عليه وآله وأما حمزة الكوفي فقيل إنه أخذها من جماعة منهم مولانا الصادق عليه السلام وهم في الإيصال
إلى النبي كالسابق وأما الكسائي الكوفي فقيل إنه أخذها من جماعة منهم حمزة وهو في الإيصال إلى النبي صلى
الله عليه وآله كما تقدم قلنا هؤلاء القراء وإن نقل اتصال سندهم إليه صلى الله عليه وآله لكنه غير ثابت

يومي اليه اختلافهم واعتقاد كل واحد منهم صحة قراءة نفسه دون غيرها اذ السلسلة لو كانت متصلة اليه صلى الله
عليه واله ينبغي رفع الخلاف واعتقاد كل صحة قراءة الكل كما لا يخفى فالظاهر ان يكون الاختلافات من انفسهم ومقتضى
فهمهم لكونهم من ارباب الفهم واللسان وعلى فرض التسليم الجهل بكثير من الوسائط بل العلم بفسقهم يهاج الركون
الى ما ذكروا بناء على ما دلت الصحيحة المذكورة من نزول القران على حرف واحد فتامل وبالجملة ان اتصال سندهم اليه
صلى الله عليه واله غير ثابت لا يقوى على هذا كيف يمكن الحكم بحصول الامتثال باي قراءة كانت اذ الظاهر ان جواز
الاقتصار بها كانت مما اتفق عليه الاصحاب لوجود ائمتنا عليهم السلام القراءة بها او مما يرشد لنا ايضا الى ان اختلافهم
من انفسهم وفساد دعوى سلسلتهم به صلى الله عليه واله ما رواه في باب النوادر من اواخر اصول الكافي عن عبد الله
بن فرقد والمعلى بن خنيس قالا كنا عند ابي عبد الله عليه السلام ومعنا ربيعة الراي فذكرنا القران فقال ابو عبد الله
عليه السلام ان كان ابن مسعود لا يقرا على قراءتنا فهو ضال فقال ربيعة ضال فقال نعم ضال الحديث والظاهر ان
ابن مسعود هو الذي عد من جملة الذين اتصل سلسلة سند عاصم اليهم ومما يرشد اليه ايضا انهم كثيرا ما
يجاوزون قراءة القراء فيسمونه لقراءة المعصومين عليهم السلام كما في ولا الضالين حيث نسب الى علي عليه السلام
غير الضالين قال العالم العامل السيد نعمت الله في الرسالة المذكورة ان كتب القراءة والتفسير مشحونة من قولهم
قرا حفص او عاصم كذا وفي قراءة علي بن ابي طالب واهل البيت كذا بل وربما قالوا وفي قراءة رسول الله كذا كما يظهر
من الاختلاف المذكور في قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين انتهى كلامه رفع مقامه ومن هذا الكلام يظهر
وجه اخر لفساد حمل الاحرف في الحديث المشهور على قراءات القراء السبع كما يظهر بالتامل واما الثاني اي كون الاعراب
المثبت في المصاحف باسره بل كون القراءات السبع متواترة فحكى جماعة من اصحابنا دعوى الاجماع عليه وانكر ذلك
جماعة من الاصحاب منهم السيد الفاضل المتقدم ذكره وقال بعد حكمه بعدم التواتر وقد وافقنا عليه السيد الاجل
علي بن طاوس في مواضع من كتاب سعد السعود وغيره ونجم الائمة الرضي في موضعين من شرح الرسالة احدهما
عند قول ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجرور واعيد الخافض ونقله عن صاحب الكشاف ايضا عند تفسير قوله تعالى
وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم واستدل عليه بانهم في كتب القراءة صرحوا بان لكل
قارئ راويين يرويان قراءته كما قالوا ان الراوي عن عاصم ابو بكر واسمه شعبة وحفص وكنيته ابو عمرو والراوي
عن حمزة خلف وخلاد وعن الكسائي ابو عمرو واسمه حفص غير الراوي عن العاصم اذ هو حفص بن سليمان وهذا
حفص بن عمرو والراوي الاخر ابو الحارث وعن نافع قالون اسمه عيسى وكنيته ابو موسى وورش اسمه عثمان
كنيته ابو سعيد وعن ابن كثير قنبل اسمه محمد وكنيته ابو عمرو والبزي اسمه احمد وكنيته ابو الحسن وعن ابي
عمرو ابو عمر وهو حفص بن عمر والظاهر انه هو الراوي عن كسائي كما تقدم وابو شعيب اسمه صالح وعن ابن عامر

هشام وكنيته ابو الوليد وابن ذكوان اسمه عبد الله واذا كان حال الطبقة الاولى كذلك اختل امر التواتر لان
يحصل عدده في الطبقات اللاحقة لانه يشترط فيه استواء الطرفين والواسطة في افادة العلم ويؤيده انه كثيرا
ما يحكي كل واحد من الراويين عن شيخه خلاف ما حكاه الاخر وهو اكثر من ان يحصى كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع
بكتب القراءة والتفسير فلا باس ان نشير الى جملة من المواضع التي اختلف فيها الراويان عن عاصم منها ما وقع
في يس حيث قرا حفص تنزيل العزيز الرحيم بنصب اللام وابو بكر المشهور في الالسنة بكونه ضمها وقرا حفص
فعززنا بالزاء المشددة وبكر بالمخففة وحفص وما عملته باثبات الهاء وبكر باسقاطها وحفص يخصمون بفتح
الخاء وبكر بكسرها فيكون الراوي في كل ما وقع فيه الاختلاف واحدا فاين يثبت التواتر ثم المحكي عن شيخنا الشهيد
الثاني عطر الله مرقده انه نقل عن بعض محققي القراء انه افرد كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات في
كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر لكن الموجود في جملة من كتبهم ما قدمناه من كون الراوي عن الاصل اثنين
واذا كان حال التواتر بالاضافة الى السبعة كذلك فما ظنك بالاضافة الى تمام العشرة وهو خلف ويعقوب و
ابو جعفر ولهذا منع بعض الاصحاب عن قراءة الثلاثة وهو في محله لكن لا ثمرة مهمة في الفحص عن تواتر السبعة
وعدمه بعد اتفاقهم على جواز الاخذ بقراءة ايهم كان وانما الخلاف في قراءة الثلثة قوله ره والبسملة اية
منها يجب قراءتها معها لا خلاف بيننا في جزئية البسملة للفاتحة وذهب اليه اكثر علماء العامة اذ هو المنقول
عن فقهاء مكة والكوفة وقرائهما سوى حمزة ووافقهم جماعة من قراء المدينة واكثر الشافعية والمحكي عن
متاخري فقهاء الحنفية انها ليست جزءا لشيء من السور وانما هي اية من القران نزلت للفصل بها بين السور و
المحكي عن جماهير قدمائهم انها لم تنزل الا بعض اية في سورة النمل وليست جزءا من غيرها وانما ياتي بها الناس
والكتاب في اوايل السور تبركا وتيمنا باسمه جل وعلا والمستند في المختار بعد الاجماع المستفيض نقله في
كتب جماعة من اجلة الاصحاب نصوص مستفيضة منها ما روي بطرقهم عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت قرا
رسول الله صلى الله عليه واله الفاتحة فقال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الى اخر الحديث وما
روي بطرقهم ايضا انه صلى الله عليه واله قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم و
منها الصحيح المروي في زيادات التهذيب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه
السلام عن السبع المثاني والقران العظيم هي الفاتحة قال نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم
ومنها ما رواه العياشي عن يونس بن عبد الرحمن عمن رفعه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام ولقد
اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم قال هي سورة الحمد وهي سبع ايات منها بسم الله الرحمن الرحيم وانما
سميت المثاني لانها تثنى في الركعتين وعنه عن صفوان الجمال قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما انزل الله من



السماء كتابا الا فاتحته بسم الله الرحمن الرحيم وانما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء
للاخرى والاخبار في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية وهل الامر كذلك بالاضافة الى سائر السور عدا البراءة
المشهور بين الاصحاب ذلك بل استفاض عليه دعوى الاجماع قال في المنتهى بسم الله الرحمن الرحيم اية من اول الحمد
ومن كل سورة الا براءة وهي بعض اية من سورة النمل الى ان قال وهو مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام
قال وقال الشافعي ايضا انه من اول الحمد بلا خلاف وفي كونها اية من كل سورة قولان احدهما انها اية من
كل سورة والاخر انها بعض اية من اول كل سورة ويتم بما بعدها اية وقال احمد واسحق وابو ثور وابو عبيدة
وعطاء والزهري وعبد الله بن المبارك انها اية من كل سورة وقال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وداود ليست
اية من فاتحة الكتاب ولا من سائر السور ثم قال مالك والاوزاعي وداود يكره ان يقراها في الصلوة انتهى كلام
المنتهى قال في الذكرى انها اية من الفاتحة ومن كل سورة خلا براءة اجماعا منا وقال شيخنا البهائي في الحبل المتين
وقد اطبق اصحابنا على انها جزء منها ومن كل سورة سوى براءة ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي عن يحيى بن ابي
عمران الهمداني وفي التهذيب عنه يحيى بن عمران كما في الرجال قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام جعلت فداك
ما تقول في رجل ابتدا ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من
السورة تركها فقال العياشي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العياشي توضيح الظاهر
ان الضمير في يعيدها يعود الى الصلوة والظاهر ان مرتين من كلام الراوي لا من مكتوب الامام فيكون متعلقا
بكتب اي كتب بخطه يعيدها يعيدها ويحتمل ان يكون الضمير عائدا الى السورة وح يجوز ان يكون مرتين من
كلامه عليه السلام بل الظاهر ذلك اي يعيد السورة مرة في الركعة الاولى ومرة في الثانية للاخلال بجزئه الذي
هو اعظم اجزائه ويمكن ان يعود الى البسملة اي يعيدها مرتين اما في الركعتين في السورتين او في كل ركعة مرة
في الحمد ومرة في السورة وعلى تقدير العود الى السورة او البسملة يكون المقصود اعادة السورة او البسملة
ضمن اعادة الصلوة او اعادتهما نفسهما فيما اذا كان قبل الركوع لكن في الحمل على اعادة البسملة نوع خفاء وقوله
على رغم انفه يمكن ان يكون من كلام الامام كما يحتمل ان يكون من كلام الراوي وعلى التقدير الثاني يكون يعني
العياشي من كلام علي بن مهزيار وعلى الاول من كلام الراوي وقصور السند بالاجماعات المنقولة معتضد
والخلاف محكي عن ابن الجنيد فذهب الى انها وان كانت جزء للفاتحة لكنها ليست بجزء لغيرها من السور ولعل
مستنده الصحيح المروي في التهذيب عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انهما سالا
عمن يقرا بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرا فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا فقالا افيقراها
مع السورة الاخرى فقال لا ولا يخفى ما في هذا الحديث ولعله مبني على التقية والتاخير بان يكون التقدير



سالاه عمن يقرا فاتحة الكتاب يقرا بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد القراءة وكيف كان فانه غير صالح لمعارضة
ما تقدم فليحمل على التقية على ان المخالف في المسئلة بين اصحابنا غير معلوم عدا ابن الجنيد فقوله مسبوق بالاجماع
وملحوق به فلا عبرة به قوله ره ولا يجزي المصلي ترجمتها ويجب ترتيب كلماتها واياتها على الوجه المنقول الى قوله و
ذكر قد اشتملت العبارة على مسائل الاولى عدم جواز الاجتزاء عن الفاتحة بترجمتها في الصلوة وهو مع ظهوره
مجمع عليه بين الاصحاب وعليه اكثر العامة وخالف فيه ابو حنيفة فحكم بالتخيير بين العربية والفارسية والمستند
لما ذهب اليه الاصحاب مضافا الى اجماعهم الادلة الموجبة للفاتحة في الصلوة كقوله صلى الله عليه واله لا
صلوة الا بفاتحة الكتاب وغيره مما مر بناء على ان ترجمة الفاتحة ليست بفاتحة ولو كانت بلغة العرب لا يجوز منها
المحدث فنقول ان الصلوة التي اتي فيها بترجمتها فاقدة للفاتحة فتكون باطلة اما الصغرى فلظهور ان ترجمة القران
ليست بقران واما الكبرى فللادلة المذكورة وقوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي وصلوته صلى
الله عليه واله انما كانت بالفاتحة نفسها ولا يتفاوت الحال فيما ذكر بين القول بجواز اقامة احد المترادفين مقام
الاخر لغة واحدة او مطلقا وعدمه اذ ذلك انما يثمر فيما لم يقم دليل على الخصوصية وقد عرفته واستدل
عليه في المنتهى بما روي ان رجلا سال النبي صلى الله عليه واله فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القران
فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله قال فلو كان معنى القران مجزيا لاوجب عليه السلام القراءة باي
لسان كان او الاتيان بمعناه وان اخل بلفظه واحتج المخالف بقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ وبقوله تعالى
ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى وقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقوله تعالى وقال نوح
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وجه الاستدلال اما بالاول فلان انذار كل قوم بالقران انما
يتحقق بترجمته مع انه يصدق عليه انه انذر بالقران واما بالثاني فلان الموجود في صحف ابراهيم مثلا
ليس بلغة العرب بل ما كان مشاركا معه في المضمون فيعلم منه انه يكفي في الصدق الاتحاد في المضمون ومنه
يعلم الحال في الاية الثالثة والرابعة والجواب عن الاول ان الانذار بالقران انما هو بمعناه ولذا يصدق
الانذار بالقران عند التعبير عن معناه باي لغة كانت بخلاف قراءته فانه لا يصدق الا بتلاوة لفظه المنزل
من الله سبحانه وعن الثاني انه وان كان الظاهر منه ان الموجود في الصحف عين الموجود في القران بلفظه
لكن العلم بالمغايرة يوجب العدول عنه وان المراد الاتحاد بالمعنى وهو لا يوجب العدول عن ظاهر الامر المتعلق
بقراءة نفس القران كما لا يخفى ومنه يعلم الحال في الباقي والثالثة وجوب الترتيب بين الحروف في الكلمات
والايات على الوجه المنقول للقطع بانه صلى الله عليه واله قرا على الترتيب المعهود فقال صلوا كما رايتموني اصلي
فتامل وانصراف الاوامر المتوجهة بالقراءة الى المنزل على ترتيبه قال في الذكرى يجب الترتيب بين كلماتها و

على الوجه المنقول بالتواتر لان ذلك هو القران الذي امر بقراءته في الصلوة انتهى والظاهر انه محل وفاق و
الثالث لو اخل بالترتيب فان كان متعمدا او لم يلتفت الى ان ركع بطلت صلوته قطعا لعدم الاتيان بالمامور به
على وجهه ولا يتفاوت الحال بين كونه عالما بالترتيب والحكم او جاهلا بهما ولو لم يدخل في الركوع فهل له الاكتفاء
بالقراءة على ما يحصل معه الترتيب لا مع الاخلال بالموالاة او يجب استيناف القراءة مطلقا او استيناف الصلوة
كذلك احتمالات وجه الاول جواز قراءة القران في اثناء الصلوة وظاهر ان الاخلال بالترتيب بين الايات لا يخرجها
عن كونها قرانا فينبغي ان يجوز لها الاكتفاء على ما يحصل معه الترتيب فلا يجب الاستيناف والثاني ان القراءة المامور
بها ليست بمامور بها لما عرفت من توجه الامر بالقراءة على الترتيب المنقول فلا تعويل عليها فيجب الاستيناف
تحصيلا للامتثال وعليه يمكن التفصيل بين ما كان حال الاخلال بالقراءة عازما للاخلال فالاستيناف والا فلا
والثالث كون القراءة مع الاخلال بالترتيب منهيا عنها والنهي في العبادة يقتضي الفساد وفساد الجزء يستدعي
فساد الكل فيجب استيناف الصلوة وهو المختار وفاقا للشيخ والمص والعلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير و
القواعد والارشاد وغيرهم بل عن المعتبر عليه الاجماع ولولاه امكن المناقشة فيه بناء على ان فساد الجزء يستدعي
فساد الكل فيما اذا اجتزى بذلك الجزء او كان تكراره مبطلا فتامل الا ان يقال ان الصلوة مع الاخلال بترتيب
القراءة منهي عنها ولا يخفى عليك ان ذلك انما هو اذا قصد الاخلال بالترتيب ونوى الاجتزاء به عن القراءة الواجبة
واما اذا نوى بالاية المتاخرة قراءة القران فقط من غير ان ينوي الاخلال فينبغي ان يحكم بانتفاء الباس بل من غير
اشكال هذا كله فيما اذا اخل بالترتيب متعمدا واما اذا لم يكن كذلك فان تنبه به بعد ان دخل في الركوع
فلا شيء عليه والا فيجب عليه التدارك على ما يحصل معه الترتيب لا مع فوات الموالاة فيستانف القراءة بناء
على وجوب الموالاة في القراءة ويجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى قوله ومن لا يحسنها يجب عليه التعلم الى قوله
بقدر القراءة هنا احكام الاول يجب تعلم الفاتحة على من لا يعلمها او لا يحسنها لكونه مما يتوقف عليه الواجب
المطلق وهو مما استفاض عليه دعوى الاجماع فلا اشكال فيه لكن ينبغي ان يعلم ان الوجوب فيه عيني فيما اذا
لم يتمكن من الايتمام والا فتخييري وان كان الظاهر من جماعة من الاصحاب خلافه فان ثبت الاجماع فيه فلا
كلام والا فالحق ما ذكرنا والثاني هل يجوز القراءة من المصحف لمن يتمكن من الحفظ فيه خلاف بين الاصحاب
الظاهر ذلك وفاقا للمص والعلامة وجماعة من المتاخرين لاطلاق الادلة الموجبة للفاتحة الشامل للقراءة عن
حفظ وغيره وخصوص الخبر وهو ما رواه في التهذيب عن الحسن بن زياد الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه
السلام ما تقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه فقال لا باس بذلك
ولا يبعد السند من تامل في حقه الا الراوي المذكور فانه لم ينصوا فيه بمدح ولا ذم لكن الظاهر من الصدوق

حسن حاله لان له طريقا اليه مضافا الى ان في السند فضالة بن ايوب عن ابان بن عثمان وهما من اصحاب الاجماع
فالحديث مقبول وجه الدلالة ان حكمه عليه السلام بانتفاء الباس مع ترك تفرقته عليه السلام بين التمكن
من الحفظ وعدمه يدل على ثبوت الحكم في الحالين مضافا الى ان الظاهر من الحديث التمكن لعدم افتقار غيره
الى السؤال وندرة الفاقد من القراءة من المصحف وغير المتمكن من الحفظ فيبعد انصراف الاطلاق اليه وذهب
جماعة من الاصحاب كالعلامة في التحرير وشيخنا الشهيد في الذكرى والدروس والمحقق الثاني الى ان الاكتفاء
بالقراءة من المصحف مشروط بعدم التمكن من الحفظ والمستند في ذلك الاصل بناء على ان القراءة عن حفظ مما
يقوم في حقه احتمال الجزئية فقد انتفاها لا يعلم تحصيل الهيئة فيجب المراعاة ولو على القول بالاصل لاجل تحصيل
البراءة اليقينية وان المامور به القراءة عن ظهر القلب اذ هو المتبادر الى الافهام وما روي عنه صلى الله
عليه واله ان رجلا سال النبي صلى الله عليه واله فقال اني لا استطيع ان احفظ شيئا من القران فماذا اصنع
فقال له قل سبحان الله والحمد لله وجه الدلالة انه صلى الله عليه واله عند عدم التمكن من حفظ القران امر
بالذكر فلو ساغ القراءة من القران لما كان الامر كذلك وبما روي عن الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل والمراة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرا و
يصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة والجواب ان الاصل يجب الخروج عنه بما قدمناه ودعوى كون المامور به القراءة
عن ظهر القلب متبادرة وتبادرها من الامر بالقراءة ممنوع نعم هو شايع بين الناس في هذه الازمان واما
لكنه لا يوجب انصراف الامر الصادر في صدر الاسلام اليه والخبر عامي مع ان ظاهره ينبئ عن جواز العدول الى
الذكر ولو مع التمكن من القراءة في المصحف وهو خلاف الوفاق وهو يومي الى ان المراد من عدم التمكن من الحفظ
عدم التمكن من التعلم فلا دخل له فيما نحن فيه هذا على ما نقل الحديث في موضع من المنتهى واما على ما اورده في
التذكرة وموضع اخر من المنتهى فلا يمكن التمسك به فيما نحن فيه وهو هكذا ان النبي صلى الله عليه واله قال له
رجل اني لا استطيع ان اخذ شيئا من القران فعلمني ما يجزيني في الصلوة فقال عليه السلام قل سبحان الله والحمد لله
الحديث وكذلك الحال على ما اورده في الذكرى وهو هكذا لا استطيع شيئا من القران الى اخره واما الجواب عما
رواه علي بن جعفر فهو انه ظاهر في بطلان الصلوة وصريح في مرجوحيتها وحديث حسن بن زياد الصيقل صريح في
الصحة وظاهر في انتفاء المرجوحية فيجب رفع اليد عن ظاهر كل منهما بصريح الاخر فيكون الجمع بينهما الجواز مع المرجوحية
وهو المختار تنبيه اعلم ان الظاهر من جماعة من الاصحاب كشيخنا الشهيد والمحقق الثاني والسيد الشارح وغيرهم
قدس الله ارواحهم القائلين بعدم جواز الاكتفاء بالقراءة من المصحف للمتمكن من الحفظ ان الايتمام كالقراءة
من المصحف فلا يسوغ الاكتفاء به للجاهل في سعة الوقت مع امكان التعلم كما اشرنا اليه ولعل وجهه ان التعلم

مما امر به في تلك الحالة والامر بالشيء نهي عن ضده فيكون الايتمام منهيا عنه او ان الايتمام في معرض بطلان
الصلوة لاحتمال الموت للامام في خلال الصلوة او غيره من الامور المبطلة للصلوة او المانعة من الاقتداء فلو ترك
التعلم واخذ بالصلوة اقتداء لا يامن من ابطال الصلوة بعروض شيء مما ذكر وفيه ما لا يخفى اما في الاول فلانه
على تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص نقول ان وجوب التعلم مع التمكن من الايتمام اول الكلام واما في
الثاني فلانه كثيرا ما يعلم انتفاء الامور المذكورة عادة فينبغي الحكم بالتخيير بين التعلم والايتمام في سعة الوقت
هناك وتقديمه على القراءة في المصحف بناء على القول بالاشتراط وعلى فرض انتفاء العلم في نحو الامور المذكورة
نقول ما الدليل على لزوم الاجتناب في الصلوة من تلك الاحتمالات البعيدة مع انه قلما يخلو المكلف بحسب لو
نظر فيه شيء من الاحتمالات المذكورة وغيرها فينبغي ان يحكم بعدم جواز الصلوة في كثير من الاماكن ثم على
فرض التسليم ينبغي الحكم بتقديم القراءة من المصحف على الايتمام بل لا نعلمهم فلو حكموا بالتخيير بينهما واحتمال
سقوط المصحف من اليد وعروض الشك في صحته خلال الصلوة مما لا يلتفت اليه لبعده جدا او منع الدليل على
الاجتناب من مثل تلك الاحتمالات فالحق التخيير بين التعلم والايتمام لمن اطمئن نفسه بالتمكن منه الا
ان يثبت الاجماع على خلافه وتقديمه على القراءة من المصحف ولو على سبيل الرجحان والثالث لو ضاق الوقت
عن التعلم بحيث لو اشتغل به يفوت الوقت اما لعدم التمكن منه الى الضيق او اشتغاله به وعدم غنائه عن التعلم
في السعة او المسامحة فيه بتركه مع امكانه فهل يجب عليه الاشتغال بالتعلم وان فات الوقت واتيان الصلوة
تامة في خارجه او لا بل يتعين عليه مراعاة الوقت والاتيان بما فيه كيفما تيسر الظاهر من تتبع الاحكام الشرعية
الثاني اذ يظهر من استقراء كلام الشارع ترجيح الوقت على كثير من الشرائط والاجزاء حين التعارض كما لا يخفى على
المطلع فهذا مما لا شبهة فيه فنقول ذلك الشخص لا يخلو اما ان يكون عالما بشيء من الفاتحة اية او الاكثر او اقل منها
او لا وعلى التقديرين اما ان يعلم غير الفاتحة من السور القرانية او لا وعلى تقدير عدم العلم بشيء من القران اما
ان يعلم شيئا من الاذكار ام لا فهنا صور الاولى ان يعلم اية من الفاتحة او اكثر وكذا غيرها من السور القرانية والحكم
فيها انه يجب قراءة المعلوم من الفاتحة قطعا لعدم سقوط الميسور بالمعسور وعموم ما لا يدرك كله لا يترك كله
واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم والاجماع المدعى عليه في الذكرى وغيره فالحكم بذلك مما لا ريب فيه
لكن الكلام في انه هل يسوغ له الاجتزاء بالمعلوم او يتعين عليه التعويض عن المجهول احتمالان وجه الاول ان لزوم
التعويض تكليف والاصل براءة الذمة منه والثاني ان التعويض في تلك الحالة مما قام في حقه احتمال الجزئية
للصلوة فمع عدمه لم يظهر تحصيل الهيئة فلا يحصل الامتثال فالتمسك باصالة البراءة في امثال المقام ليس في محله
ولانها صلوة فاقدة للفاتحة فيكون فاسدة لعموم قوله صلى الله عليه واله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يخرج منه صورة

التعويض للاجماع فيبقى غيره مندرجا تحت العموم فتامل وعلى تقدير التعويض هل يعوض عن المجهول بغير الفاتحة
من القران او بما يكرر المعلوم منها بقدره قولان الاول محكي عن العلامة في النهاية واختاره شيخنا الشهيد في
الدروس والمحقق الثاني بناء على ان الشيء الواحد لا يكون اصلا وبدلا ولما لزم التعويض ولم يتحقق في تكرار
نفس الاية تعين ان يكون بغيرها من الايات القرانية والثاني محكي عن العلامة في التذكرة بناء على ان الاية
اقرب اليها من غيرها ومع التمكن من الاقرب لا يجوز العدول الى الابعد ولا يخفى ما في هذا الاستدلال لعدم صلاحيته
لتاسيس الحكم الشرعي مضافا الى معارضته بالاستبعاد المذكور مع ان كلام التذكرة غير دال على اختياره هذا
القول وانما حكاه قولا بل ظاهره المصير الى القول الاول نعم يدل على تكرار الاية الواحدة سبعا فيما اذا لم يحسن غيرها
من السور القرانية لانه قال لو احسن اية فقط ففيه نظر لانها اقرب اليها من الذكر والاقرب يجوز تكرارها
سبعا وبه قال احمد والشافعي في احد القولين ولو كان يحسن غيرها قرا ما يحسنه منها ثم قرا من غيرها بقدر
باقيها الى ان قال وقال احمد يكرر ما يحسنه منها دون غيرها لان الاية منها اقرب اليها من غيرها انتهى كلامه
اعلى الله مقامه فالقول بالتكرار فيما نحن فيه انما حكاه عن احمد ومختاره ما ذكره اولا فالقائل بالتكرار في
محل الكلام لم يعرف بين الاصحاب مضافا الى ان ما ذكره في اثباته قد عرفت حاله فتعين التعويض بغير الفاتحة
من السور القرانية لكن الاية المعلومة من الفاتحة لو كانت اولها ينبغي ان يؤخر العوض واخرها ينبغي ان تقدم
او اثنائها حفت بالعوض للتساوي او الاختلاف بحسب الواقع اقامة للبدل مقام المبدل وهل يعتبر في البدل
مساواته للمبدل او لا وعلى تقدير المساوات هل المعتبر فيه عدد الاية او الكلمات او الحروف احتمالات سنقف
على تحقيق الحال فيها فيما بعد ان شاء الله تعالى ثم ان الظاهر من العلامة في المنتهى والتحرير الاجتزاء بالمقدار
المعلوم من الفاتحة فيما نحن فيه وعدم لزوم التعويض اصلا قال في الاول لو لم يحسن الا اية واحدة منها قراها
واجزاها لان الاية منها اقرب اليها من غيرها وهل يكررها سبعا الاقرب انها لا تجب خلافا لاحمد وفي
موضعين منه دلالة على عدم لزوم التعويض ولو مع التمكن من غير الفاتحة من السور القرانية الاول قوله
قراها واجزاها الى قوله من غيرها اذ هو مطلق يعم ما اذا علم غير الفاتحة من القران وغيره والثاني حيث
نفى وجوب التكرار ونسب الخلاف الى احمد وقد عرفت من كلامه في التذكرة انه يقول بالتكرار في صورة التمكن
من غير الفاتحة من القران ايضا فتامل وقال في الثاني لو لم يحسن القراءة وجب عليه التعلم ولو عجز او ضاق الوقت
وكان يحسن بعضها قراه ولو لم يحسن شيئا منها قرا من غيرها ما تيسر ودلالته على ما ذكرنا لا يخفى ويمكن المصير الى
هذا القول وفاقا للمص في المعتبر والعلامة فيما ذكر والجواب عن المستند المتقدم اما عن احتمال الجزئية
فبان ذلك الاحتمال اما من النص او الاجماع وكلاهما ممنوع اما الاول فلانتفاء ما يدل عليه واما الثاني فلتحقق

عرفت الخلاف مضافا الى ان قراءة غير الفاتحة بدلا عن بعضها مما يحتمل البدعة فلا يجوز المصير اليه الا الدليل واما عن
الاستناد الى قوله صلى الله عليه وآله فالقطع بعدم شموله لغير المتمكن من قراءة الفاتحة فلا يشمل ما نحن فيه فتامل
ومما استدل لذلك بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن بناء على ان المفروض ان غير الفاتحة متيسر قراءته فيكون
واجبة للاية الشريفة ويمكن الجواب عنه من وجوه الاول ان الاية الكريمة لا دخل لها فيما نحن فيه اذ يظهر من
سوق الاية ان المراد فصلوا ما تيسر لكم من الصلوة تسمية للشيء باسم جزئه ويؤكده ما اورده ارباب التفسير في
سبب نزولها والثاني انه لو كان المقصود من القراءة في الاية القراءة في الصلوة لكانت القراءة مما علم وجوبها من الكتاب
واللازم باطل للصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع
والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء
عليه والثالث ان تنزيل ما نحن عليه فيه مما لا يكاد يستقيم توضيح المرام ان حمل الامر ولفظ الموصول على
ظاهرهما غير ممكن لعدم وجوب قراءة كل ما تيسر من القرآن والاستدلال به فيما نحن فيه مبني على حمل الاية
على الجاهل بمجموع الفاتحة والعالم بغيرها وهذا الحمل مما لا يكاد يرتضيه العاقل فضلا عن العالم مضافا الى
عدم ثبوت الوجوب لكل ما تيسر ايضا كما لا يخفى على المتامل بل الظاهر مع الاغماض عن سوق الاية صرف الامر عن
الوجوب وابقاء الموصول على عمومه وان كان التخصيص اولى من المجاز لكن لا فيما نحن فيه كما يظهر للمتامل ويؤيده
الصحيح المذكور ولا يبقى يمكن الاستدلال لاصل المدعى بما روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال اذا قمت الى الصلوة
فان كان معك قرآن فاقرا به والا فاحمد الله وهلله وكبره لانه صلى الله عليه وآله لم يأمر بقراءة كل ما كان
من القرآن عنده بل امر بقراءته في الجملة وهو يصدق بقراءة اية واكثر مضافا الى انه على فرض تمكن الركون اليه
في اثبات الحكم الشرعي مع انتفاء الجابر والتنبيه الثاني ان يكون المعلوم اية من الفاتحة او اكثر فقط دون غيرها من
القرآن والحكم بقراءة المعلوم منها هنا ايضا قطعي والمستند مشترك بين الصورتين وهل تقدم فلا اشكال
فيه وانما الكلام في انه هل يكتفى بقراءة المعلوم مرة او يجب التكرار بمقدار الفاتحة فيه خلاف والحق وفاقا
للمعتبر والمنتهى والتحرير والدروس والبيان الاول لانتفاء الدليل على التكرار وفي الاصل البراءة عنه ودعوى قيام
احتمال الجزئية للتمسك فيه بقاعدة الاشتغال تقدم الكلام فيها ويؤيده النبوي المذكور حيث اكتفى فيه بالامر
بمطلق القراءة فلو وجب التكرار لامر به خلافا للعلامة في التذكرة فاوجب التكرار بمقدار الفاتحة وقد عرفت
عبارته وهو ضعيف لما عرفت ولان البدلية من الاحكام الشرعية فتفتقر الى دليل مضافا الى ما فيه من الاشتغال
المتقدم من لزوم كون الشيء الواحد اصلا وبدلا ثم بناء على عدم التكرار بمقدار الفاتحة كما هو الحق هل يؤتى
بالذكر بدلا عن المجهول مثل نعم لان ما يبدل عن الكل يبدل عن البعض بطريق اولى وهو ممنوع وما المانع ان

يكون الامر بالذكر في صورة الجهل بالفاتحة لعدم التمكن منها اصلا فاذا تمكن منها ولو اية سقط ويؤيده
النبوي المتقدم حيث علق الامر بالذكر فيه على عدم التمكن من القراءة اصلا ويمكن الاستدلال ايضا بما
روى عنه صلى الله عليه وآله حين قال له رجل يا رسول الله لا استطيع ان اخذ شيئا من القرآن فعلمني ما
يجزيني فقال صلى الله عليه وآله قل سبحان الله الى اخره وجه الدلالة انه يظهر من السائل انه اعتقد عدم اجزاء
غير القرآن حال التمكن منه بل جواز الاجزاء به صريحا وقرره عليه السلام عليه فالحق الاكتفاء بذلك البعض من الفاتحة
فلا يجب التعويض لا بالتكرار ولا بالذكر والثالث ان يكون المعلوم من الفاتحة بعض الاية فهذا البعض لا يخلو
اما ان يصدق عليه القرآن ام لا فان كان المعلوم منها مما يصدق عليه القرآن فالظاهر ان الحكم ح ما مر من
وجوب الاتيان بذلك المعلوم من الفاتحة وعدم لزوم التعويض عن الفائت وان كان من غير الفاتحة من
السور القرآنية والمستند اثباتا ونفيا يظهر مما تقدم وان لم يكن المعلوم مما يسمى قرآنا فالظاهر من جماعة
من الاصحاب عدم الاعتداد بذلك البعض بل يعدل الى غيره من القرآن لكن مقتضى العمومات المتقدمة لزوم
الاتيان بالبعض مطلقا كما لا يخفى الا اذا ثبت الاجماع على خلافه لكن لا يجوز الاكتفاء بذلك اما في صورة التمكن
من القرآن فلان اعتبار القرآن في الصلوة في الجملة مقطوع به في كلام الاصحاب والمفروض ان ذلك البعض لا يسمى
قرآنا فنقول ان تلك الصلوة فاقدة للقرآن مع التمكن منه فيكون فاسدة اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى
فلاتفاقهم على اعتبار القرآن فيها وايضا نقول انه متمكن من القرآن في الصلوة فيجب عليه اما الاول فلانه
مفروض واما الثاني فلقوله صلى الله عليه وآله ان كان معك قرآن فاقرا به واما في صورة عدم التمكن
منه فللنبوي المتقدم حين قال له رجل يا رسول الله لا استطيع شيئا من القرآن فعلمني ما يجزيني فقال قل سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله قال هذا لله فمالي قال تقول اللهم اغفر لي
وارحمني وارزقني واهدني وعافني وجه الدلالة انه صلى الله عليه وآله مع التمكن من الحمد لله الذي هو
بعض من اية الفاتحة امره بالقول المذكور فلو ساغ الاجزاء به لما امره والامر في تقديم البدل على ذلك البعض
او تاخيره عنه او التقديم والتاخير كما تقدم لكن الحكم بتعين مراعاة ذلك ممنوع كما اشرنا اليه هناك لان
ذلك انما هو قضاء لحق البدلية وذلك انما يصلح اذا ورد لفظ البدل في النص وهو غير معلوم لو لم يعلم خلافه
على انه يمكن الاستنباط من النبوي المذكور عدم لزوم مراعاته حيث امر بتقديم التسبيح على الحمد لله مع انه
اول اجزاء الحمد لكن يمكن دفعه بانه يجوز ان يكون التسبيح بدلا عن البسملة وقد عرفت انها من اجزاء الفاتحة
فيكون الحديث على ما يقتضيه الترتيب ويمكن ان يقال ان الحمد لله فيه على ما يظهر من سياقه ليس من حيث انه جزء
للفاتحة ويؤيده بل يدل عليه حرف العطف فعلى هذا لا يصح الاستناد به لا في مراعاة الترتيب ولا في عدمه بل [illegible]

وعلى التقديرين اما ان يعلم غيرها
من السور القرآنية ام لا م

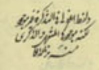
اصل المدعى من لزوم الاتيان ببعض الفاتحة ولو لم يسم قرانا بل هو في الدلالة على خلاف الظاهر لانه صلى الله عليه
واله لم يامر بان ياتي البعض مع التمكن منه فليخصص العمومات المذكورة به وهو وان كان مقدوحا سنده لكن
تلقى جماعة من الاصحاب اياه بالقبول ربما يسهل الخطب فيه ثم ان الحديث وان لم يذكر فيه الصلوة لكن ظاهر ان مورده
هو كما نه عرفوه من القران هذا على ما اورده في المنتهى والذكرى واما على ما اورده في التذكرة فصريح في
الصلوة لانه هكذا فصلى ما يجزيني في الصلوة الى اخره والا بعد ان لا يكون عالما بالشيء من الفاتحة لكنه يعلم
غيرها من القران والاذكار وقد اختلفوا فيه والحق وفاقا للعلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد
والشهيد في الذكرى والدروس والبيان واللمعة والمحقق الثاني وغيرهم تعين القراءة وعدم جواز العدول
الى الذكر للنبوي المتقدم اذا قمت الى الصلوة فان كان معك قران فاقرا به والا فاحمد الله وهلله وكبره
والصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض من الصلوة
الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرا القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي
اذ المفهوم منه ان اجزاء التكبير مثلا انما هو عند عدم التمكن من قراءة القران فيلزمه عدم الاجزاء عند
التمكن منها وهو المطلوب وحمل القران فيه على الفاتحة خلاف الظاهر ويؤيده ان القران اقرب الى الفاتحة
من الذكر خلافا للمص قدس الله روحه حيث صرح بالتخيير بين القراءة والذكر كما قال فان تعذر قرا ما
تيسر من غيرها او هلل الله وكبره وسبحه بقدر القراءة وهو ضعيف وهل يجب ان يراعي في القراءة قدر الفاتحة
بمعنى ان لا يجزي بالاقل منها ام لا فيه خلاف فالعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى والدروس واللمعة
والمحقق الثاني في جامع المقاصد على الاول ثم اختلفوا في ان المعتبر مراعاة حروف الفاتحة او الايات قال
في الذكرى واذا عدل الى القران عن الفاتحة لعجزه عنها فالاقرب وجوب كونه بقدرها فرادا قال في اللمعة
فان لم يحسن شيئا منها قرا من غيرها بقدرها وقال شيخنا الشهيد الثاني في شرحه اي بقدر الحمد حروفا وهي
مائة وخمسة وخمسون حرفا بالبسملة الا لمن قرا مالك فانها ست وخمسون حرفا وفي الدروس اوصاف الوقف قرا
ما يحسن من غيرها بقدرها فرادا مثل اليا وان تعذر التسالي جاز تفريقها وفي الذكرى يمكن اعتبار الحروف
ولو امكن سبع ايات فهو اولى ويجب التسالي فيها ان حفظ المتتالي والا اجزء التفريق ويجزي ولو انها اذا
تساوت حروفها وقال المحقق الثاني يجب ان يقرا من غيرها بقدرها مراعيا الحروف وعدد الايات ان امكن
بغير عسر الى ان قال فان عسر اكتفى بالمساوات في الحروف قال ويجب مراعات التسالي قطعا مع امكانه وقال في
التذكرة ان احسن غير الفاتحة من القران فعليه ان يقرا سبع ايات ولا يعدل الى الذكر لان القران اقرب
الى القران ولا يجوز ان ينقص عن سبع ايات مع المعرفة فلو قرا اية طويلة بقدر الفاتحة فالاقرب الاجزاء وهو احد

قولي الشافعي والاقرب اشتراط عدم قصور الايات السبع عن ايات الفاتحة وللشافعي قولان ويجوز ان يجعل
الثنتين بدلا من اية وهو احد وجهي الشافعي وفي الاخر يجب عدد الحروف فكل اية من البدل باية من الفاتحة انتهى
كلامه رفع مقامه ولعل المستند في ذلك انه بدل من الفاتحة فلا يجوز ان يكون انقص منها وفيه تامل لمنع البدلية
اولا لعدم ما يدل عليه وما المانع ان يكون الواجب في الصلوة فاتحة الكتاب مع امكانها ومع عدمه غيرها
من السور القرانية من غير ملاحظة البدلية وبالجملة ان ذلك انما يتم اذا ورد في الادلة الشرعية ان غير الفاتحة بدل
عنها فيعتبر في البدل ما يتحقق في المبدل ومن جملته الحروف والايات لكنه ممنوع وعلى فرض التسليم يمكن منع
العموم فيما تقتضيه البدلية بحيث تشمل ما نحن فيه فتامل ووفاقا للمص في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير الثاني
وهو المحكي عن المبسوط قال اذا لم يحسنها واحسن غيرها قرا ما يحسنه عند ضيق الوقت سواء كان بعددها او دونها
او اكثر قال في المعتبر الاشبه عدم وجوب الاتيان بسبع ايات وفي المنتهى وهل يجب عليه ان يقرا بعددها
الاقرب انه لا يجب خلافا لبعض الشافعية لانها بدل عندهم وفي التحرير الاقرب انه لا يجب ان يقرا بعددها
ويرشد الى ذلك ايضا قولهم بجواز الاجتزاء بالمقدار المعلوم من الفاتحة وعدم لزوم التعويض مطلقا ولو
مع التمكن من غيرها من السور القرانية كما تقدم ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما تقدم من قوله صلى الله
عليه واله اذا قمت الى الصلوة فان كان معك قران فاقرا به اذ الظاهر منه جواز الاجتزاء بمطلق القراءة فلو
كان المعتبر قدرا معينا لنبه عليه فتامل والخامسة ان لا يكون عالما بشيء من القران لكنه يعلم الاذكار ولا
اشكال في وجوب الذكر عليه ح بدل الحمد والظاهر انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع
النبوي المذكور لكن الكلام في انه هل يعتبر في الذكر ان يكون بمقدار الفاتحة ام لا وعلى التقدير هل يكفي
بمطلق الذكر او لا بد من التسبيح والتحميد والتكبير والتهليل خلاف قال في التحرير ولو لم يحسن شيئا من القران صلى
كبر الله وهلله وسبحه بقدر القراءة ومثله كلامه في القواعد فظاهرهما تعين كل من التكبير والتهليل
والتسبيح وان يكون المجموع بقدر الفاتحة وعدم وجوب التحميد وفي البيان ولو لم يحسن شيئا سبح الله وكبره
وهلله بقدرها وظاهره ايضا ما ذكر وفي اللمعة وان تعذر ذكر الله تعالى بقدرها وهو في مقدار الحمد
ان كان كما ذكر لكن ظاهره الاجتزاء بمطلق الذكر فهنا دعويان الاولى لزوم ان يكون الذكر فيما نحن فيه بقدر
الفاتحة بمعنى عدم جواز الاجتزاء بالاقل والحق فيها العدم وفاقا للمص في المعتبر والعلامة في التذكرة و
ظاهر المنتهى وصريح جماعة من المتاخرين قال في المعتبر وقولنا بقدر القراءة يريد به الاستحباب لان القراءة
اذا سقطت لعدم القدرة سقطت توابعها وصار ما تيسر من الذكر والتسبيح كافيا قال في التذكرة هل يجب ان يكون
بقدر الفاتحة اشكال ينشا من وجوب سبع ايات عن الحمد فكذا الذكر ومن انه بدل من الجنس فاعتبر البدل [illegible]

من الاستدلال بقول العالم فان المفروض تحقق القراءة في الركعتين الاولتين فكيف يندرج تحت قوله عليه السلم
كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج ويمكن حمله على التقية لما نقل عن الشافعي والاوزاعي واحمد في رواية من انهم قالوا
يجب الفاتحة في كل ركعتين من الاوائل والاواخر وربما يومي اليه الاسناد الى قول العالم على انه يمكن ان يقال ان
مدلوله غير مناف التخيير بل مقتضاه انتفاء التسبيح مع القراءة لان المفهوم من ظاهر قوله عليه السلام فقد تجب
قراءة ام الكتاب فيهما ان الركعتين التسبيح فلا يكون الجواب ظاهرا منطبقا على السؤال فهو امارة اخرى للحمل على
ما قلنا مضافا الى معارضته بما دل بظاهره على عدم جواز القراءة كصحيحة زرارة الاتية وغيرها فلا اشكال في المسئلة
بل لا خلاف وانما الخلاف في مقامين الاول في ان التخيير المذكور هل يختص بمن لم ينس القراءة في الاولتين
او يعم وغيره والمحكي عن الشيخ في الخلاف الاول واستدل له بما رواه في التهذيب عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرا في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرا في
الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك والصحيح المروي فيه عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الذي لا يقرا بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقراها
في جهر او اخفات وبقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والحق وفاقا للتحرير والتذكرة والمنتهى والمختلف والدروس
والبيان وجماعة الثاني وهو المحكي عن المبسوط قال ان نسي القراءة في الاولتين لم يبطل التخيير وانما الاولى له
القراءة لئلا تخلو الصلوة من القراءة وفي الذكرى والبيان والمدارك والذخيرة انه المشهور واحتج عليه في المختلف
بالاستصحاب بناء على انه قبل النسيان كان مخيرا فكذا بعده وفي المنتهى وغيره بعموم الروايات الدالة على التخيير و
صحيحة معوية بن عمار المروية في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين
الاولتين فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرا قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر
صلوتي اولها وللتامل في الجميع مجال اما في الاول فلان الاستصحاب عبارة عن الحكم ببقاء الشيء في الزمن الثاني
تعويلا على ثبوته في الزمن الاول والتخيير فيما نحن فيه انما يسلم مع انتفاء النسيان لا مطلقا واما في الثاني فلان
اقوى ما يتمسك به في المقام الصحيح المروي في الكافي عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول
في الركعتين الاخيرتين قال تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ونحوه بناء على ترك التفرقة
بين ناسي القراءة وغيره وقد عرفت من ان ترك الاستفصال في مقام السؤال يفيد ثبوت الحكم في جميع محتملات
السؤال وهو انما يتم في الاحتمالات التي ينصرف اليها الاذهان حين السؤال وكون ما نحن فيه من ذلك ممنوع
لظهور ندرة الناسي للقراءة في كلتا الركعتين واما في الثالث فلان الاستدلال به موقوف على ان يكون المراد
من قوله عليه السلام اني اكره الى اخره ان اجعل اخر الصلوة اولها في الحكم بتعين الحمد ويكون الداعي للسؤال الاعتقاد

السائل التخيير عند عدم نسيان القراءة وتحريمه حال النسيان بناء على انه لو حكم بالتخيير يلزم حين اختيار التسبيح
خلو الصلوة عن الفاتحة وهو ممنوع لاحتمال ان يكون المقصود كراهة جعل اخر الصلوة اولها في الحكم بتعين الحمد و
السورة في الصورة المفروضة وثبوت الحقيقة الشرعية للفظ القراءة في قراءة الحمد فقط غير مسلم او كراهة الحكم
بفساد الصلوة وجعل اخرها اولها من حيث الاستيناف فيكون الداعي للسؤال على الاول تجويز انه هل يتعين قراءة
الحمد والسورة في الركعتين الاخيرتين على من نسيهما في الاولتين وعلى الثاني تجويز فساد الصلوة بنسيان القراءة
فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ويمكن الجواب اما عن الاول فلانا نفرض الكلام فيمن قرا الحمد في الاولتين
او لا وعلم تعين الفاتحة في الاخيرتين ح اتفاقي فنحكم ببقائه حال النسيان وللاستصحاب يتم المرام فيمن نسيها
منهما او لا بانتفاء الفارق وايضا نقول كل مكلف قبل الاشتغال بالصلوة يصدق في حقه انه مخير في الركعتين
الاخيرتين بين التسبيح والقراءة نظرا الى النصوص المستفيضة الدالة عليه فمقتضى الاستصحاب بقاؤه على
وصف التخيير الى ان يعلم الخلاف واما عن الثاني فبعد تسليم كون ما نحن فيه من الفروض النادرة التي لا تنصرف
اليها العموم المستفاد من ترك الاستفصال نقول ان ذلك انما يجدي اذا لم تقم قرينة على ارادته واما اذا وجدت
فلا كلام فيه وما نحن فيه من هذا القبيل لعمل اكثر الاصحاب بل كلهم كما ستقف عليه واما عن الثالث فلانه ليس
كل احتمال مما يضر بالاستدلال بل الاحتمال المساوي لا المرجوح وما نحن فيه من ذلك اذ لو كان الداعي للسؤال
تجويز ان نسيان القراءة هل يوجب الفساد او لا فلا افتقار الى فرض النسيان في كلتا الركعتين الاولتين لكفاية
فرض نسيانه في ركعة في ذلك واحتمال كون الداعي للغرض المذكور وقوعه في الخارج بعيد عن السياق مضافا
الى عدم ملائمته باضافة كراهة جعل اخر الصلوة اولها الى نفسه عليه السلام كما يظهر بالتامل نعم يمكن ان يقال
ان السؤال عن الفرض المذكور لتجويز ان نسيان القراءة في المفروض الذي هو باسره مما يوجب الفساد وهو غير
متحقق في نسيانها في ركعة منهما كما لا يخفى ويمكن ان يدفع ذلك بانه لو كان المقصود ذلك فلا افتقار الى
قوله فيذكر في الركعتين الاخيرتين انه لم يقرا فتامل حتى يظهر لك وجه هذا بالاضافة الى ثالث الاحتمالات
واما ثانيها فنقول انه ايضا خلاف الظاهر اذ الوجه في توهم لزوم الفاتحة والسورة في الاخيرتين غير ظاهر خلا
تعين الفاتحة ورفع التخيير لقوله صلى الله عليه واله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وبالجملة الظاهر منها ما
ذكرنا في توجيه الاستدلال وهو يكفي في اثبات المرام على انا نقول بعد غض العين عما ذكرنا وتسليم تكافؤ
الاحتمالات من حيث الامور الداخلية ان الاحتمال الذي عليه مبنى الاستدلال اقوى بالمرجح الخارجي وهو عمل
الاكثر على ان الخلاف في المسئلة لم ينقل الا من الشيخ في الخلاف مع مصيره الى خلافه في المبسوط كما عرفت فهو
مسبوق بالوفاق وملحوق به فلا يعتنى به فتامل مضافا الى ان عبارته على ما اورده في الذكرى غير دالة على

الذكر من غير الجنس فيجوز ان يكون دون اصله كالتيمم وهو اولى وفي المنتهى اذا لم يحسن شيئا من القرآن ذكر الله
وهلله وكبره انتهى كلامه ويمكن الاستدلال بصحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة الا ترى لو ان رجلا
دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي اذ مقتضى اطلاقه جواز الاجتزاء بمطلق
التكبير والتسبيح والتحميد احدهما ما اورده في المنتهى ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله فقال اني لا
استطيع ان احفظ شيئا من القرآن فماذا اصنع فقال له قل سبحان الله والحمد لله وثانيهما ما اورده فيه وفي كره
والذكرى وهو انه صلى الله عليه وآله قال له رجل اني لا استطيع ان آخذ شيئا من القرآن فعلمني ما يجزيني
في الصلوة كما في كره وباسقاط الصلوة كما في الكتابين فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله قال هذا لله فما لي قال اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني وعافني ويدل
عليه ايضا النبوي المتكرر وهو قوله صلى الله عليه وآله فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وهلله
وكبره. والثالثة هل اللازم في الذكر كل من التحميد والتهليل والتسبيح والتكبير والظاهر العدم وانه يحصل الامتثال
بمطلق التكبير والتسبيح كما نطقت به الصحيحة المذكورة مضافا الى ان اختلافات الاخبار المذكورة في اصل الذكر و
مقداره امارة الاستحباب في زيادته ويجوز ان يكون المراد بالتكبير في الصحيحة تكبيرة الاحرام فعلى هذا يكون المفهوم
منه الاجتزاء بمطلق التسبيح ويمكن الجواب عنه بانه خلاف الظاهر من سياقه اذ الظاهر من قوله عليه السلام ان
الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان
يكبر ويسبح ويصلي ان المراد من التكبير والتسبيح بدل القراءة وان كنت في ريب من ذلك فلاحظ ما نقول في
تفسيره فاعلم ان الظاهر المراد من قوله ان الله فرض الى آخره ما فرضه الله تعالى في الكتاب فيكون ذلك بالاضافة
الى القراءة لوضوح عدم انحصار ما علم فرضه بالكتاب من الصلوة بالركوع والسجود كما لا يخفى على المتامل فيكون
التقدير ان الله تعالى فرض من الصلوة الركوع والسجود لا القراءة ويكون الاستشهاد بقوله الا ترى لو ان
رجلا الى آخره لعدم كون القراءة مفروضة من الكتاب بناء على ان المفروض منه ما لا يفتتح الصلوة منه ولا يقوم
مقامه شيء والقراءة ليست كذلك لقيام الذكر مقامه حال الجهل بها فالظاهر من قوله لا يحسن ان يقرأ القرآن اجزأه
ان يكبر الى آخره ان ما يذكر بعد الاجزاء ما يقوم مقام القراءة ويؤيده عدم التعرض الى القيام وغيره من الامور
المعتبرة في الصلوة لا يقال ان الحكم بان المفروض من الكتاب من اجزاء الصلوة ما لا يقوم مقامه شيء ينافيه اقامة
الايماء مقام كل من الركوع والسجود لان المقصود ما لا يفتتح الصلوة منه بالجهل فظاهر انه ولا ينوب مقامهما حال
الجهل بهما شيء ولا ينافي نيابة الايماء منابهما للعجز عنهما فتامل. والسادسة ان لا يكون عالما بالذكر ايضا فهل يجب
عليه الوقوف بقدر الفاتحة او لا احتمالان من العمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور ومن ان وجوب





القيام انما هو للوقف للقراءة حال القيام عليه الظاهر الاول وفاقا للعلامة والمحقق الثاني قال في التذكرة
لو لم يحسن القراءة ولا الذكر فالوجه وجوب الوقوف بقدر القراءة اذ الظاهر ان القيام واجب في الصلوة اصالة
لا تبعية القراءة لكن لا يخفى ما في هذا الفرض من شدة البعد قال المحقق الثاني في وجود هذا الفرض ونحوه في
كلام الفقهاء بعد اذ لا بد من العلم بما في الافعال التي عددناها على وجهها وجميع الشروط من اصول الدين و
فروعه الى ان قال ومع العلم بهذه الامور كلها لا يكاد يتحقق فرض عدم علمه بالقراءة او بعضها وبالذكر معا ومعه لا
سيما بالاضافة الى الذكر الذي من جملتها كلمة التوحيد خصوصا اذا قلنا بجواز الاجتزاء بالذكر مطلقا فيجوز الاكتفاء
بالتكبيرة والمفروض انه متمكن من تكبيرة الاحرام قوله ره والاخرس يحرك لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه و
الضمير المجرور اما يعود الى الحركة المفهومة من يحرك او الى القراءة وعلى الاول يكون المعنى انه يعقد بالحركة
قلبه على انها بدل عن القراءة وعلى الثاني انه يعقد قلبه بالقراءة حال التحريك اي كون الحركة بدلا عنها وكلاهما يؤول
الى معنى واحد واما عقد القلب بمعنى الفاتحة كما يظهر من شيخنا الشهيد في الذكرى والدروس والبيان وغيرها فالظاهر
انه ليس بلازم لعدم لزومه بالنسبة الى الصحيح فكيف بالنسبة اليه مضافا الى اندفاعه بالرواية الآتية اما
تحريك اللسان فلما رواه في باب التلبية من كتاب الحج من الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان
عليا صلوات الله عليه قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته للقرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته
باصبعه واما عقد القلب بالمعنى المذكور فلان حركة اللسان لا تتخصص بكونها عن القراءة الا بذلك ويمكن ان
يجعل قوله عليه السلام واشارته باصبعه اشارة اليه بناء على ان المراد منه اشارته بعقله تسمية المتعلق
باسم المتعلق لكن الظاهر من جماعة منهم حمل الاشارة بالاصبع على ظاهره قوله ره والمصلي في كل ثالثة ورابعة
بالخيار ان شاء قرأ الحمد وان شاء سبح والافضل للامام القراءة والمستند في التخيير مضافا الى الاتفاق المحكي
عليه في الخلاف والانتصار والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها نصوص مستفيضة منها الموثق المروي في
التهذيب عن عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاخيرتين
ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله ومنها ما يجيء في المباحث الآتية واما
ما دل على انتفاء التخيير وتعيين المحل كالمروي في الاحتجاج عن الحميري حيث سأل القائم عليه السلام عن الركعتين
الاخراوين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يروي ان قراءة الحمد وحدها افضل وبعض يروي ان التسبيح
فيهما افضل فالفضل لايهما لنستعمله فاجاب عليه السلام قد نسخت قراءة ام الكتاب فيهما التسبيح
والذي نسخ التسبيح قول العالم عليه السلام كل صلوة لا قراءة فيها فهي خداج الا للعليل ومن يكثر عليه السهو
فيتخوف بطلان الصلوة عليه فلا يصلح لمعارضة الادلة الدالة على التخيير من وجوه كثيرة مضافا الى ما في ذيله

الوجوب وان اوهم ذلك ولهذا قال قال في الخلاف ان نفى القراءة في الاوليين قراءة في الاخيرتين الى ان قال ثم جعل
القراءة احوط وانت بعد الاحاطة بما اوردناه في ابرام الاستدلال تقدر على الجواب عما تقدم من دليل
الاختصاص بلا افتقار الى التعرض بعد ذلك ان قلت يمكن ترجيح ثاني الاحتمالات لما رواه في باب احكام الجماعة
من التهذيب بسند مرسل عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان
قال يقولون يقرأ في الركعتين بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلاته فيجعل اولها اخرها فقلت كيف يصنع قال
يقرأ بفاتحة الكتاب في كل ركعة قلت لو ان جعله الفاضل التقي المجلسي قدس الله روحه مرجحا للاحتمال المذكور
لكن دلالته عليه غير ظاهرة كما لا يخفى على المتأمل والثاني في افضلية التسبيح او القراءة فيما نحن فيه فنقول اختلف
الاصحاب فيه بعد اتفاقهم على جواز الاجتزاء باي منهما كان على اقوال الاول افضلية التسبيح مطلقا والثاني
افضلية القراءة كذلك وهو المحكي عن ابي الصلاح واختاره شيخنا الشهيد في اللمعة والثالث افضلية القراءة
للامام والمنفرد اختاره في المدارك والرابع افضلية القراءة للامام والتسبيح للمأموم ذهب اليه العلامة في
المنتهى والتذكرة وفي المنتهى حكم بالتسوية بينهما للمنفرد والخامس افضلية القراءة للامام والتسبيح للمنفرد واختاره
شيخنا الشهيد في الدروس والسادس انتفاء الرجحان لاحدهما على الاخر بل هما سيان مطلقا وهو المحكي عن الشيخ
في اكثر كتبه والسابع افضلية القراءة للامام وتساويهما للمنفرد وهو المحكي عن الشيخ في الاستبصار واختاره
شيخنا الشهيد في البيان والمحقق الثاني في جامع المقاصد والثامن افضلية القراءة للامام وتساويهما
للمأموم والمنفرد وهو ظاهر المص والعلامة في التحرير والقواعد لحكمهما بافضلية القراءة للامام فيهما ولم
يتعرضا للمأموم والمنفرد فيظهر منه التسوية في حقهما او الاعراض وفيه تأمل لاحتمال التوقف والمحكي عن
ابن الجنيد استحباب التسبيح للامام اذا تيقن انه ليس معه مسبوق قال وان علم دخول المسبوق قرأ ليكون
ابتداء الصلاة للداخل بقراءة والمنفرد يجزيه ايهما فعل وهو تاسع الاقوال والمختار وفاقا للصدوق وابن ادريس
وجماعة من المحققين والمحكي عن ابن ابي عقيل الاول قال في الفقيه وقل في الركعتين الاخيرتين اماما كنت او غير امام
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات وان شئت قراءة ففي كل ركعة منها الحمد الا ان التسبيح افضل قال
في السرائر والتسبيح افضل على الاظهر من المذهب والمستند فيه نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت
او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات
تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع والصحيح المروي عنه وفي التهذيب عن زرارة عنه عليه السلام قال اذا ادرك
الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلاة خلفه جعل ما ادرك اول صلاته ان ادرك من الظهر

او العصر او العشاء الاخرة ركعتين وفاته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب فاذا
سلم الامام قام فصلى الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة
قرأ فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرأ ام الكتاب ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة
هكذا في الفقيه وفي موضعين منه دلالة على المدعى احدهما قوله فاذا سلم الامام الى قوله عليه السلام ليس
فيهما قراءة والثاني قوله ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وما في التهذيب اصرح في الدلالة على المدعى
لانه هكذا فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلاة انما يقرأ فيها في الاوليين في كل ركعة
بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة ومنها
ما رواه في الفقيه عن محمد بن عمران عن ابي عبد الله عليه السلام حيث سأله لاي علة صار التسبيح في الركعتين
الاخيرتين افضل من القراءة قال عليه السلام لان النبي صلى الله عليه وآله لما كان في الاخيرتين ذكر ما رأى
من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل
من القراءة والراوي وان لم يذكر في الرجال بما يخرج عن الجهالة لكن يظهر من طريق الصدوق اليه الاعتداد
به وحسن حاله مضافا الى ان الراوي عنه ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع والسند اليه صحيح في الظاهر فالحديث
مقبول سندا ودلالته في الظهور ما لا يخفى ومنها ما رواه فيه عن الرضا عليه السلام انما جعل القراءة
في الركعتين الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله عز وجل من عنده وبين ما فرضه الله
من عند رسول الله صلى الله عليه وآله ومنها الصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال زاد النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير
ودعاء ومنها الصحيح المروي فيه عن زرارة عنه عليه السلام قال كان الذي فرض الله على العباد عشر
ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم
وليس فيهن قراءة ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في
الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر والظاهر ان لا في قوله عليه السلام
لا تقرأ فيهما اما نهي او نفي وعلى الاول جزاء للشرط وعلى الثاني صفة للركعتين والمعنى اذا قمت في الركعتين
الاخيرتين اللتين لا يقرأ فيهما فقل الى آخره وما في صحيحة زرارة المذكورة على ما في التهذيب وفي صحيحته الاخرى
الدالة على انه ليس في السبع ركعات المفروضة منه صلى الله عليه وآله قراءة مؤيد لذلك المعنى كما لا يخفى
لكن على الاول يلزم حذف الفاء في الجزاء الانشائي واما احتمال الحالية فمحمول الا على الثانية كما في المدارك
وغيره فسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى ومنها الصحيح المروي فيه عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله

نفي قراءتهم خلفه في الاخيرتين لجواز ان يكون المقصود نفي قراءتهم خلفه في الاوليين والظهور في الاخيرتين
غير ملتفت اليه بعد ان لوحظ النصوص المتقدمة مع ان السؤال وان لم يتضمن ذلك لكن يمكن ان يكون عليه السلام
اجاب بذلك لعلمه باعتقاد السائل اليه مضافا الى انه مشترك الورود وايضا يمكن حمله على التقية اذ الظاهر
تعين الحمد في الركعتين الاخيرتين وهو منقول عن جماعة من العامة قال في الخلاف واما جواز التسبيح بدلا من
القراءة فلم اجد به قولا لاحد من الفقهاء ولا يقرأ الذين خلفه اما محمول على التقية ايضا لكن لم يحضرني الان
من قال منهم بسقوط القراءة للمأموم في الاخيرتين او على ما ذكرنا انفا واما صحيحة ابن سنان فلان الاستدلال
بها على المدعى من افضلية القراءة للامام والمنفرد اما مبني على حمل تجزيك التسبيح الظاهر في مرجوحية المسئول عنه
لرجحان القراءة على المنفرد وحمل قوله عليه السلام اقرأ فاتحة الكتاب على حال الامامة او حمل كل منهما على كل منهما
ذلك وكيف كان نقول ان الحاصل اذ يتضح الركون عليه فيما نحن فيه لا في المقام ويؤيد في باب احكام الجماعة من التهذيب
عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة حتى تفرغ وكان
الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول
انت قال اقرأ فاتحة الكتاب فيجوز ان يكون قوله يجزيك الى آخره من تتمة الصدد فعلى هذا يكون مورده المأموم
ومدلوله على فرض التسليم افضلية القراءة له والمستدل لا يقول به واما قوله قلت اي شيء تقول انت فيحتمل
ان يكون المقصود استعلام حاله عليه السلام حال الاقتداء ويكون المقصود من قوله عليه السلام اقرأ فاتحة
الكتاب قراءتها في الاوليين اللتين حكم بسقوط القراءة في حق المأموم فيهما اذا كان الامام مأمونا وانما
كان عليه السلام يقرأ لان اقتداءه انما كان بمن لا يقتدى به وعلى تقدير ان يكون المقصود قراءتها في
الاخيرتين يجوز ان يكون قراءتها فيهما او حكمه بانه يقرأ هو فيهما للتقية لما عرفت من حكم جماعة من العامة
بلزومها في الاخيرتين ايضا وعلى تقدير ان لا يكون الذيل المذكور من متعلقات الصدد نقول ان غاية ما
يستفاد منه كون التسبيح مجزيا وبعد حمل الاجزاء على ما هو الظاهر منه يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى التسبيح
والتحميد والتهليل كما يظهر مما رواه في باب الجماعة من الفقيه باسناده الى وهب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد
الله عليه السلام قال ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله
ويكون الامر في قراءته عليه السلام ما ذكرنا واما صحيحة معوية بن عمار فيحتمل ان لا يكون يقرأ في قوله عليه السلام
محمولا على الانشاء بل على ظاهره الاخبار ويكون قوله عليه السلام ومن خلفه يسبح محمولا على الاستفهام الانكاري
ومما يمكن تأييده بان السؤال وقع عن القراءة خلف الامام فالمعنى ان المأموم يسبح مع كون الامام قاريا
ويكون ذلك محمولا على التقية واما امره بالقراءة حال الانفراد فلذلك ايضا وتجويز التسبيح لعله لبيان الجواز

فيه وان ابيت الا عن حمل يقرأ على الانشاء نقول على فرض تسليمه مدلوله الظاهر تعين القراءة في حق الامام
وافضليتها في المنفرد فيحمل على التقية فتأمل ولا يقدح عدم معلومية القائل بالافضلية من العامة اذ المراد
الحديث على ما يقتضيه مذهب العامة كما يكون لحضور من يتقيه من العامة كذا يكون لمعاشرة المخالطين
معهم فاذا القول افضلية القراءة من التسبيح الخاطر لا يعدل منها اليه فيأمن من ضررهم واما الصحيح
بحذفه الحال فهو يمازك لبعض الصالح واما صحيحة منصور بن حازم فالتمسك بها لاولوية القراءة من التسبيح
في حق المنفرد مما لا يخفى ما فيه واما في حق الامام فظاهرها وان كان تعين القراءة لكنها محمولة على التقية ولا
ينافي التخيير في حق المنفرد لان احتمال البروز والشيوع في حق الامام اقوى بخلاف المنفرد وبالجملة ان هذه النصوص
غير صالحة لمعارضة النصوص المتكثرة الصريحة الدالة بجملة منها من وجوه متكثرة فالعمل بها متعين وقال
السيد الشارح قدس الله روحه بعد الاستدلال بالنصوص المذكورة على مختاره ولا ينافي ذلك ما رواه
عبيد الله الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل
الحمد لله وسبحان الله والله اكبر لانا نجيب عنها بالحمل على ان لا نافية ويكون جملة لا تقرأ حالية والمعنى اذا
قمت في الركعتين الاخيرتين وانت غير قارئ فيهما فقل كذا وكذا او يبقى النهي على حقيقته والنهي انما توجه الى القراءة
مع اعتقاد ان غير القراءة لا يجزي كما ذكره الشيخ في الاستبصار وبالجملة فهذه رواية واحدة فلا تترك لاجلها
الاخبار المستفيضة السليمة السند المؤيدة بعمل الاصحاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه وفيه نظر من وجوه
الاول على تقدير جعل لا نافية نقول ان الجملة حينئذ صفة لا حال على ما قالوا في قوله عليه السلام ولقد
امر على اللئيم يسبني والمعنى اذا قمت في الركعتين الاخيرتين اللتين لا تقرأ فيهما ويؤيده الصحيحة المتقدمة
ان الصلاة انما يقرأ فيها في الاوليين وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما وقوله عليه السلام زاد النبي صلى الله
عليه وآله في الصلاة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة كما تقدم فعلى هذا لا دلالة على المختار مما لا خفاء
فيه وعلى تسليم الحمل على الحالية نمنع ثبوت دلالتها على المدعى ايضا اذ المعنى اذا قمت في الركعتين حال كونك
غير قارئ للحمد فقل الى آخره والمفهوم منه انه بعد القراءة او بعد الاخذ بها لا تقل وهو مسلم لكن نقول انه
يظهر من الامر بالتسبيح حال عدم القراءة افضليته وهو المطلوب واما التقدير بحال كونك غير مريد للقراءة
فلما فيه من شدة المخالفة للظاهر لا يصار اليه كما لا يخفى على المتأمل والثاني ان قوله وبالجملة فهذه رواية واحدة
فلا تترك لاجلها الاخبار المستفيضة من غرائب ما وقع منه قدس الله روحه اذ من جملة ما ورد في افضلية
التسبيح ما اوردناه سابقا وهي تسعة احاديث معتبرة بل اكثرها صحيحة والثالث ان ما حكم من كون الاخبار
الدالة على افضلية القراءة مؤيدة بعمل الاصحاب لا يخفى ما فيه لما عرفت من مصير جماعة من فحول فقهاء الاصحاب

عليه السلام عن الركعتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد و
دعاء ومنها الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال
كان امير المؤمنين عليه السلام اذا صلى يقرأ في الاولتين من صلوته الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلوته
الظهر على نحو من صلوته العشاء وكان يقرأ في الاولتين من صلوة العصر سرا ويسبح في الاخيرتين على نحو من
صلوته العشاء هذه جملة من النصوص المروية في الاصول الاربعة الدال اكثرها على افضلية التسبيح من القراءة
مطلقا للامام والماموم والمنفرد اما دلالة الثاني على هذا الاطلاق فلان مورده وان كان في المنفرد بعد
الابهام لكن التعليل المذكور فيه للنهي عن القراءة بقوله عليه السلام انما هو تسبيح وتهليل الى اخره يفيد العموم
والظاهر ان المرجع للضمير الموظف المفهوم من المقام اي الموظف في الركعتين التسبيح الى اخره وما في التهذيب
اظهر في الدلالة على التعميم لان قوله ان الصلوة انما يقرأ فيهما الظاهر ان الفعل فيه مبني للمفعول ويظهر منه
الامر في قوله عليه السلام وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما كذلك والامر في النصوص الباقية في الدلالة على التعميم
المذكور غير مفتقر الى البيان نعم الظاهر من الصحيح الاول اختصاص الحكم في حق الامام والمنفرد لقوله عليه السلام
ان كنت اماما او وحدك فهو مقيد للاطلاق المستفاد من قوله عليه السلام او غير امام بل ربما يجعل ذلك مقيدا
لسائر النصوص المذكورة ايضا ويمكن الجواب عنه مضافا الى عدم ظهور القائل بهذا التفصيل ان ذلك غير صالح
للتقييد المذكور ولقوله عليه السلام في الصحيح الاتي الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وللصحيح المروي في
الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت
لقرائته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القرآن يعني في الفريضة
خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخرتان تبعا للاولتين قوله فان الله عز وجل تعليل
لعدم قراءة الماموم في الركعتين الاولتين وقوله عليه السلام والاخرتان الى اخره تعليل لعدم قراءة الماموم
في الاخيرتين وقوله تبعا الظاهر انه منصوب بالمصدر اي والاخرتان في عدم القراءة تتبعان تبعا للاولتين
وما رواه في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما
يقرأ الامام في الركعتين في اخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل فيهما اذا صلى
وحده بفاتحة الكتاب وليس في السند من يتوقف في شانه الا علي بن السندي وقد حققنا حاله في مباحث
القبلة في شرح قوله والمسافر يجب عليه استقبال القبلة وان حديثه مقبول بل لا يقصر عن الصحيح فالحظ حتى
يظهر لك وجهه ودلالته على مرجوحية قراءة الماموم في الركعتين الاخيرتين مما لا اخفاء فيه واما ما رواه في
باب فضل المساجد وفضل الجماعة من الزيادات عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت امام قوم

فعليك ان تقرأ في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرأوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل
ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين فلا يصلح لمعارضة الادلة المذكورة من وجوه عديدة واما دلالة النصوص
الباقية على التعميم المذكور فغير خفي ويمكن الاستدلال للمختار بالصحيح المروي في التهذيب عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه الى ان قال او قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه
فقال اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه بناء على ان قوله فيما لا ينبغي القراءة فيه الظاهر ان المراد منه
الركعتان الاخيرتان فالسؤال صريح في مرجوحية القراءة وقرره عليه السلام عليه فتأمل والمستند للقول
الثاني ما رواه في التهذيب عن محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن عليه السلام ايما افضل القراءة في الركعتين
الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل وهو مع ضعف سنده لا يصلح لمعارضة النصوص المعتبرة المتكثرة من
وجوه متكثرة ظاهرة وللثالث ما تقدم انفا من رواية جميل وصحيحة معوية بن عمار المروية في الكافي وباب كيفية
الصلوة من زيادات التهذيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين
فقال الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وان شئت فسبح والصحيح المروي
في باب احكام الجماعة من التهذيب عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت
اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب والصحيح المروي في التهذيب عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل
ويمكن الجواب بعدم صلاحية النصوص المذكورة لمعارضة الادلة الدالة على افضلية التسبيح لاكثريتها
عددا واصحيتها سندا واوضحيتها دلالة واذا اردت التفصيل فنقول اما اكثرية العدد فغير مفتقرة الى البيان
واما اصحية السند فلان التعويل على رواة بعض تلك النصوص اكثر من رواة هذه النصوص مضافا الى ان
النصوص الصحيحة هناك ستة او اكثر وفي هذا المقام ثلثة او اربعة فتأمل واما اوضحيتها دلالة فلا لمكان
المناقشة في دلالة النصوص المذكورة على افضلية القراءة فيما نحن فيه بخلاف النصوص المتقدمة في الدلالة
على افضلية التسبيح اما معتبرة جميل فلان الراوي سأل عن القراءة والقراءة اكثر ما استعمل في النصوص
المروية عنهم عليهم السلام في تلاوة القرآن كما لا يخفى على المتتبع في الاثار الواردة عن سادات الانام فيحتمل
هذا يكون السؤال في قوة ان يقع عما يقرأ في الركعتين الاخيرتين من القرآن الفاتحة او السورة او كلاهما
فاجاب عليه السلام بفاتحة الكتاب على هذا يحمل قوله عليه السلام ويقرأ الرجل فيهما اذا صلى وحده بفاتحة
الكتاب ان قلت ان هذا الحمل لا يناسبه قوله عليه السلام ولا يقرأ الذين خلفه قلنا لا نصحح فيه بان المقصود

الى افضلية التسبيح مطلقا وان المحكي عن الشيخ في اكثر كتبه التساوي مطلقا فنقول ان ما اختاره من افضلية
القراءة للامام والمنفرد في استبصاره كلام فضلا عن دعوى الاجماع عليه بل الظاهر من تتبع كلماتهم كما يظهر مما حررنا
في نقل الاقوال ان القول المذكور مما لم يقل به غيره قدس الله روحه فلا وجه لدعوى الاتفاق ويمكن ان يكون
مقصوده بالاتفاق الى افضلية القراءة في الجملة لا على التفصيل الذي اختاره فهذا وان ذهب اليه جماعة
كالشيخ في كتابي الاخبار والمص والعلامة والشهيد والمحقق الثاني والفاضل التقي المجلسي طاب الله مراقدهم لكن في
بلوغه حد الاشتهار تامل فضلا عن الاجماع فالحق افضلية التسبيح مطلقا لكثرة ما دل عليه واعتباره وقوة
دلالته كما ظهر مما اسلفناه والمستند للقول الرابع وهو افضلية القراءة للامام والتسبيح للماموم صحيحة معوية بن عمار
المتقدمة الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح ومعتبرة جميل المتقدمة وغيرهما ونحن نقول اما افضلية
التسبيح للماموم فهو الصحيح واما افضلية القراءة للامام فقد عرفت الجواب عنه مشروحا والقول الخامس من افضلية
القراءة للامام والتسبيح للمنفرد لعل ذلك هو ان النصوص الدالة على افضلية التسبيح مورد بعضها المنفرد وهو
الصحيح الثاني المروي في الفقيه والتهذيب وبعضها وان كان مطلقا شاملا للامام وغيره لكن لا بد من تقييده
بغير الامام لما تقدم من جملة من النصوص المعتبرة الامرة بالقراءة في حقه كقوله عليه السلام اذا كنت اماما
فاقرأ فاتحة الكتاب وغيره والجواب عنه انا لا نسلم ان النصوص الدالة على افضلية التسبيح باسرها مطلقة
للتصريح في بعضها بالامام كالصحيح الاولى لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت
فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله الحديث وكذلك الحال في معتبرة محمد بن
عمران لما يظهر من صدره انه صلى الله عليه واله كان اماما للملائكة وجملة منها وان كانت مطلقة لكن
القرينة على ارادة الشمول فيها قائمة وبالجملة التامل فيها يابى عن حملها على المنفرد فقط فالحظ حتى يظهر
لك وجهه والمستند للقول السادس من الحكم بانتفاء رجحان احدهما على الاخر مطلقا الموثق المروي في
التهذيب عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما
فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهو سواء قال قلت فاي ذلك افضل فقال هما والله
سواء وان شئت سبحت وان شئت قرأت والجواب انها غير صالحة لمعارضة النصوص المتقدمة من وجوه
متكثرة ظاهرة كما لا يخفى على المطلع بالمباحث السالفة **قوله ره** وقراءة سورة كاملة بعد الحمد في الاولتين
واجبة في الفرايض مع سعة الوقت وامكان التعلم للمختار وقيل لا يجب والاول احوط تحقيق المقام يستدعي
رسم مسائل **الاولى** يجوز الاقتصار بالحمد في صلوة النافلة ولا يتوقف انعقادها على السورة مطلقا ولو في
حال الاختيار والسعة والمستند فيه بعد الاتفاق المحكي في كتب جماعة من الاصحاب الصحيح او الموثق المروي

في الكافي عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر
اذ مفهومه يستدعي جواز غير المكتوبة باقل من السورة **والثانية** يجوز الاقتصار بالحمد في الفرايض في حال
الضيق والخوف والضرورة والمستند فيه بعد الاجماع المحكي عليه في المعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها الصحيح
المروي في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة
الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا والصحيح المروي فيه وفي الكافي عن ابن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها وما روي فيهما
عن الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايجزي عني ان اقول في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها
اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا باس ولا يخفى عليك ان المستفاد من النصوص المذكورة جواز الاكتفاء
بالحمد في الفرايض للمريض والمستعجل والخائف مطلقا سواء كانت قراءة الحمد والسورة موجبة للحرج والعسر
للمريض ام لا لان المريض في قوله عليه السلام يجوز للمريض وان كان مفردا معرفا باللام وهو غير مفيد للعموم
على التحقيق مطلقا لكنه في مثل المقامات يحمل على العموم لعدم امكان الحمل على العهد الخارجي لانتفاء شرطه
والحمل على الذهني ينافي الحكمة والجنس غير مراد مضافا الى استلزامه العموم ايضا فتعين الحمل على الاستغراق
فهو في قوة ان يقال يجوز لكل مريض الاقتصار بالحمد ومقتضاه ما ذكرنا ولا ينافيه النصوص الاتية الموجبة
للسورة مع الفاتحة لاطلاقها فليقيد بغير المريض بالصحيح المذكور الا ان يدعى ان الغالب الشايع تحقق العسر
المشقة للمريض فليحمل عليه وهو غير مسلم لكنه احوط واما المستعجل فتحقيق الحال فيه يستدعي التفصيل في
المقال بان يقال ان وصف الاستعجال اما ان يعرض له في اثناء الصلوة او قبلها والاول ينبغي ان لا يتأمل
في اندراجه تحت المستند كما اذا حدث له في اثنائها حاجة معجلة خاف فواتها بالجمع بين الفاتحة والسورة
فيجوز له الاقتصار بالفاتحة لادراكها ويمكن ان يجعل الترديد المذكور في الحديث دليلا عليه بان يقال ان
قوله او اعجلني شيء محمول على ما حدث الحاجة في اثناء الصلوة وقوله اذا كنت مستعجلا فيما اذا كان وصف
الاستعجال حاصلا قبل الاخذ فيها ولك ان تجعل الترديد المذكور من الراوي بان يكون شاكا حين الاخبار فيما
ذكره حين السؤال لكن الاول اظهر **والثاني** على قسمين **الاول** ان يكون قبل الاخذ بالصلوة له حاجة معجلة
لو اخذ بالصلوة واتى بها مع الحمد والسورة يخشى فواتها لكن لو اخر الصلوة وقدم طلب الحاجة يخاف فوات
الصلوة في وقتها والظاهر اندراج هذا القسم ايضا تحت النص فيجوز له الاقتصار بالحمد ايضا **والثاني** مثله الا
في خوف فوات الصلوة بالتأخير فهل يجوز له الاقتصار بالحمد ام لا الظاهر الاول لانه مقتضى قوله عليه السلام
اذا ما اعجلت به حاجة وحكمه عليه السلام بنفي الباس عنه بعد السؤال بقوله اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء

من غير تفرقة بين الصور المذكورة وقد عرفت مرارا ان ترك الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال
السؤال باسرها في الحكم ومن يعتبر في الحاجة ما يكون فواتها مضرا بحاله دائما لا الظاهر لاطلاق الاطلاق المسند وهل
المعتبر خوف فوات الحاجة حال عدم الاقتصار الظاهر ذلك اذ مع عدم احتمال الفوات ربما لا يتحقق الاستعجال فيها
وعلى فرض التحقق نقول ان المتبادر من تعجيل الحاجة ما يتحقق فيه خوف الفوات لو ترك التعجيل لكن متعلق الفوت
يختلف مثلا الداعي لتعجيل المصلي الى السوق لشراء الخبز مثلا قد يكون نادرة وجوده فمع الاخلال بالتعجيل ربما لا
يمكن من اخذه وقد يكون شدة جوعه ومتعلق الفوات في الاول الخبز وفي الثاني سرعة دفع الم الجوع ولو
اطلع على مرض حبيبه واوجب ذلك التعجيل في عيادته يكون متعلق الفوات عند عدم التعجيل سرعة ونوبته
او عيادته لا اصلها ولو فات عزه او احد منها جاز وهكذا الكلام في الامثال والانظار لكن تعميم المسئلة بحيث
يشمل امثال المذكور ربما لا يخلو من اشكال لامكان ان يكون المتبادر من المسند غيرها فتامل ثم على تقدير الاقتصار
فيما جاز ذلك هل يجوز قراءة السورة ايضا مع غض العين عن الحاجة اشكال بناء على ان العبادات توقيفية فلا بد
لا بد ان يتبين من كلام الشارع وحيث قد ظهر مما حررنا ان النصوص الموجبة للسورة غير شاملة لما نحن فيه فلا
فالحكم بمشروعيتها في الصلوة من مستند لكن الظاهر الجواز لان الظاهر من النصوص المسوغة لتركها اذا الظاهر من
قوله عليه السلام يجوز للمريض الى اخره دفع تعين السورة ولزومها لا تعين دفعها كما لا يخفى فيستفاد منها
الامران معا بل او لوية الانضمام وكذلك الحال في قوله عليه السلام لا باس ان يقرا الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب
في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة وقوله ايجزي عني ان اقرا في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها وتك
مستعجلا كما لا يخفى لكن يمكن الاشكال في الاطلاق بناء على انه اذا كان فوات الحاجة مضرا بحاله وعلم الفوات وظن
يشكل الحكم بقراءة السورة لان دفع الضرر المظنون واجب فضلا عن المقطوع الا ان يختص ذلك بالضرر البدني
لا المالي لكنه مع منافاته للحكم المدلول خصوصا للمال من التلف لا يجري فيما اذا كان الضرر البدني كما لا يخفى فتامل
ثم اعلم انه قال المصنف في المعتبر وغيره لا خلاف بين الاصحاب في جواز الاقتصار على الحمد في الفرايض مع ضيق الوقت
بحيث ان قرا السورة خرج الوقت انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الحكم مناف لما ذكروا في محله من ان من ادرك
ركعة من الصلوة في اخر الوقت فقد ادرك الجميع اذ مقتضى ما ذكروا في هذا المقام ان من ادرك قبل الغروب
مقدار اربع ركعات لكن مع الحمد فقط اقتصر بقراءة الفاتحة وما ذكره مقتضى ان المدرك للركعة في الوقت مدرك
الجميع مقتضى ان يحكم بتعين السورة الا ان يكون مرادهم في الحكم بالاقتصار بالحمد عند ضيق الوقت ضيقه
لركعة مع الحمد والسورة او يحمل ذلك فيما اذا اخر الصلوة متعمدا الى ان لم يبق من الوقت الا مقدار اربع ركعات
مع الفاتحة فقط وقد عرفت مما حررناه في مباحث الاوقات اختصاص تلك المسئلة بغير المتعمد من اصحاب المعاذير

المسقطة للتكليف ويقال ان ما ذكروا في بحث الاوقات وان اقتضى لزوم السورة فيما اذا لم يتسع الوقت لمجموع
الصلوة لكن ما ذكروه في هذا المقام من جواز الاقتصار بالحمد قرينة على جواز الامرين وكون المكلف مخيرا بينهما
ويمكن المناقشة في الاول بانهم اختلفوا في ان الصلوة المدرك ركعة منها اداء او قضاء وما ذكر انما يتم على القول
بكونها اداء واما على القول بالقضاء فلا وجه فتامل الحكم بسقوط السورة فيما اذا لم يتسع الوقت لركعة مع السورة
كما لا يخفى المسئلة الثالثة في انه هل يجب السورة الكاملة بعد الفاتحة في الثنائية والاوليين من غيرها من الصلوة
المفروضة او بعضها او لا مطلقا فيه خلاف والحق وفاقا للانتصار والخلاف والوسيلة والتذكرة والمختلف على القول
والتحرير والذكرى والقدوس والبيان واللمعة الاول وهو المحكي عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن البراج وابن
ادريس وهو المشهور كما في المختلف والتذكرة والذكرى والروضة وغيرها وفي السرائر انه الاظهر من المذهب وفي
انه الظاهر من المذهب بل الظاهر من الخلاف والمنتهى انه اتفاقي عندنا قال في الاول الظاهر من روايات اصحابنا
ومذهبهم ان قراءة سورة اخرى مع الحمد واجب في الفرائض ولا يجزي الاقتصار على اقل منها وفي الثاني اذا فرغ
من الحمد في كل ثنائية وفي اوليي كل ثلاثية ورباعية من الفرائض قرا سورة اخرى تامة وجوبا حال الاختيار
ذهب اليه علماؤنا وفي الانتصار والغنية والوسيلة الاجماع عليه قال في الاول ومما انفردت به الامامية
القول بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة في الفرائض خاصة على من لم يكن عليلا ولا معجلا لشغل وغيره
ولا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة الى ان قال الوجه في ذلك مع الاجماع المتردد طريقة اليقين ببراءة
الذمة والمستند فيه مضافا الى الاجماعات المنقولة الاصل بناء على انقاما قام فيجعلها احتمال المدخلية في
ماهية الصلوة فيحكم بوجوبها ولو على القول بالاعم تحصيلا للامتثال والبراءة من الاشتغال وفعل النبي صلى الله
عليه واله والائمة عليهم السلام قال في المنتهى وقد تواتر النقل عنه صلى الله عليه واله انه صلى بالسورة بعد
الحمد وداوم عليها قال وذلك يدل على الوجوب لا يقال المختار عند المحققين من علماء الاصول استحباب التاسي
في الفعل الصادر منه صلى الله عليه واله اذا لم يعلم انه صلى الله عليه واله اتى به بقصد الوجوب لما اسلفنا
في اول مبحث القراءة فلاحظ والنصوص المستفيضة منها الصحيح والموثق المروي في الكافي عن منصور بن حازم
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرا في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر لا يقال تمنع حجية الرواية لان
في سندها محمد بن عبد الحميد وهو مجهول لانا نقول قال النجاشي في رجاله محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار
ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين له كتاب النوادر اخبرنا ابو عبد الله
بن شاذان قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر عنه بالكتاب وكون العنوان لمحمد ورجوع ضمير
كتاب اليه يرجحان ان الضمير في كان ثقة يعود الى الابن لا الاب ويؤيده وثاقته ما ذكره العلامة ايضا في القسم

الاول من الخلاصة مع ما حكم في اوله بانه في بيان من يعتمد عليه ويمكن المناقشة فيه بان غاية ما يلزم منه كونه
ممن يعول عليه واما الوثاقة فلا ثم ان العلامة ذكر في ترجمة محمد هذا مثل ما ذكره النجاشي لكن الظاهر منه ان التوثيق
للابن لا للاب لتوثيقه الاب في باب العين حيث قال عبد الحميد بن سالم العطار روى عن موسى عليه السلام وكان
ثقة وقال فيما نحن فيه محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام
وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين فلو كان التوثيق للاب ينبغي الاقتصار على ما ذكره في ترجمته فعدم الاقتصار
دليل على ان التوثيق للابن لا للاب فتامل ثم على تسليم كون التوثيق للاب على ما يقتضيه السياق نقول ان العلامة
قدس الله روحه قد صحح طريق الصدوق الى منصور بن حازم وفيه محمد بن عبد الحميد فيظهر منه توثيقه ويؤيده
رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يستثن روايته وكذا رواية جماعة من الاجلة كسعد بن عبد الله ومحمد بن الحسين
الصفار وعبد الله بن جعفر الحميري وغيرهم عطر الله مراقدهم وجلالة لا يقال لا يجوز ان يكون المراد من السورة
فيه الفاتحة لان اكثر ما استعمل لفظ السورة في النصوص في غيرها وايضا ان الزيادة على الفاتحة مطلقا ليست منهي
عنها الا حرمة ولا كراهة وبالجملة كون المراد من السورة فيه غير الفاتحة ظاهر فعلى هذا يكون مدلوله حرمة قراءة
الاقل من السورة وهو المطلوب لانا نقول ان النهي عن الاكثر محمول على الكراهة فليحمل في الاقل عليها ايضا فسقط الاستدلال
للمنع عن ذلك لما يجيء من حرمة القران وعلى فرض التسليم حمل النهي في موضع على غير ظاهره لدليل لا يوجب حمله عليه
في غيره ولا يلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي لوضوح ان التقدير لا تقرا باقل من سورة ولا تقرا باكثر منها
فتامل ومنها ما رواه فيه عن يحيى بن ابي عمران الهمداني وفي التهذيب مع روايته عن يحيى بن عمران الهمداني كما في
الرجال قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدا ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته
وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها
مرتين على رغم انفه يعني العياشي وليس في السند من يتامل في شانه الا الراوي المذكور فانه لم يذكر في كتب
الرجال بما يخرج عن الجهالة لكن الظاهر قبول روايته لذكر العلامة في الخلاصة في القسم الاول المقصود فيمن يعتمد
عليه وايضا يظهر من طريق الصدوق اليه اعتماده عليه ويؤمي روايته مثل علي بن مهزيار مع جلالة قدره الى
التعويل عليه ويظهر من سوق الحسن حاله وعقيدته فالظاهر مقبولية حديثه ولو لم يكن فيه عيب من وجه اخر
على ان جهالة على فرض التسليم غير مضر في المقام للاجماعات المنقولة والشهرة المستفيضة والكلام في معناه قد تقدم
في جزئية البسملة للفاتحة وكل سورة فليلاحظ وجه الدلالة الظاهر ان الضمير في تركها يعود الى البسملة فالظاهر
منه ان السؤال عن قراءة السورة من غير البسملة فاجاب عليه السلام بلزوم الاعادة فلو لم يكن السورة الكاملة
واجبة لما امر بالاعادة لترك جزئها وعلى فرض تسليم عود الضمير في تركها الى السورة يثبت المدعى ايضا كما لا

ومنها الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجوز للمريض ان
يقرا في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها وليس في السند من يتامل في شانه الا محمد بن عيسى عن يونس فلا باس
بارخاء العنان في تحقيق حاله للافتقار اليه في كثير من المواضع فنقول قد اختلف العلماء في شانه فالصدوق
وشيخه ابن الوليد وشيخنا الطوسي قدس الله تعالى ارواحهم على تضعيفه فحكى الصدوق عن شيخه انه قال ما
تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه وقال شيخنا الطوسي انه ضعيف ونقل عن الصدوق
انه استثناه من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص بروايته ونقل ايضا عن بعض غلوه فقال وقيل
انه كان يذهب مذهب الغلاة قال في الاستبصار في باب انه لا يجوز العقد على امراة عقد عليها الاب والابن
ردا على رواية ظاهرها توقف حرمة العقد على الدخول على ان هذا الخبر مرسل منقطع وطريقه محمد بن عيسى بن
عبيد عن يونس وهو ضعيف وقد استثناه ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه من جملة الرجال الذين
روى عنهم صاحب نوادر الحكمة وقال ما يختص بروايته لا اروية ثم قال ومن هذا صورته في الضعف لا يعترض
بحديثه والحق وفاقا للمحققين من علماء الرجال وغيرهم مقبولية روايته بل وثاقته وعدالته وقد نقل الكشي
في رجاله عن علي بن محمد القتيبي قال كان الفضل يحب العبيدي ويثني عليه ويمدحه ويقول ليس في اقرانه مثله
قال النجاشي بعد نقله وبحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله قال ابو جعفر جليل من اصحابنا ثقة عين كثير
الرواية حسن التصانيف روى عن ابي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة ذكر ابو جعفر بن بابويه عن
ابن الوليد انه قال ما تفرد به الى اخر ما تقدم فقال ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي
جعفر محمد بن عيسى وقال العلامة في الخلاصة الاقوى عندي قبول روايته وقال المدقق المتبحر السمي الداماد
والاصح عندي ان محمد بن عيسى العبيدي ثقة صحيح الحديث فقد وثقه ابو عمرو الكشي وابو العباس النجاشي وغيرهما
انتهى لكن ما عثرت بالتوثيق في كلام الكشي صريحا الا انه قال في ترجمة محمد بن سنان روى عنه الفضل
وابوه ويونس ومحمد بن عيسى ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب والحسن والحسين ابنا سعيد الاهوازيان وايوب بن
نوح وغيرهم من العدول والثقات من اهل العلم انتهى وربما يمكن استفادة توثيقه من هذا الكلام ومن المؤمنين
لابن نوح وسنقف على عبارته والفاضل السمي المجلسي وهو الظاهر من جدنا مولانا التقي عطر الله مرقده والعلامة
احله الله تعالى محل الكرامة قد صحح طريق الصدوق الى اسماعيل بن جابر وهو فيه وكذا الحال الى ياسين الضرير
وايضا انه كثيرا ما يوصف الحديث في المنتهى والمختلف بالصحة وهو في سنده ومن ذلك الحديث الذي كلامنا فيه
قال في المنتهى وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ومنه في مباحث سجود التلاوة قال في
المنتهى لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل سمع السجدة تقرا

فقال لا يجوز الا ان يكون متصلا بالقراءة وهكذا الحال في الحناط فانه صحح هذا الحديث مع ان في سنده محمد بن
عيسى عن يونس وكذا الحال في المولى المحقق الفاضل الجندي فانه كثيرا ما صحح الحديث وهو سنده وسند الحديث
المذكور وكلمات الجارحين غير صالحة لمعارضة الموثقين اما كلام ابن الوليد فلان ما وصل الينا منه كلامان الاول
ما تقدم وهو غير صريح في تضعيف نفسه بل ولا ظاهر فيه بل الدلالة على خلافه اظهر اذ لو كان المراد تضعيف نفسه لما
وجه لاختصاص عدم الاعتماد باحاديثه المأخوذة من كتب يونس والظاهر من هذا الكلام مقبولية رواياته
المأخوذة من غير كتب يونس كما لا يخفى وبالجملة فالظاهر منه ان عدم الاعتماد من حديثه ليس لاجل القدح في
نفسه بل لامر اخر وقد صرح بعض المحققين من المتأخرين بان منشأه هو ان ابن الوليد كان يعتقد انه يعتبر في الاجازة
ان يقرأ على الشيخ او يقرأ الشيخ ويكون السامع فاهما لما يرويه وكان لا يعتبر الاجازة المشهورة بان يقول الشيخ لك
ان تروي عني وكان محمد بن عيسى صغير السن ولا يعتمدون على فهمه عند القراءة وعلى اجازة يونس له والكلام
الثاني ما اورده في ترجمة محمد بن احمد بن يحيى من ان محمد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمد بن احمد بن يحيى
عن جماعة كثيرة ومنها ما رواه عن محمد بن عيسى باسناد منقطع وهذا ايضا لا يدل على الطعن في هذا الرجل بناء
على انه لو كان ضعيفا عنده لما افتقر الى التقييد بقوله باسناد منقطع بل الظاهر من هذا التقييد انه يقبل روايته
عنه وعن غيره لو لم يكن باسناد منقطع واما الصدوق قدس الله روحه فالظاهر منه في مواضع متعددة ان
تضعيفه لمتابعة شيخه ابن الوليد وحيث قد ظهر لك الحال في امر الشيخ فلا افتقار الى التعرض في شانه واما شيخنا
الطوسي طيب الله مضجعه فالذي يظهر من بعض كلماته ان بناءه في التضعيف على ما مر ويؤيده ان كلامه في كتب
الاحاديث مختلف فتارة يقدح الحديث بسببه واخرى يقدح لا بسببه مع اشتمال السند عليه ايضا وظاهر انتفاء
القدح بسببه وعلى فرض التسليم نقول ان كلامه غير صالح لمعارضة كلمات الموثقين واما نسبة الغلو اليه فليس
في كتب الرجال ولا في غيرها في ذلك عين ولا اثر الا ما نقله الشيخ بقيل وما يظهر من الفاضل الحسن بن داود في
رجاله من نسبته الى الشيخ نفسه فالظاهر انه من اغاليطه كما يروى وقد قال الفاضل المحقق المتقي النقي المجلسي اعلى الله
مقامه في شرحه على مشيخة الصدوق واما ذكر غلوه فذكره الشيخ بقيل ولم ينقلوا عنه ما يشعر بذلك بل مع تتبعي
كتب الاخبار جميعا لم اطلع على شيء يوجب طرح خبره وقال كان محمد بن عيسى في غاية الانقطاع الى الائمة المعصومين
عليهم السلام وكان في غاية المجاهدة والمجادلة مع الواقفية والفطحية والزيدية في فضائل الائمة كما يظهر من جميع
ما ذكر مقبولية حديثه بل صحته لا سيما في المقام لاعتضاده بالاشتهار والاجماعات المنقولة وغيرهما فالمناقشة في
سند الحديث ليست في محلها واما وجه الدلالة فلان تقييد الجواز بالمريض كما في قوله عليه السلام يجوز للمريض ان
يقرأ فاتحة الكتاب وحدها يدل على انتفائه في غير المريض سيما في مقابلته بالصحيح في قوله عليه السلام ويجوز للصحيح في

قضاء صلوته الى اخره وهو المطلوب ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
باس بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا ووجه
الدلالة فيه حيث ان المفهوم منه تحقق الباس في الاقتصار بفاتحة الكتاب عند انتفاء الاستعجال وهو اعم من
الحرمة معتضد بالاشتهار وغيره على ان في عمدة كلام اهل التفسير في اللغة بالعذاب قال في القاموس الباس العذاب
ومنها الصحيح المروي في زيادات التهذيب عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من غلط في سورة فليقرأ
قل هو الله احد ثم ليركع والمناقشة فيه بترك كلمة ظاهرة لعدم تعين التوحيد لجواز قراءة غيرها ايضا فيحتمل
الاستحباب فلا يصلح للاستدلال مردودة بامكان الحمل على ما اذا لم يتمكن من غير التوحيد بل هو اولى لاولوية
التقييد من المجاز مضافا الى ان القائل بالاستحباب ايضا غير معلوم فيتعين الحمل المذكور ومنها ما رواه في
الكافي والتهذيب عن الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايجزي عني ان اقول في الفريضة فاتحة
الكتاب وحدها اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا باس وجه الدلالة انه يظهر من الراوي انه اعتقد عدم
جواز الاقتصار بالحمد عند انتفاء الاستعجال ولم يردع عليه السلام عنه بل قرره عليه وتقريرهم حجة وليس في
السند من يتامل في شانه الا محمد بن سنان والحسن الصيقل والظاهر مقبولية روايتهما واما محمد بن سنان
فلما حققناه في رسالة منفردة واما الحسن فيظهر من كونه ممن للصدوق طريق اليه حسن حاله ويؤيده
كثرة رواياته وكون كثيرة منها معتنى به وما في روضة الكافي عن ابن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل عن ابي
عبد الله عليه السلام ان ولي علي لا ياكل الا الحلال لان صاحبه كان كذلك وان ولي عثمان لا يبالي الحلال
اكل ام حراما لان صاحبه كان كذلك الحديث ورواية ابن مسكان يومي الى الاعتماد عليه ويؤيده صحيحة حماد
الواردة في بيان الامور المعتبرة في الصلوة تعليما له واستدل جماعة من الاصحاب لذلك بقوله تعالى فاقرأوا
ما تيسر من القران بناء على انه لما لم يجب قراءة القران في غير الصلوة وجب حمل الاية على حال الصلوة والقراءة
زيادة على السورة مدفوعة بالاجماع وغيره فبقيت هي داخلة في الاية وهذا الاستدلال ضعيف اما اولا فلانه
لو كان الامر كذلك كان وجوب القراءة في الصلوة مفهوما من القران واللازم باطل لصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد
الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شيء عليه وصحيحة عبد الله بن سنان المروية في التهذيب عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان
يقرأ القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي منه اذ الظاهر المراد من قوله ان الله فرض الركوع الى اخره ما فرضه الله
تعالى من الصلوة في الكتاب ويكون ذلك بالاضافة الى القراءة لوضوح عدم انحصار ما علم فرضه بالكتاب من الصلوة

في الركوع والسجود كما لا يخفى على المتامل فيكون التقدير ان الله تعالى فرض من الصلوة الركوع والسجود لا القراءة ويكون
الاستشهاد بقوله الا ترى لو ان رجلا الى اخره لعدم كون القراءة مفروضة من الكتاب بناء على ان المفروض منه ما لا
تبطل الصلوة منه ولا يقوم مقامه شيء والقراءة ليست كذلك لقيام الذكر مقامه حال الجهل بها وصحيحة زرارة
المروية في باب تفصيل الصلوة من زيادات التهذيب قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلوة فقال
الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك فقال سنة في فريضة وروي
في باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة في الاصل ايضا بادنى تغيير غير مغير للمعنى وصحيحته الاخرى المروية في الفقيه
والتهذيب عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع و
السجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة لا تنقض السنة الفريضة ان قلت ان ذلك مناف لقوله تعالى فاذا قرئ
القران فاستمعوا له وانصتوا بناء على ما ورد في الصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
ان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل
يقول للمؤمنين واذا قرئ القران يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون فاعتبار القراءة
في الصلوة ايضا مما يستفاد من القران قلنا القدر المفهوم من الاية بعد ملاحظة الصحيحة المذكورة وجوب الاستماع
لقراءة الامام في الصلوة واين ذلك من استفادة وجوب اصل القراءة فيها من القران فيمكن ان يكون وجوب القراءة
مستفادا من السنة واستماعها في خصوص الجماعة للماموم مستفادا من القران فلا منافاة ومن هنا استبان الجواب
عما لو نقض ذلك بقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا بناء على ان الجهر والاخفات
انما يجبان في القراءة دون غيرها وذلك لان الاية ذات احتمالات متكثرة كما سيجيء اليها الاشارة اقواها المستفاد
من النص المعتبر الوارد في تفسيرها ان المراد منها النهي عن الافراط في الجهر والتفريط في الاخفات واين ذلك من
استفادة وجوب القراءة منها واما ثانيا فلان الظاهر من سوق الاية ان المراد منها صلوة الليل لقوله تعالى ان
ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم
ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرأوا ما تيسر من القران فعلى هذا اما ان يكون المراد منها فصلوا ما تيسر من الصلوة كما هو
الانسب بسوق الكلام او الامر بالقراءة في صلوة الليل وعلى التقديرين لا يصح التمسك به في المقام اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فللقطع بانتفاء الوجوب الشرعي للقراءة في النوافل مطلقا ولو بالنسبة الى الفاتحة كالقطع
بانتفاء مطلق الوجوب ولو شرطيا فيها بالاضافة الى السورة فاما ان يحمل على الشرطي فيختص بالفاتحة فلا يكون شاملا
للسورة او على الرجحان المطلق فنعم وهو مما لا شبهة فيه وعلى التقديرين لا يصح التمسك بالاية في الحكم بوجوب السورة
كما هو محل الكلام في المسئلة مضافا الى انه يمكن ان يقال ان الظاهر من سوق الاية الكريمة وان امكن حملها على احد الوجهين

المذكورين لكن الظاهر يجب قطع اليد عنه للمعارضة بما هو اقوى منه وقد دلت النصوص المتقدمة مع صحة سندها
وظهور دلالتها على ان القراءة مما لم يعلم اعتبارها في الصلوة من القران والوجهان المتقدمان منافيان لذلك
اما الاول فلان اطلاق القراءة وارادة الصلوة انما هو من اطلاق الجزء على الكل فقد ظهر جزئية القراءة للصلوة
من القران بل الظاهر منه انها من اجزائها الكاملة بناء على ان اطلاق الجزء على الكل انما يصح اذا كان الجزء مما
ينتفي الكل بانتفائه واما على الثاني فظاهر الا ان يقال ان اللازم من الثاني رجحان القراءة في النافلة لا لزومها
ووجوبها في الفرائض وح يقوى الوجه الثاني بالارادة ويضعف التمسك بها فيما نحن فيه جدا كما للمتامل
لقائل ان يقول ان ذلك متين بالاضافة الى غير الثالث من الصحاح المذكورة واما بالنسبة اليه فلا لان الدعاء
من الامور المذكورة فيه وهو ليس بواجب الا ان يدفع ذلك بحمل ذلك الصحيح على الفريضة والاية دالة على رجحان
القراءة في النافلة فلا تنافي فتامل قوله ره ولو قدم السورة على الحمد اعادها او غيرها بعد الحمد تحقيق المقام
يستدعي التكلم في مقامين الاول في لزوم كون السورة بعد الفاتحة مع ان النصوص المتقدمة المستدل بها
على وجوبها غير دالة عليه اذ غاية ما يستفاد منها عدم جواز الاقتصار بالحمد ولزوم قراءة السورة معها وهو
يتحقق ولو مع تقديمها وبعضها وان اشتمل على كونها بعد الحمد لكن البعدية فيه مفروضة في السؤال كما في رواية
يحيى بن عمران المتقدمة من غير امر منه عليه السلام بالتاخير الا ان المسئلة ليست مما يفتقر الى الاستدلال
لكونها اجماعية بل ضرورية ولذا يظهر من تتبع النصوص ان بعديتها بين الرواة كانت من الامور المعهودة التي
لا تفتقر الى السؤال كما يظهر من الرواية المتقدمة جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته
فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها على انه يمكن الاستدلال عليه بالصحيح والموثق الاتيين والمقام الثاني في
لو قدم السورة وابتدأ بها فنقول ان ذلك اما على سبيل التعمد او السهو والنسيان فهنا صورتان الاولى ان يكون
ذلك للسهو والنسيان فهذا لا يخلو اما ان يتذكر قبل الاخذ بالفاتحة او بعده قبل الفراغ منها او بعده ففي
الجميع لا شبهة في صحة الصلوة اذ ليس هناك الا تخلل قراءة القران وهو غير مضر وكذا لا ريب في لزوم اعادة السورة
او قراءتها بناء على ان الواجب قراءتها بعد الحمد ولم يحصل واما الكلام في جواز الاعتداد بالفاتحة كلا او بعضا
وعدمه فيحتمل الاول لان الواجب قراءتها متقدمة على السورة وهي متحصلة بقراءة السورة بعدها ويحتمل
الثاني فلا يجوز الاعتداد بالفاتحة المقروة وهو المختار للصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم قال سألته
عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يبدأ بها في جهر او اخفات وهذا وان امكن
التمسك به في فساد الصلوة ايضا لكن الظاهر من كلماتهم ان صحة الصلوة فيما نحن فيه اتفاقي والموثق المروي
في التهذيب عن سماعة قال سألته عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من

الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدء بها في جهر او اخفات
فنقول ان القراءة السابقة ما لم يبدء بها في الصلوة فيكون فاسدة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلقوله
عليه السلام لا قراءة حتى يبدء بها فان ارادة الحقيقة فيه متعذرة فيحمل على نفي الصحة لكونها اقرب الى الحقيقة
فيجب اعادة الفاتحة ايضا وفاقا للعلامة في المنتهى والتذكرة قال في الاول يجب ان يقرء الحمد اولا ثم يقرء السورة
فلو عكس لم يصح ووجب عليه استيناف الصلوة ان تعمد واستيناف القراءة ان كان ساهيا وفي الثاني وكذا
يجب ان يقدم الحمد على السورة فان خالف اعاد الصلوة ان فعله عمدا والا القراءة قال لان الامر ورد بالتلاوة
على الترتيب فلا يكون الجاهل بها اتيا بالمامور به وهو ظاهر في القواعد حيث الكلام في تصوير المسئلة الى اقسام الثلثة
فنقول اما الاول فظاهر اذ يجوز ان يكون ابتدأ بالسورة مع اعتقاد تحقق الفاتحة منه وبعد ان فرغ منها تذكر
ان الفاتحة غير مقروة واما الثاني والثالث فيجمعهما احتمالا اذ مع اعتقاد صدور الفاتحة كيف ياخذ بها ثانيا الا
ان يراد بالنسيان في هذا المقام نسيان الحكم بان كان ناسيا لوجوب تقديم الحمد على السورة فقدم السورة
لذلك ويتذكر في اثناء الفاتحة او بعد الفراغ منها فيما اذا كان الناسي معذورا واما اذا لم يكن كذلك فحكمه حكم
العامد والصورة الثانية ان يكون الاخلال بالترتيب متعمدا وهذا على قسمين ان يكون تقديم السورة مع
اعتقاد انها متقدمة على الحمد ومع عدم هذا الاعتقاد بل قدمها متعمدا مع اعتقاد تاخرها واتيانه بها لبعض
الدواعي الخارجية والظاهر فساد الصلوة في الصورتين ولزوم استينافها كما علمت من المنتهى والتذكرة لكون
قراءة السورة حينئذ منهيا عنها الا من جهة انه مامور بقراءة الفاتحة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بل
لانها فيما علم حرمته قراءة السورة مقدما على الحمد مع اعتقاد انها السورة اللازمة في الصلوة والنهي المستدعي
للفساد اعم من النهي المستفاد من النص والاجماع وفساد الجزء يستدعي فساد الكل لا يقال ان ذلك انما هو اذا اكتفى
بذلك واما مع الاعادة فلا لان بالنهي قد فسد الصلوة فلا يجدي الاعادة او يقال ان الصلوة مع تقديم السورة
على الحمد منهي عنها فتفسد من اصلها ولقد افرط السيد الشارح وبعضهم في المقام فحكما بعدم وجوب اعادة الحمد
وجواز الاكتفاء باعادة السورة وهو الظاهر من المص هنا والحديث ان المتقدمان حجة عليهم مضافا الى ما ذكرنا وهل
الحكم بالاعادة مبني على القول بوجوب السورة اولا والظاهر التعميم لان الاعادة على القول بالاستحباب للامتثال
بالاوامر الندبية كما انها على القول بالوجوب للامتثال بالاوامر الوجوبية هذا انما هو بالنسبة الى اعادة السورة
واما الحمد فالظاهر انها ايضا كذلك للحديثين المتقدمين بل اعادة الحمد على القول باستحباب السورة ابين
بالنسبة الى القول بوجوبها بناء على ان مقتضى القول بالاستحباب جواز الاجتزاء بالحمد من غير سورة فيلزم
الاقتصار بالحمد المتاخرة عن السورة حقيقة وعلى قصد المكلف بخلافه على القول بوجوبها اذ ح لا بد من قراءة

السورة مع اعادتها ليصدق على الحمد انها قد وقعت متقدمة على السورة ثم ان الحكم بالفساد في صورة
التعمد هل يختص بالقول بوجوب السورة او يعم والقول بالاستحباب وجهان مبنيان على ان فساد الجزء المستحب
هل يستلزم فساد اصل الصلوة ام لا ولعلك تقف على تحقيق الحال فيه فيما بعد ان شاء الله تعالى قوله ولا
يجوز ان يقرء في الفرايض شيئا من العزائم اعلم ان المشهور بين الاصحاب تحريم قراءة العزائم الاربع في الصلوة
المفروضة بل استفاض عليه نقل الاجماع قال السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه في الانتصار ومما انفردت به
الامامية المنع في صلوة الفريضة خاصة من القراءة بعزائم السجود وهي سجدة لقمن وسجدة الحواميم وسجدة
سورة النجم واقرأ باسم ربك الذي وروي عن مالك انه كان يكره ذلك واجاز ابو حنيفة قراءة السجدات
فيما يجهر فيه بالقراءة في الصلوة دون ما لا يجهر فيه واجازه الشافعي في كل صلوة والوجه في المنع من ذلك مع
الاجماع المتكرر ان في كل واحدة من هذه السور سجودا واجبا محتوما فان سجد كان زايدا في الصلوة وان ترك
كان مخلا بواجب انتهى كلامه رفع الله مقامه قال شيخنا الطوسي قدس الله روحه في الخلاف لا يجوز قراءة
العزائم الاربع في الفرايض وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم قال في الغنية ولا يجوز
ان يقرأ في فريضة سورة فيها سجود واجب وهي اربع تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك بدليل
الاجماع الماضي ذكره قال في التذكرة لا يجوز ان يقرأ في الفريضة شيء من العزائم الاربع عند علمائنا اجمع خلافا
للجمهور كافة والمستند فيه مضافا الى الاجماعات المستفيضة ما رواه في الكافي والتهذيب عن زرارة عن احدهما
عليهما السلام قال لا يقرأ في المكتوبة شيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة والمناقشة في سنده باشتماله
على القسم بن عروة وابن بكير ساقطة لما ذكرنا اما في القاسم ففي مباحث عدم جواز الصلوة في الحرير واما في
ابن بكير ففي مباحث عدم جواز ها في اجزاء ما لا يؤكل لحمه والموثق المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات
التهذيب عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع قال وان
ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع لا يقال ان ذيله وان كان
ظاهره عدم الجواز لكن الظاهر من صدره الجواز وهو قرينة على حمل النهي في قوله لا تقرأ في الفريضة على الكراهة
فلا يمكن الاستدلال به على الحرمة لان الصدر اعم من الفريضة والنافلة فليحمل على الثاني لاولوية التقييد من
المجاز ولا ينافيه قوله وان ابتليت بها مع امام لا يسجد الى اخره لان ذلك حكم اخر على انه يمكن حمله ايضا على النافلة
لتجويز هم الايتمام بها واستدلوا ايضا بان ذلك مستلزم للحرام ومستلزم الحرام محرم اما الصغرى فلانه لا يخ
اما ان يسجد في اثناء الصلوة فيلزم زيادة السجدة في اثنائها متعمدا ام لا بل يؤخره الى ان يفرغ من الصلوة
فيلزم الاخلال بالواجب الفوري واما الكبرى فظاهرة واعترض عليه بانه مبني على حرمة زيادة السجدة في الصلوة

مطلقا ولو لم يكن لاجل الصلوة وعلى كون الوجوب للسجدة فوريا كذلك وهما ممنوعان وهو فاسد اذ تعليله
عليه السلام المنع من القراءة بقوله فان السجود زيادة في الفريضة يكفي لاثبات المقدمتين الممنوعتين اذ لو لم
يكن زيادة السجدة مطلقا محرمة لما استقام التعليل وكذلك الحال بالاضافة الى الفورية كما لا يخفى على ذي
مسكة وقال السيد الشارح قدس الله روحه الى الجواز والسجود بعد قراءة موجبها وتبعه من تبعه للنصوص
المستفيضة كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه
سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم ويقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد والصحيح المروي
في الباب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان
يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم والجواب عن الاولين ان غاية
ما يستفاد منهما الجواز في الصلوة في الجملة واما في خصوص الفريضة فلا فليحملا على النافلة للاجماعات المنقولة و
قوله عليه السلام لا يقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم وكذا قوله لا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع وعن الثالث
بوجوه منها ما ذكر ولا ينافيه كون الصلوة جماعة اما عند العامة فظاهر واما عندنا فلجواز الجماعة في بعض الصلوة
المندوبة فتأمل ومنها ان دلالته على الجواز ممنوعة توضيح المرام يستدعي ان يقال ان في قوله عليه السلام اربعة
افعال والضمير في اثنين منها وهما يقدم وينصرف يعود الى الامام الاول قطعا وفي الاخرين وهما المتوسطان
يحتمل ان يكون ايضا كذلك لكن الامر بالتشهد محمول على الاستحباب فعلى هذا غاية ما يستفاد منه لزوم سجدة
التلاوة على من قرأ اية بها في الصلوة ثم احدث وهو مسلم واما جواز اصل الفعل فلا ويؤيده افراد الضمير في الفعلين
اذ لو كان المقصود الامام الثاني لكان الظاهر اتيانهما بصيغة المفرد للاشتراك بينه وبين غيره من المامومين
في الاستماع او السماع اذ احتمال الاختصاص مما لا يلتفت اليه وعلى تقدير عود الضمير فيهما الى الامام الثاني فمع
دلالته على الجواز مطلقا لان قوله عليه السلام يتشهد ويسجد يظهر منه ان مورد السؤال فيما اذا كان قراءة السجدة
في غير محل القراءة بل في اخر الصلوة قبل التشهد فيمكن ان يقال بانه لا يحتاج في قرائتها ح الى التحاقه وعلى ما ظهر
مما سلف لما زيادة السجدة في الصلوة لو اتى بها في اثنائها او الاخلال بالواجب الفوري لو اخرها فلو قرأت
في اخر الصلوة بحيث يكون الاقدام بموجبها بعد الفراغ منها غير مناف للفورية ينبغي الحكم بالجواز لا يقال ان
دلالته على الجواز من جهة التقرير اذ الظاهر من السائل مع جلالة قدره انه اعتقد جواز قراءة السجدة في الصلوة
وانما كان تحيره من اجل الحدث وقرره عليه السلام عليه لانا نقول قد عرفت الجواب عنه مما قررناه من ان الظاهر من
الجواب ان مورد السؤال اخر الصلوة مع الجلية المذكورة ونحن نقول بالجواز ح فالمستفاد منه غير المنكر
وغير المستفاد فسقط الاستناد وعلى تقدير كون قراءة السجدة في مقام السورة ايضا فمع دلالته على جواز سجدة

التلاوة في اثناء الصلوة اذ الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام يتشهد ويسجد الامر بالسجدة بعد الفراغ من الصلوة
ويكون اطلاق التشهد على الاعم من التشهد والتسليم فالتمسك به على جواز السجدة في اثناء الصلوة اولى من
التمسك به في الجواز فكون الصلوة في مورد السؤال اما الصلوة الثنائية او الاعم لكن المراد من التشهد التشهد
الاخير واحتمال كون الصلوة غير الثنائية وحمل التشهد على التشهد الاول فيما يابا امره عليه السلام بالسجدة بعد
التشهد كما يقتضيه ظاهر قوله عليه السلام يتشهد ويسجد لانتفاء الفورية ح فلا وجه للامر بها في اثناء الصلوة
ح اذ لو كان المقصود ذلك السجدة في اثناء الصلوة حين ولع الاخلال بالواجب الفوري لامره بالسجدة قبل ان يركع
لا بعد الركوع والسجودين والتشهد كما لا يخفى فيه يظهر ان المراد بالتشهد التشهد الاخير فسقط الاستناد به فيما
نحن فيه بل هو للتمسك به على خلافه اظهر كما لا يخفى للمتامل ومنها على تقدير الاغماض عن جميع ما ذكر وتسليم الدلالة
نقول ان ذلك لا يصلح لمعارضة ما قدمنا للاعتضاد بالاشتهار وقاعدة الاشتغال والاجماعات ومخالفة العامة
ومما ذكرنا ظهر الجواب عن غيرها ذكر من النصوص ايضا كالموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم و
فرغ من قرائته ولم يسجد فاوم ايماء بناء على ان المستفاد منه انه ان سجد الامام لا تؤم بل اسجد معه فقد دل
جواز قراءة العزائم مع السجدة في اثناء الصلوة على انه يمكن ان يمنع دلالته على الجواز بل مدلوله انه لو قرأ
الامام المخالف العزيمة في الصلوة لتجويزهم ذلك وسجد اسجد وهو لا يستلزم جواز القراءة عندنا وبالجملة ان
غاية ما يستفاد منه جواز السجدة في الصلوة عند قراءة الامام المخالف من العزائم وسجوده واين ذلك من الدلالة
على الجواز نعم يستفاد منه تجويز سجدة التلاوة في الصلوة فيقوي المنع المتقدم لكن يمكن الجواب عنه بان الظاهر
ان تجويز السجدة فيما اذا سجد الامام لاجل عدم الاعتداد بصلوتهم وفسادها او للتقية وهو لا يستلزم الجواز
مع صحتها مضافا الى ان مدلوله السجود والايماء بل له بعد الفراغ من القراءة مطلقا ولو لم يكن اية السجدة في
اخرها بنا في الفورية ومنه يحصل وهن في الحديث وما كان بهذه المثابة لا يمكن ان يعارض به رواية واحدة
فضلا عن الاجماعات المنقولة فلم يبق في المقام ما يستفاد منه جواز قراءة العزائم في الفريضة الا ما رواه الحميري
في قرب الاسناد باسناده الى علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم
ايركع بها او يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها قال يسجد ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب ويركع ولا يعود يقرأ في الفريضة
بسجدة لكن الجواب عنه انه متروك الظاهر من وجهين دلالته على جواز السجدة التلاوة في اثناء الصلوة المفروضة
ولم يقل به قائل من الاصحاب لا نقله ناقل بل ادعى فخر المحققين في الايضاح الاجماع على حرمة ذلك قال في
اجماعية منا انتهى وهو كذلك وانما الخلاف في المسئلة يحكى عن ابن الجنيد فانه وان ذهب الى جواز القراءة في الفرائض

لكنه لم يقل بالسجود في اثنائها بل اوجب بدلها حالها كما ستقف عليه وهو دلالته على لزوم قراءة الفاتحة بعد السجدة
وهو مما لم يقل به احد فيما اعلم وكلام شيخ الطائفة في التهذيب يشعر بان وهم الخلاف حيث قال بعد ان اورد رواية وهب
بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال اذا كان اخر السورة السجدة اجزأك ان تركع
بها ما هذا كلامه ان هذا الخبر محمول على من يصلي مع قوم لا يمكنه ان يسجد ويقوم ويقرأ الحمد فانه لا باس ان
يركع معهم وخبر الحلبي وغيره ممن دون ذلك محمول على من تمكن من ذلك بان يكون منفردا انتهى لكن لا يخفى على
المتتبع ان دابه في كتابي الاخبار التأويل في النصوص على اي نحو كان ولذا ترى انه لا يمكن العلم بفتواه في الكتابين من مجرد
كلام مثبين وما يحكى عنه في قراءة العزائم في النوافل مؤيد لذلك وممن صرح بعدم القائل بجواز السجدة في الفريضة
بنا ما اقال الي من ذكر شيخنا الشهيد الثاني وستقف على عبارته وقال الفاضل المقداد في التنقيح ان حرمة قراءة
العزائم في الصلوة مبنية على مقدمات الاولى ان سجودها واجب على الفور والثانية انه لا بدل لها والثالثة
ان زيادة السجود في الصلوة عمدا مبطل قال والثالثة اجماعية مع ان صدر الرواية معارض بل صريح في
عن العود اليه في الفريضة الظاهر في التحريم وحمله على الكراهة ليس باولى من حمل الصدر على الاستفهام الانكاري
يجد فاذا انما اي السجدة ثم يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب يركع او يحمل على ان المقصود استيناف الصلوة واكتفي عن ذلك
بالامر بقراءة الفاتحة للتنبيه وان ابيت عن ذلك نقول ان ذلك غير صالح لمعارضة ما قدمنا من وجوه منكرة
ظاهرة فما مال اليه السيد الشارح قدس الله روحه ضعيف في الغاية وكذا ما طعنا عليه من اتفاق الاصحاب على
خلافه ما عرفت من ان نقل الخلاف في المسألة الا من ابن الجنيد فانه وان نقل عنه تجويز العزائم في المفروضة الا
انه منع من السجود حالها قال لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد وان كان في فريضة اومأ فاذا فرغ قرأها
وسجد وقال شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقده في الروض بعد الحكاية عن ابن الجنيد وله شواهد من الاخبار و
لعله اشار بقوله وله شواهد من الاخبار الى موثقتي سماعة وابي بصير المتقدمتين بناء على انهما دالا على الايماء
للسجود فيما اذا ترك للتقية فيتعدى الحكم في كل ما يمنع من السجود ومنه التلبس بالصلوة المفروضة الملوف(؟) عن عكس
جواز زيادة السجدة فيها ويمكن الجواب عنه بان الظاهر من الموثقتين المذكورتين جواز السجود في الاثناء وامره
عليه السلام هناك بالايماء بل ليس مطلقا بل فيما اذا لم يسجد الامام والظاهر منه الامر بالسجدة في الاثناء اذا
سجد الامام فالتمسك بهما في عدم اقامة الايماء مقام السجود في الصلوة مع التمكن منها اولى من التمسك في
عكسه وعلى فرض التسليم لا دلالة لهما على قراءة السجدة بعد ان فرغ من الصلوة كما لا يخفى ويمكن الاستدلال له بالنسبة
الى الايماء بما روي عن مسائل علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ اخر السجدة
فقال اذا سمع شيئا من العزائم الاربع فليسجد ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء بناء على انه

اذا قام الايماء مقام السجدة في الفريضة وجوز غير القارئ يثبت في حقه ايضا لعدم القائل بالفرق فيه تنبيه يستفاد من
هذين الموثقين عدم تجويز العامة سجدة التلاوة في اثناء الصلوة كالموثق الاخر المروي في التهذيب عن
سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي مع قوم لا يقتدي بهم فيصلي لنفسه وربما قرءوا اية العزائم
فلا يسجدون فيها فكيف يصنع قال لا يسجد فعلى هذا ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في الروضة حيث قال
ولو صلى مع مخالف تقية فقرأها تابعه في السجود ولم يعتد بها على الاقوى والقائل بجوازها منا لا يقول
بالسجود لها في الصلوة انتهى فلعله قول اخر بعضهم او ان مذهبهم التخيير بين الامرين ولعل التصريح المذكور
غير مناف له لذلك **فروع** ينبغي التنبيه عليها **الاول** ان الحكم المذكور من حرمة العزائم الاربع مختص بالفريضة
فيجوز قراءتها في النوافل والمستند فيه بعد الاصل والعمومات ما تقدم من رواية زرارة لتخصيص النهي فيها
بالمكتوبة بدل على جوازها في النافلة وموثقة سماعة لقوله عليه السلام لا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع
وصحيحتي الحلبي ومحمد بن مسلم وهما وان كانا اعم لكنك قد عرفت لزوم تقييدهما بالنافلة على ان الاطلاق كاف
في المقام وهل يسجد حال الفراغ من اية السجدة او بعد الفراغ من الصلوة او يومي احتمالات لكن الحق الاول
لاطلاق ما دل على كون الوجوب فيها فوريا وخصوص صحيحة الحلبي المذكورة سئل فيها عن الرجل يقرأ بالسجدة
في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم ويقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وقوله عليه السلام ان السجود زيادة
في المكتوبة حيث ان المستفاد منه ان زيادة السجدة في غير المكتوبة غير مضرة ثم ان اية السجدة لو كانت في
اثناء السورة هل يكتفي بعد ان رفع رأسه من السجود باتمامها ولو كانت في اخرها يستحب له اعادة الفاتحة بعد
كما صرح به جماعة من الاصحاب قال في المبسوط وفي النوافل يقرأ من اي موضع شاء ما شاء ويجوز قراءة
العزائم فيها فان قرأها وبلغ موضع السجود سجد فاذا رفع رأسه من السجود قام بالتكبير فتمم ما بقي من السورة
ان شاء وان كانت السجدة اخر السورة ولم يرد ان يقرأ سورة اخرى قرأ الحمد ثم يركع عن قراءة قال في المعتبر
لو قرأ في النافلة سورة من العزائم سجد عند تلفظه بذكر السجود فان كان السجود في اخر السورة مثل اقرأ باسم
ربك فانه يسجد ثم يقوم فيقرأ الحمد ليكون ركوعه عن قراءة وقال في اخر هذا البحث من الكتاب من قرأ
سورة من العزائم في النوافل يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرأ غيره وهو يستمع ثم ينهض ويقرأ ما
تخلف منها ويركع وان كان السجود في اخرها يستحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة قال في كره يجوز ان يقرأ العزائم
في النافلة فيسجد واجبا وكذا ان استمع ثم يقوم فيتم القراءة وان كانت السجدة اخر السورة استحب له بعد
القيام قراءة الحمد ليركع عن قراءة والمستند في اعادة الفاتحة ما تقدم من صحيحة الحلبي حيث قال ثم يقوم
فيقرأ فاتحة الكتاب **والثاني** في ان حرمة العزائم هل تختص بالفرائض اليومية او يعمها وغيرها من الفرائض

في جواز قراءة العزائم في النوافل

في عدم جواز قراءة العزائم في مطلق الفرائض ولو كانت غير اليومية

كالايات والعيدين والطواف والمنذورة ونحوها اشكال من ان المتبادر من قوله عليه السلام لا تقرأ في
المكتوبة بشيء من العزائم اليومية وكذا الحال في قوله عليه السلام لا تقرأ في الفريضة فيبقى اصالة الجواز
فيما عداها سالمة عما يصلح للمعارضة وكذا اطلاق الادلة الموجبة للسورة ومن مقابلة التطوع بالفريضة
في موثقة سماعة المذكورة حيث قال لا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع بناء على انه لو لم يندرج الفرائض
الغير اليومية تحت الفريضة المذكورة في الحديث وجاز قراءتها فيها لشاركت المندوب في الجواز فينبغي
ان ينبه عليه السلام عليه كما نبه في التطوع بل التنبيه على الجواز في الفريضة كان اولى من السكوت في مقام
البيان دليل الاختصاص فهذا هو الاولى اذ المستند في المسألة غير منحصر في الحديثين ومنها الاجماعات المنقولة
وفي جملة منها قد ذكر الفرائض بصيغة الجمع المحلى باللام المفيد للعموم الاستغراقي الشاملة للافراد الشائعة
وغيرها ولا يقدح تمسكهم بعد دعوى الاجماع بالنص الظاهر في اليومية اذ اخصية الدليل عن المدعى في
الاحكام الشرعية غير عزيزة كما لا يخفى **والثالث** في انه على تقدير قراءة العزيمة في المفروضة هل يحكم بفساد
الصلوة ام لا بل يكون اثما مستحقا للعقاب مع كون الصلوة صحيحة الظاهر البطلان قال الفاضل التقي المجلسي
قدس الله روحه الظاهر من كلام القائلين بالتحريم بطلان الصلوة بقراءتها وقال الفاضل التقي الخراساني اعلى الله
مقامه في الذخيرة وقد صرح المص وغيره من المتأخرين ببطلان الصلوة بها ولم اجد تصريحا لاحد من القائلين
بالتحريم بعدم البطلان قال في السرائر ويقرأ الحمد والسورة معها اي سورة شاء الا العزائم السجود التي تقدم ذكرها
فانهن يتضمن سجودا واجبا وذلك لا يجوز في صلوة الفريضة فان سجد بطلت صلوته لانه يكون قد زاد سجودا
متعمدا في صلوته فان لم يسجد بطلت صلوته ايضا لان بقراءته العزيمة يتحتم ويتضيق عليه السجود فاذا اخل بما
يتعبد(؟) من الواجب المضيق يكون ذلك الفعل قبيحا والقبيح لا يتقرب به الى الله تعالى فيكون صلوته منهيا عنها
والنهي يدل على فساد المنهي عنه ويمكن الاستدلال للبطلان من وجوه **الاول** ان المكلف بعد ان قرأ العزيمة
لا يخلو اما ان يقتصر عليها او يقرأ غيرها والبطلان في كليهما ظاهر اما على الاول فلانه قد علم بالنهي ان السورة
الواجبة عليه غير العزيمة فالواجب غير مأتي به والمأتي به غير واجب ومن المعلوم ان الاخلال متعمدا باي واجب
كان ولو حرفا يوجب البطلان فضلا عن السورة واما على الثاني فللزوم القران الموجب للبطلان كما ستقف
عليه ببرهان **والثاني** بالاجماع المنقول في المسألة فانه وان كان العنوان في كلام مدعي الاجماع لا يجوز لكن
يظهر بالتأمل في كلامه ان مراده البطلان ومنه يظهر ان دعوى الاجماع على البطلان وهو يكفي لاثبات المرام قال
في الخلاف لا يجوز قراءة العزائم الاربع في الفرائض وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا
الذمة مشغولة بالصلوة بيقين ولا تبرأ الا بيقين مثله وهو ان يقرأ غير العزائم انتهى فلو كان مراده من عدم



الجواز الحرمة مع الصحة لا البطلان يكفي ذلك في حصول الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة فلا وجه للتمسك
بالدليل الثاني فيظهر من ذلك ان مراده ليس خصوص التحريم بل مع البطلان وقريب منه كلام ابن زهرة في الغنية
فتامل قال في التنقيح حرمة قراءة العزائم في الصلوة مبنية على مقدمات الى ان قال الثالثة ان زيادة السجود في
الصلوة عمدا مبطل قال والثالثة اجماعية **والثالث** انه على تقدير قراءة العزيمة في الصلوة اما ان يسجد في محلها
او لا وعلى الاول يلزم زيادة السجدة في الصلوة فتبطل وعلى الثاني يكون مامورا بالسجدة والامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده فالفعل الذي يباشره حال ترك السجدة يكون منهيا عنه فيكون فاسدا وفساد الجزء يستدعي فساد الكل
هذا هو الذي تمسك به ابن ادريس في السرائر وقد عرفت عبارته وغيره ويمكن المناقشة بانا نختار الاول ونمنع
بطلان الصلوة بزيادة السجدة مطلقا وغاية ما يستفاد من قوله عليه السلام فان السجود زيادة في المكتوبة الحرمة
واستلزامها البطلان ممنوع لتعلق النهي بالخارج ثم نختار الثاني فنقول ان ذلك مبني على كون الامر بالشيء نهيا
عن ضده الخاص وهو ممنوع وعلى تقدير التسليم يمكن ان لا يباشر شيئا من افعال الصلوة بمقدار وقت السجدة وعلى
فرض المباشرة انما يتم ذلك في الافعال الواجبة واما في المستحبة فلا لوضوح ان الفساد في الامور المستحبة لا يستدعي
فساد اصل الصلوة فيمكن ان يكون المقروء اقرأ باسم مثلا في الركعة الثانية وبعد ان فرغ من اية السجدة
اشتغل بالقنوت الا ان يقال ان النهي المتعلق بالخارج انما لم يكن مستدعيا للفساد عند عدم اختصاصه بحال
الصلوة كالنظر الى الاجنبية في الصلوة وترك رد السلام ونحوهما واما اذا اختص بها فيكون مستدعيا له وما
نحن فيه من هذا القبيل لوضوح ان السجدة في غير احوال الصلوة من اهم الطاعات واشرف القربات فتامل ثم ان علة
المباشرة بمقدار السجدة انما يجدي بناء على القول بسقوط الواجب الفوري عند الاخلال به في اول وقت الامكان
واما على القول بعدم السقوط فلا كما لا يخفى لكن الظاهر السقوط **والرابع** قد علمت ان قراءة العزائم في الصلوة
منهي عنها والنهي في العبادة يستدعي الفساد وفساد الجزء يستلزم فساد الكل واعترض السيد الشارح قدس الله
روحه بانا لو سلمنا ان النهي عن قراءة هذه السورة للتحريم لم يلزم منه البطلان لان تعلق النهي بذلك لا يخرجه
عن كونه قرانا وانما يلزم مع الاعتداد به في الصلوة بناء على القول بوجوب السورة في الصلوة لاستحالة اجتماع
الواجب والحرام في الشيء الواحد وفيه نظر اذ بتعلق النهي فسد الجزء وفساده يستدعي فساد الكل وعود الصحة يفتقر
الى دليل فعدم الاعتداد به وقراءة سورة اخرى مما لا يجدي ثم الحكم بان تعلق النهي بذلك لا يخرجه عن كونه
قرانا وان كان مسلما لكن نمنع جواز قراءة القران في الصلوة مطلقا وعدم فسادها بمطلق القران بل اللازم تخصيص
ما دل على جواز قراءة القران في احوال الصلوة بغير العزائم لكون سنده مناصا وبالجملة القدر المسلم عدم بطلان
الصلوة بتخلل القران الذي دل الدليل على جواز قراءته في الصلوة لا مطلقا وهو منتف فيما نحن فيه لكنه مبني

على ان الاصل في الاشياء المحللة في الصلوة او الكلمات المخللة فيها التي لم يظهر دليل على جواز التخلل بها فيها الفساد و
لعل الظاهر من كلماتهم ذلك **والرابع** من التفريعات في ان قراءة بعض العزيمة كقرائتها في البطلان ام لا فيه تفصيل لان
البعض المقروّ اما اية السجدة او غيرها وعلى الثاني اما ان كان ذلك بعد ان نوى قراءة كل السورة فندم فاقتصر
على البعض ام لا وعلى الاول اما ان نوى به قراءة السورة الواجبة في الصلوة ام لا ففيها صور **الاولى** ان يكون البعض
المقروّ اية السجدة ولا شبهة في تحريم ذلك سواء كانت في محل السورة ام لا بل في جميع احوال الصلوة الا في اخرها بحيث
يكون تمامها غير مستلزم لفوات الفورية من السجود فالظاهر الجواز لنا اما على التحريم في غير صورة الاستثناء فقوله
عليه السلام فان السجود زيادة في المكتوبة بناء على ان المستفاد منه ان علة التحريم استيجاب السجدة ومعلوم ان
ما يوجب السجدة ايتها فتكون محرمة بل هي اولى بالتحريم من غيرها واما على الجواز فيها فلما عرفت من ان الوجه في التحريم
تخلل السجدة في اثناء الصلوة او الاخلال بالواجب الفوري على تقدير العدم والمفروض انتفاؤهما فيما نحن فيه
من المعلوم ان انتفاء العلة تستلزم انتفاء المعلول وهل يحكم بفساد الصلوة الظاهر ذلك ويعلم الوجه فيه
مما اسلفنا فلاحظ **والثانية** ان يكون البعض المقروّ غير اية السجدة لكن بعد ان نوى كل السورة التي من جملتها اية السجدة
وقصد بها السورة الواجبة في الصلوة وهل يحكم بالتحريم ام لا اشكال من ان الظاهر من التعليل ان النهي انما هو
للزوم احد المحذورين اللازم من قراءة اية السجدة المنتفية فيما نحن فيه ومن ان الظاهر من قوله عليه السلام
لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم تعلق النهي بالجميع ومعلوم ان القراءة تدريجي الوجود فلا يمكن وجود قراءة
كل السورة دفعة واحدة فتعلق النهي بكلها يستلزم تعلقه بجميع اجزائها فيكون قراءة كل اية محرمة فيما اذا نوى
قراءة الكل وغاية ما يفهم من قوله عليه السلام فان السجود زيادة في المكتوبة ان الموجب لتعلق النهي بقراءة الكل
اشتماله على اية السجدة لكن لا يلزم منه اختصاص النهي بقراءة اية السجدة بعد ما ادى صدره على تعلقه بالكل و
غاية ما هنا انه ندم وعدل عن قراءة العزيمة الى غيرها لكنه لا يجدي في رفع النهي السابق وبالجملة نحن لا نجد
فرقا بين ما لو نوى قراءة كل السورة وقرأها وبين ما لو نوى قراءة الكل فندم بعد ان قرأ بعضها في تعلق
النهي فكما كان الاول بمقتضى النهي محرما كان الثاني ايضا كذلك والعدول لا يجعل المحرم مجوزا وهل يحكم
بالبطلان ح ايضا الظاهر ذلك اما على تحريم القران وعدم اختصاصه بقراءة السورتين باجمعهما وبطلان الصلوة
بذلك فظاهر وسيجيء الكلام في ذلك واما على القول بمنع المقدمات باسرها او بعضها فلما عرفت من الدليل
الرابع من الادلة التي ذكرناها في الفرع الثالث فتامل لكن الحكم في البطلان في الصورة السابقة اقوى **والثالثة**
مثل الثانية الا في قصد السورة والحكم فيه من حيث التحريم كما سلف والمستند مشترك الا اذا فرض ذلك في
اخر الصلوة مع الجنبية التي قدسناها الا ان الظاهر من قوله عليه السلام لا تقرأ بشيء الى اخره القراءة بقصد السورة

في الصلوة اذ تعليله بقوله عليه السلام ان السجود زيادة في المكتوبة دافع له لكن البطلان فيه اخفى من السابقة
لانتفاء القران فيه **والرابعة** ان يكون البعض المقروّ غير اية السجدة من غير ان نوى قراءة كل السورة بل البعض المنوي منه لا
ذلك البعض والظاهر انتفاء الحرج فيه لا تحريما ولا ابطالا اما انتفاء التحريم فلتعلق النهي بقراءة السورة ومعلوم انها
اسم للجميع لا يقال ان شيء في قوله عليه السلام لا تقرأ بشيء من العزيمة يعم البعض لان قوله عليه السلام فان السجود
زيادة في المكتوبة قرينة على ان تعميمه بالنسبة الى الجزئيات لا الاجزاء فالعموم الدال على جواز القران في الصلوة
يشمله من غير مخصص قال في الانتصار فان قيل السجود انما يجب عند قراءة كل شيء من السورة قلنا انما منع اصحابنا من
قراءة السورة وذلك اسم يقع على الجميع و يدخل فيه موضع السجود وليس يمنع ان يقرأ البعض الذي لا ذكر فيه للسجود
الا ان قراءة بعض سورة في الفرائض عندنا لا يجوز فامتنع ذلك بوجه اخر واما انتفاء البطلان فظاهر ولا يخفى
عليك ان ذلك يتم ما اذا كان قراءة ذلك البعض في محل السورة وغيره الا اذا كانت القراءة بحيث يحصل القران
ح يخرج عن محل الكلام **والخامس** فيمن قرأ العزيمة ناسيا لتحقيق الحال فيه يستدعي ان يقال ان المراد من الناسي
اما ناسي الحكم او ناسي الموضوع بان نسي كون السورة من العزيمة او المراد قرائتها في حال الغفلة والذهول
على جميع التقادير اما ان يتذكر الواقع قبل التجاوز عن النصف قبل قراءة اية السجدة او بعد الاول وقبل الثاني او
بالعكس او بعدهما لكن قبل ان يفرغ من السورة او بعده قبل ان يركع او بعده فهنا صور وقبل الاخذ في بيان
حكمها نقول ينبغي ان يعلم ان الناسي اما ان يكون القاطع لنسيانه قلة مبالاته ومسامحته في الدين فلهذا
نزل الذكر مرة بعد اخرى فنسي اصلا والظاهر ان الاول حكمه حكم المتعمد وغير الكلام في حكمه مشروحا ومثله
الحال في الجاهل والكلام انما هو في الثاني فنقول **الصورة الاولى** ان يكون التذكر قبل التجاوز عن النصف قراءة
اية السجدة وانتفاء التحريم في هذه الصورة كغيرها من الصور الاتية مما لا ينبغي التامل فيه لعدم تعلق النهي بالناسي
بالمعنى المذكور وهكذا الحال في عدم جواز اتمام السورة لاستلزامه قراءة اية السجدة وانما الكلام في بطلان
الصلوة وصحتها بناء على انه لما لم يجز له اتمام السورة فاما ان يقتصر على ذلك البعض المقروّ او يعدل الى السورة
الاخرى على الاول لا ينبغي التامل في البطلان للاخلال بالسورة الواجبة وعلى الثاني يلزم القران لكن الظاهر
من جماعة من الاصحاب ان الصحة مقطوع به عندهم وهذا هو الظاهر فيجب عليه العدول الى غيرها وشبهة القران
مدفوعة بما ياتي في مبحثه **والثانية** ان يكون التذكر بعد التجاوز عن النصف قبل اية السجدة فهل يجب عليه
العدول بناء على اطلاق المنع عن قراءة السجدة او يتم لاطلاق ما يمنع عن العدول ح الظاهر الاول اذ الظاهر
ان المراد مما يمنع العدول بعد المجاوزة ما جاز قرائته من السور لا مطلقا فلا تعارض وعلى فرض الشمول نقول
ان التعارض بينه وبين المستند فيما نحن فيه من باب الاطلاق والتقييد فيجب التقييد وعلى فرض ان يكون النسبة





بينهما عموما من وجه يجب الرجوع الى الترجيح وهو معنا لقوة دلالة المستند ولكون المحذور على تقدير الاتمام
اكثر اذ حرمة العدول بعد المجاوزة عن النصف معارضة بحرمة قراءة اية السجدة فيبقى حرمة السجدة او التخلل بها
في اثناء الصلوة او الاخلال بالواجب الفوري على تقدير العدم من غير معارض وفي الموثق المروي في زيادات
التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال اذا بلغ
موضع السجدة فلا يقرأها وان احب ان يرجع فيقرأ سورة غيرها ويدع التي فيها السجدة فيرجع الى غيرها **والثالثة** عكس
الثانية وهذا الاحتمال امر عقلي لكنه لا واقعية له فلا داعي للتكلم فيه **والرابعة** ان يكون التذكر بعد المجاوزة
عن النصف وقراءة اية السجدة لكن قبل الفراغ من السورة فهل يجب العدول ح بناء على ما ظهر من الادلة المتقدمة
ان السورة الواجبة في الصلوة غير العزائم فلو اكتفى بالمقروّ يلزم الاخلال بالسورة الواجبة فلا يحصل الامتثال
لعدم اتيان المامور به على وجهه وايضا على تقدير عدم العدول اما ان يجتزى بذلك المقروّ او لا بل يتم السورة
وكلاهما غير مجوز اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه يصدق عليه انه قراءة العزيمة فتكون محرمة لقوله عليه السلام
لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزيمة او لا بل يجوز له الاتمام والاجتزاء بها بناء على ان مقتضى الاطلاقات الموجبة
للسورة حصول الامتثال باية سورة كانت خرجنا عن مقتضاها في العزائم بما دل على عدم جواز قرائتها في الفرائض
واللازم الاقتصار بمورده وقد عرفت اختصاص النهي بغير الناسي فلا يشمل ما نحن فيه فيبقى الاطلاقات في
حقه سالمة عما يصلح للمعارضة وشمول النهي لما بعد اية السجدة ممنوع اذ الظاهر من قوله عليه السلام ان
السجود زيادة في المكتوبة ان متعلق النهي ما اوجب السجدة والمفروض انه حال قرائتها لم يندرج تحت النهي وما بعدها
ليس فيه اية السجدة حتى يشملها النهي والحاصل ان ما يقرأ بعد التذكر وامكان تعلق النهي لم يكن موجبا للسجدة
فلا يكون متعلقا للنهي وما كان متعلقا له الى به حال عدم امكان تعلق النهي فلا محذور ولعل هذا هو الظاهر
خلافا لما يظهر من الذكرى وغيره وسنقف على عباراتهما وهل السجدة في اثناء الصلوة او يومي بها او وجب عليه
الامران معا الكل الايماء في اثنائها والسجدة بعدها احتمالات يجيء الكلام فيها فانتظر هذا اذا كان التذكر بعد
الفراغ من اية السجدة واما اذا كان في اثنائها فهل الامر كذلك مطلقا او لا كذلك بل يجب عليه العدول الى غيرها
او يفصل بين ما لو كان التذكر بعد ان قرأ الامر بالسجدة فالاول والا فالثاني احتمالات مبنية على ان الموجب
للسجدة الاخذ بقراءة الاية او اتمامها او قراءة الامر بها والاول مبني على الاول والثاني على الثاني والتفصيل
على الثالث والظاهر الثاني فلو تذكر في اثناء الاية لا يجوز له الاتمام مطلقا لقوله عليه السلام ان السجود زيادة
في المكتوبة بل يتعين عليه العدول كما لو كان التذكر قبل ان بلغ اليها فلا يجب عليه السجدة **والخامسة** ان يكون التذكر
بعد الفراغ من السورة قبل الدخول في الركوع فهل يجب عليه قراءة السورة الاخرى ام لا بل يجتزئ بالسورة المقروة

الظاهر الثاني والوجه في كل من الاحتمالين يظهر مما ذكرنا والكلام في السجدة في اثناء الصلوة او بعدها قال في السرائر
اذا كان قرائته لها ناسيا لا على طريق التعمد فالواجب عليه المضي في صلوته والظاهر من شيخنا الشهيد والمحقق الثاني
اختيار الاول قال في الذكرى ويحتمل وجوب الرجوع ما لم يتجاوز السجدة وهو قريب مع قوة العدول مطلقا ما دام
قائما لان النهي والظاهر من العدول وان كان حال الاشتغال فلا يشمل بعد الفراغ الا ان الظاهر من التوقيت بدوام
القيام يشمل ما نحن فيه ايضا فتامل واوضح منه في الدلالة عليه كلامه في البيان قال ولو قرأ العزيمة في الفرض
ناسيا وجب العدول ما لم يركع ولا عبرة بتجاوز السجدة وقال في جامع المقاصد ويحتمل قويا وجوب العدول مطلقا
ما دام لم يركع **والسادسة** ان يكون التذكر بعد ان ركع سواء كان في حال الركوع ام بعدها والظاهر ان الحكم بالصحة
مما لا ينبغي التامل فيه بقي الكلام في حكم السجدة في الصور الثلث المتاخرة فنقول اما **في الصورة الاولى** فالظاهر من جماعة
من الاصحاب لزوم الايماء في الصلوة مع السجود بعدها قال في الذكرى وان تجاوز النصف ففي جواز الرجوع وجهان
من تعارض عمومين احدهما المنع من الرجوع هنا مطلقا والثاني المنع من زيادة سجدة وهو اقرب فان منعنا اومأ
بالسجود ثم يقضيها قال المحقق الثاني يومي بالسجود عند بلوغه ثم ياتي به بعد الصلوة والظاهر من العلامة في كرة
التخيير بين الامرين قال فان تجاوز النصف ففي جواز الرجوع عنها اشكال فان منعناه قرأها كلا ثم اومأ او
يقضيها بعد الفراغ ويقرب منه ما في نهاية الاحكام والظاهر من جماعة من الاصحاب تعين السجود بعد الصلوة
من غير افتقار الى الايماء في اثنائها قال في السرائر بعد عبارته المتقدمة فاذا سلم قضى السجود قال في القواعد لو
قرأ عزيمة في الفريضة ناسيا اتمها وقضى السجدة قال شيخنا الشهيد الثاني ولو شرع فيها ساهيا عدل عنها و
ان تجاوز نصفها ما لم يتجاوز موضع السجود ومعه ففي العدول او اكمالها والاجتزاء بها مع قضاء السجود بعدها
وجهان وهذا هو الظاهر لنا اما على انتفاء الامرين جمعا كما في القول الاول وتخييرا كما في الثاني فانتفاء الدليل
عليهما اذ الايماء وان وجد في عدة نصوص لكنها على فرض تسليم دلالتها على جواز الاجتزاء به ولعينه فلا يجمع
التمسك بها في لزوم الامرين جمعا وتخييرا واما على لزوم السجدة بعد الصلوة فلتحقق موجبها كما هو المفروض وقد
استفيد من قوله عليه السلام ان السجود زيادة في المكتوبة والاجماعات المنقولة عدم جوازها في حال الصلوة
فتعين الاتيان بها بعدها اذ لا سقوط الموجب بعد تحقق الموجب ان قلت السجود من الواجبات الفورية فلا
به في اول وقت امكانه فما الدليل على لزوم الاتيان به فيما بعد ذلك قلنا يمكن الاستدلال عليه من وجهين
الاول لا نسلم الفورية في سجود التلاوة مطلقا بل القدر المسلم فيما اذا وجد سببها مستجمعا للشرائط التكليفية
المفروض انتفاؤه فيما نحن فيه فتحقق المرام يستدعي ان يكون الاوامر المطلقة غير ظاهرة في الفورية بل مدلولها طلب
ايجاد الماهية فورا كان او متراخيا والقول بفورية السجود وغيره انما هو للادلة الخارجة فاللازم الاقتصار على

مدلولها والظاهر من الادلة الدالة على فورية سجدة التلاوة التي عثرنا عليها انما اذا كان المكلف حال التلاوة شاعرا وعالما وبالجملة غير ما نحن فيه فيجب الاتيان بها عملا بمقتضى الاطلاق والحاصل ان مقتضى اطلاق الاوامر المتوجهة بالسجدة في الايات المعهودة تحقق الامتثال باتيان السجدة في اي وقت كان خرجنا عن مقتضاها في غير ما نحن فيه للادلة المذكورة واما فيه فلا لعدم شمولها له على ان عدم معلومية الشمول يكفي في المقام فيبقى اطلاق الاوامر فيه من غير ما يصلح للمعارض مضافا الى انه يمكن اقامة الدلالة على انتفاء الشمول النسبة الى ما نحن فيه اذ المستفاد من قوله عليه السلام ان السجود زيادة في المكتوبة حرمة السجود حال الصلوة فكيف يمكن شمول الامر بالسجود مع حرمته والحاصل انا نقول على فرض تسليم الشمول في الادلة الدالة على الفورية بالنسبة الى ما نحن فيه لا بد من تخصيصها بما ذكرنا مثل **والثاني** بعد تسليم الفورية للسجود مطلقا نقول الظاهر ان فورية كل شيء بحسب الامكان عقلا او شرعا والمنع عن السجود حال الصلوة شرعا يوجب امكانه حالها فورية مطلوبة بعدها فلا القضاء وبما ابرزنا في المقام ظهر ان لفظ القضاء في كلماتهم المتقدمة ليس في موضعه اذ الظاهر ان السجدة بعد الصلوة ليست قضاء وقد ظهر وجه مع يمكن حمل القضاء في كلماتهم على المعنى اللغوي فلا ايراد هذا وهنا احتمال آخر وهو الحكم بتعين الايماء بدل السجود في اثناء الصلوة لما روي عن سماعة عن علي بن جعفر انه سأل اخاه عليه السلام عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ آخر السجدة فقال اذا سمع شيئا من العزائم الاربع فليسجد ثم يقوم فيتم صلوته الا ان يكون في فريضة فيومي برأسه ايماء بناء على انه اذا تعين الايماء مقام السجدة في الفريضة في حق غير القاري ثبت في حقه ايضا لعدم القول بالفرق ويمكن الاستدلال عليه ايضا بموثقة ابي بصير المتقدمة ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قرائته ولم يسجد فاوم ايماء بناء على ما تقدم من ان الظاهر ان امره عليه السلام بالسجدة في اثناء الصلوة فيما اذا سجد الامام كما يقتضيه المفهوم انما هو لاجل عدم الاعتداد بصلوتهم وفسادها ثم اكتفى عليه السلام بالايماء عند انتفاء السجود من الامام فيستفاد منه قيام الايماء مقام سجدة التلاوة فيما اذا انعقد ومنها ومن ذلك التلبس بالصلوة سيما فيما اذا كانت قراءة السجدة من غير شعور بها كما فيما نحن فيه وهكذا الحال بالنسبة الى موثقة سماعة المتقدمة فان قوله ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع وهذان وان كانا بالاضافة الى غير القاري لكن يثبت الحكم في حقه بانتفاء الفارق كما مر ويدل عليه ايضا ما روي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام انه قال من قرأ السجدة او سمعها من قارئ يقرؤها وكان يسمع قرائته فليسجد فان سمعها وهو في صلوة فريضة من غير الامام اومى برأسه فهذا الاحتمال لا بأس به الا انه لم يحضرني حال الكتابة به ان قلت هذا كله مبني على تسليم وجوب السجدة فيما نحن فيه ولمانع ان يمنع ذلك اذ المفروض انه حال القراءة غافل عن آية السجدة وسورتها وتبعه

على حقيقة الحال بعد ما فرغ منها فهو في حال القراءة لا يشمله الامر بالسجود والتذكر بعد القراءة لا يجعل غير المكلف مكلفا قلنا الظاهر ان التذكر بعد القراءة يكفي لايجاب السجدة اذ يصدق في حقه انه قرأ آية السجدة وكل من كان كذلك وجب في حقه السجود اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فللعموم المستفاد من قوله عليه السلام في الصحيح المروي في زيادات التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد والحق ان المناقشة في دلالته غير خفية لكن الظاهر من كلمات جماعة من الاصحاب ان الوجوب في الجملة فيما نحن فيه محل وفاق عندهم وانما الكلام في ان اللازم الايماء والسجدة معا او التخيير او تعين السجدة او الايماء على ما ذكرناه وعلى انه يمكن ان يقال ان العبارات المشتملة على الايماء لا مدخلية لها فيما نحن بصدده لوضوح ان الكلام انما هو في قراءة آية السجدة حال الغفلة والمفروض في العبارات المذكورة غير تلك الحالة فلو لا النظر فيها حتى يتضح تلك الحال فالقول بالايماء ليس في محل الكلام واما العبارات الغير المشتملة على الايماء كعبارة ابن ادريس والقواعد وشيخنا الشهيد الثاني فشمولها لمحل الكلام مما ليس فيه كلام ومقتضاها تعين السجود بعد الفراغ من الصلوة فيظهر منهم ان ايجاب القراءة للسجود ولو حال الذهول حتى في حال الصلوة من الامور المسلمة عندهم واما **الصورة الثانية** اي اذا كان التذكر بعد الفراغ من السورة وقبل الدخول في الركوع فهذا قد يجتمع مع الصورة الاولى كما في النجم والعلق وقد يفترق كما في غيرهما والاول قد ظهر الحال فيه واما **الثاني** فالاحتمالات بل الاقوال فيه في تعين السجدة بعد الفراغ من الصلوة او التخيير بينها وبين الايماء اولى وجوهها كما تقدم ويظهر المختار منه من بين الاقوال مما مر لكن الخطب هنا اسهل لامكان ان يقال ان الفصل المتخلل فيه بين الفراغ من آية السجدة وزمان التذكر ينافي الفورية بل حتى وقت السجود بخلاف الصورة السابقة فان التذكر لما كان بعد ان فرغ من الاية لما كان الامر فيها الا ان المخلص عن ذلك قد ظهر مما ابرزنا فلاحظ فظهر من ذلك ان الحكم بالايماء تخييرا او لا فيما نحن فيه ليس في موضعه اذ الظاهر ان الحكم به انما هو للحذر عن الاخلال بالفورية وحيثما فاتت كما في المفروض فلا وجه له الا ان يقال بوجوب الامتثال كلما تذكروا لكنه لم يظهر لي حال الكتابة ولا يمكن ان يستند في هذا الحكم بالصحيح المروي في الزيادات عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم اذ لا دخل له فيما نحن فيه اذ مورده ما اذا كان حال القراءة متذكرا كما يظهر من قوله فينساها وايضا ان مدلوله السجدة حين التذكر والكلام انما هو في الايماء الا ان يقال ان الحديث محمول على النافلة ومدلوله لزوم السجدة حين التذكر ولما لم يجز ذلك في الفريضة لما سلف وجب بدالها بالايماء لكن لا يخفى ضعفه اذ البدلية من الاحكام الشرعية لا بد له من مستند وهذا

جزوا له عليه مضافا الى ما عرفت من ان العبارات الدالة على الايماء لا دخل لها فيما نحن فيه فالقول بالايماء في غير واما حكم السجود في الصورة الثالثة اي اذا كان التذكر بعد الركوع فيظهر مما ابرزنا في الصورتين اذ ربما يكون النسيان غير مناف للفورية كما اذا كان المقروء سورة العلق مثلا وتذكر بمجرد الدخول في الركوع في الركعة الاولى او الثانية مع ترك القنوت المنافي للفورية وقد يكون منافيا كما في الاكثر وقد عرفت الحال في الصورتين

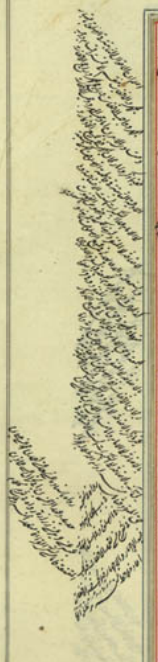
والفرع السادس في استماع آية السجدة في اثناء الصلوة وسماعها فنقول اما السماع فلا شبهة في انتفاء التحريم في حقه بل لا معنى له كما لا يخفى واما السجدة فالظاهر عدم وجوبها في حقه في غير الصلوة فضلا عن حالها ويجيء الكلام في تحقيقه ان شاء الله تعالى واما الاستماع فالظاهر تحريمه لقوله عليه السلام ان السجود زيادة في الفريضة بناء على ان ايجاب الاصغاء للسجود مما لا تامل فيه وقد علم من التعليل المذكور ان العلة في الحرمة ذلك فينبغي الحكم بها في كلما تحقق قال في نهاية الاحكام ولو كان التالي في غير الصلوة والمستمع فيها فالاقرب تحريم الاستماع خلافا لشيخنا الشهيد في البيان فحكم بعدم حرمة الاستماع قال وهل يحرم على المصلي فرضا استماع سجدة العزيمة الاقرب لا وهو ضعيف الكلام في الايماء والسجود مجتمعا او مخيرا او معينا كما تقدم والعجب ان شيخنا الشهيد الثاني قدس الله روحه مع ان ظاهره تعين السجدة في صورة القراءة بعد الفريضة والاكتفاء فيها حكم بلزوم الامرين فيما نحن فيه قال ويحرم استماعها في الفريضة فان فعل او سمع اتفاقا او قلنا بوجوبه له او ما لها وقضاها بعد الصلوة وقال شيخنا ابو العباس احمد بن فهد قال ويحرم على المصلي فرضا الاستماع ولو فعل اومأ وقضاها والعلامة قدس الله روحه خير بين الامرين في التذكرة قال لو سمع في الفريضة فان اوجبناه بالسماع او استمع اومأ او قضى **قوله** ولا ان يقرن بين سورتين وقيل يكره وهو الاشبه اختلف الاصحاب في القران بين السورتين في الفريضة على قولين **الاول** التحريم اختاره في المبسوط والخلاف والنهاية والتهذيب والخلاف والتذكرة والتحرير والارشاد والقواعد وجامع المقاصد وهو الظاهر من الصدوق في الفقيه قال ولا تقرن بين سورتين في فريضة بل الظاهر من كلامه السابق واللاحق صراحته فيه والظاهر انه المشهور بين قدماء الاصحاب كما يظهر من شيخ الطائفة في الخلاف قال الظاهر من مذهب اصحابنا ان لا يزيد مع الحمد على سورة واحدة في الفريضة ومن اصحابنا من قال انه مستحب وليس بواجب بل ظاهر الانتصار دعوى الاجماع عليه قال ومما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة في الفرائض خاصة على من لم يكن عليلا الى ان قال ولا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ولا سورتين مضافتين الى الحمد في الفريضة الى ان قال والوجه في ذلك مع الاجماع المتردد طريقة اليقين ببراءة الذمة **والقول الثاني** الجواز مع الكراهة اختاره ابن ادريس والمصنف والشهيدان والسيد الشارح وشيخنا البهائي وجماعة من متأخري المتأخرين وهذا القول محكي عن الشيخ في الاستبصار وكلامه فيه مضطرب اذ حكم فيه تارة بالحرمة

حيث قال باب انه لا يقرأ في الفريضة باقل من سورة ولا باكثر منها واحتج عليه بما يأتي مما دل على حرمة القران واخرى بالكراهة في الباب الذي بعده قال بعد ان ذكر صحيحة علي بن يقطين لانه الوجه في هذا الخبر ان نحمله على ضرب من الرخصة وان كان الافضل ما قدمناه لان القران بين السورتين ليس مما يفسد الصلوة وقد جاءت الروايات مصرحة بالكراهة ولهذا يمكن ان ما ذكره الشيخ في كتاب الحديث لا يدل على فتواه ويؤيده انه حكم في الخلاف بالحرمة فاستدل عليه بصحيحة محمد بن مسلم ورواية منصور بن حازم الاتيتين ثم قال وقد بينا الوجه في اختلاف الاخبار في هذا المعنى في الكتابين المتقدم ذكرهما وكيف كان المستند لهذا القول الاصل والعمومات والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا بأس والموثق المروي في التهذيب عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا بأس والجواب اما عن الاصل فلان العبادات من الامور التوقيفية فالتعدي فيها عما علم الرخصة من الموقف غير جائز فالاصل في الامور التوقيفية عدم جواز التعدي فيها الا بعد ما دل الدليل عليه واما العمومات فلا تعويل عليها في مقابلة الادلة الخاصة واما الحديثان فيما يجيء في المختار القول الاول والمستند فيه مضافا الى الاصل والاجماع المنقول الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة والظاهر ان السؤال عن جواز قراءة السورتين فجوابه عليه السلام بلا في قوة لا يجوز والجواب اما محمول على القلب اي لكل ركعة سورة اولا وعلى التقدير بين يتم المرام والموثق بل الصحيح المروي في الكافي عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وما رواه في التهذيب عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقرأ سورتين في ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذاك في الفريضة فاما النافلة فليس به بأس وجه الدلالة ان الظاهر ان قوله اقرأ سورتين في ركعة سؤال عن جواز قراءتهما فيها فلما اجاب عليه السلام بالجواز اضطرب الراوي لما قرع سمعه اعط كل سورة حقها المنافي للجواز ومعلوم انا ما فاته انما هو على تقدير حمل الامر على الوجوب لظهور ان استحباب اتيان الركعة بسورة لا ينافي جواز اتيانها بسورتين وهو يؤكد ظهور الامر في الوجوب وقرره عليه السلام على فهمه واجاب بما حاصله ان ما فهمته من لزوم اعطاء كل سورة حقها باتيان الركوع عقيبها من غير ان يتخلل السورة الاخرى بينهما وان كان مطابقا للواقع لكنه انما هو في الفريضة وجوابه عليه السلام بالجواز انما هو في النافلة فلا منافاة فيما ذكرناه ظهر ان دلالته على عدم جواز القران في الفريضة في غاية القوة وسنده وان كان محل تأمل لان فيه القروي ولا يحضرني حاله الا ان اعتضاده بالمؤيدات لا ينبغي ان

الحسين بن سعيد عنه يسهل الخطب في ذلك مضافا الى انه مروي في الموثق كالصحيح المروي فيه عن زرارة
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا
فاعطها حقها من الركوع والسجود ومقصود السند في الاول ضعيف غير مضر ومما يدل على المختار ايضا ما
رواه شيخنا الطبرسي قدس الله روحه في المجمع عن العياشي باسناده عن المفضل بن صالح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا تجمع سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف قريش في العهد
والمنتهى عن جامع البزنطي عن المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة
واحدة الى اخره اذا عرفت ذلك نقول قد وقع التعارض بين هذه النصوص وما تقدم مستند القائلين
بالجواز لكن العمل بهذه النصوص متعين لاعتضادها بالاشتهار بين قدماء الاصحاب والاجماع المنقول والاحتياط
واكثرية عددها ومخالفتها العامة التي هي اقوى المرجحات عند تعارض الادلة لكون جواز القران مذهب
العامة والظاهر من شيخ الطائفة قدس الله روحه اتفاقهم عليه ومما يؤيد ذلك ايضا اتفاق المشايخ
الثلاثة عطر الله مراقدهم في العمل بما دل على الحرمة واعراضهم عما دل على الجواز اما ثقة الاسلام نور الله
مرقده فيظهر ذلك من اقتصاره بما دل على النهي عنه في المكتوبة من قوله عليه السلام لا تقرا في المكتوبة
باقل من سورة ولا باكثر ثم انه روى اورد موثقة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام انما يكره
ان يجمع بين السورتين في الفريضة واما النافلة فلا باس لكن الظاهر انه لعدم ظهور الكراهة عنده
في المعنى المصطلح عليه واما رئيس المحدثين برد الله مضجعه فقد قال في الفقيه موسع عليك اي السور
قرات في فرائضك الا اربع سور وهي سورة الضحى والم نشرح لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف
لانهما جميعا سورة واحدة فان قراتهما قرات الضحى والم نشرح في ركعة واحدة ولايلاف والم تر كيف في
ركعة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة فريضة ولا تقرن بين سورتين في فريضة
واما في النافلة فاقرن ما شئت ولا تقرا في الفريضة شيئا من العزائم الاربع والنهي عن القران ظاهر
في نفسه في التحريم ويتقوى هذا الظهور بعد ملاحظة السابق واللاحق واما شيخنا الطائفة انار الله
مرقده فقد ذكرنا مذهبه في المبسوط والخلاف والنهاية وكذلك في هذا المطلب ذكره في التهذيب في
الجواب عن صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين في المكتوبة
والنافلة قال لا باس حيث قال قوله عليه السلام لا باس بالقران بين السورتين في المكتوبة محمول على
انه اذا كان احدى السورتين الحمد وليس في الظاهر انه لا باس بقراءتهما بعد قراءة الحمد فان هذا الحمل المخالف
للظاهر جدا بل لا يكاد يحتمل لا يصار اليه الا لموجب قوي وداع جلي اقول الاولى ان يحمل المكتوبة في الحديث

في بطلان الصلاة بالقران

على مثل صلوة الكسوف والخسوف وغيرهما من الايات واما حكاية الكراهة عن الاستبصار فقد عرفت الحال
في ذلك ولعل الحمل المذكور مؤيد لذلك فالقول بالتحريم قوي ثم ان القائلين اختلفوا في بطلان الصلاة بذلك
وعدمه فالاكثر منهم على البطلان قال شيخ الطائفة في النهاية ولا يجوز ان يجمع بين سورتين مع الحمد في الفرض فمن
فعل ذلك متعمدا كانت صلوته فاسدة وهو ظاهره في الخلاف قال الظاهر من مذهب اصحابنا ان لا يزيد مع الحمد
على سورة واحدة في الفريضة ويجوز في النافلة ما شاء من السور ومن اصحابنا من قال انه مستحب وليس بواجب
ولم يوافق على ذلك احد من الفقهاء دليلنا عليه طريقة الاحتياط فانه اذا اقتصر على سورة واحدة كانت
صلوته ماضية فان الظاهر من هذا الدليل الفساد عند عدم الاقتصار وممن صرح بالفساد العلامة
في القواعد والمختلف وهو ظاهره في الارشاد وذهب شيخ الطائفة في المبسوط الى عدم البطلان قال الظاهر من
المذهب ان قراءة سورة كاملة مع الحمد في الفرائض واجبة وان بعض السورة او اكثرها لا يجوز مع الاختيار غير انه
ان قرأ بعض السورة او قرن بين السورتين بعد الحمد لا نحكم ببطلان الصلاة ويجوز كل ذلك في حال الضرورة
والمختار الاول واستدل عليه في المختلف بان القارن بين السورتين غير آت بالمامور به على وجهه فيبقى
في عهدة التكليف واستضعفه في المدارك بان الامتثال حاصل بقراءة السورة الواحدة والنهي عن الزيادة
لو سلمنا انه للتحريم فهو عن امر خارج عن العبادة فلا يترتب عليه الفساد اقول احتجاج العلامة قدس الله روحه
قوي متين وما اورده عليه غير وارد لوضوح ان الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلاة انما يحصل اذا اوجد
متعلقها وهو ما كان بسورة والمفروض انه اتى بها بسورتين فالماتي به غير مامور به والمامور به غير ماتي به
فلا يحصل به الامتثال ومن العجب ان السيد الشارح قدس الله روحه صرح بان موضع الخلاف قراءة الزائد على
انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة وليت شعري كيف يحصل الامتثال مع اتيان الركعة بسورتين على انهما
من اجزاء الصلوة مع ان المفروض ان الجزء في نفس الامر ليس الا واحدة فكيف يكون الماتي به العين المامور به
مسقطا للتكليف بالمامور به ويمكن الاستدلال على البطلان ايضا بنحو ما اسلفنا في العزيمة بان القائل بالمسلم
من عدم بطلان الصلوة بتخلل القراءة هو ما دل الدليل على جوازها في الصلوة والمفروض ان قراءة ما به يتحقق
به القران غير مجوزة فلا شبهة في ما دل على جواز تخلل القرآن في اثناء الصلوة فتامل والمحكي عن شيخنا الشهيد الثاني
انه قال ويتحقق القران بقراءة ازيد من سورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها ومثله
تكرار الحمد وتحقيق المقام يستدعي التكلم في جميع الصور المفهومة من العبارة فنقول اما تحققه بقراءة السورتين
بعد الحمد بقصد الجزئية للقراءة المعتبرة في الصلوة فمما لا اشتباه فيه وكذا الكلام في عدم تحققه فيما اذا قراهما
قبل الفراغ من الحمد وكذا لو قرا واحدة منهما بعده والاخرى قبله لعدم شمول المستند كما ستعرف واما



الكلام فيما اذا قراهما بعده لكن واحدة منهما بقصد الجزئية دون الاخرى والظاهر من الكلام المذكور من السيد
الشارح قدس الله روحه انه ليس من القران المختلف فيه وهو الظاهر من الفاضل التقي الحلبي عطر الله مرقده
قال في البحار الظاهر كون موضع الخلاف قراءة الزائد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة ويمكن ان يقال
ان المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة تحققه به ايضا قال سالته عن الرجل يقرا السورتين في
الركعة فقال لا لكل سورة ركعة بناء على ان مورد السؤال اعم وجوابه عليه السلام بالعدم من غير تفرقة
بين الصورتين يفيد اشتراكهما في الحكم الا ان يقال الظاهر من السؤال قراءتهما بقصد اعتبارهما في الركعة مضافا
الى انه يمكن منع العموم في الجواب بناء على ان الظاهر من قوله عليه السلام ان لكل سورة ركعة ان النهي انما هو
لكون كل ركعة لها سورة واحدة فاذا اتى واحدة منهما بقصد الاختصاص والجزئية يحصل لها الامتثال سواء
قرا الاخرى لكن لا بقصد الجزئية او لم يقرا اصلا والشهيد ان اورد هذا الحديث في الذكرى والروض هكذا
لكل ركعة سورة وفي التهذيب لكل سورة ركعة ولعله يختلف الحال على التقديرين فيما نحن فيه فتامل جدا
ويمكن الجواب بعد تسليم الشمول ان اتفاق الاصحاب كما يظهر من عبارة المدارك والبحار قرينة على الاختصاص
بصورة قصد الجزئية واما تحققه فيما اذا لم يكمل الثانية فلقوله عليه السلام لا تقرا في المكتوبة باقل من سورة
ولا باكثر لكن ذلك ايضا فيما اذا قرا بقصد الجزئية فعلى هذا لو قرا الزائد لكن لا بقصد الجزئية فلا قران لان
الظاهر من قوله عليه السلام ولا باكثر ذلك الظهور ان النهي عن قراءة الاقل انما هو على هذا التقدير فيحصل قرينة
عليه ايضا هذا مضافا الى ما مر واما تحققه بتكرار السورة الواحدة او بعضها فلا دليل عليه لعدم انصراف ظاهر
السورتين ولا باكثر من سورة اليه كما لا يخفى واضعف منه القول بتحققه بتكرار الحمد كما لا يخفى نعم لو كان ذلك
بقصد الجزئية يحكم ببطلان الصلوة لكن لا من جهة القران بل للتشريع المحرم ومما ذكرنا ظهر لك ان الحكم بتحريم القران
وفساد الصلوة به لا ينافي تجويز العدول عن سورة الى اخرى فيما اذا لم يتجاوز عن النصف اذ بعد العدول ليس
القراءة بالمعدول اليها فقط مضافا الى انه يمكن ان يقال على تسليم القران ان ما دل على جواز العدول مخصص لما
دل على تحريمه بغير ما نحن فيه ثم لا يخفى عليك ان ما تقدم من تحريم القران انما هو في المكتوبة واما في النافلة فالظاهر
ان جوازه محل وفاق وقد دل عليه اكثر النصوص المتقدمة كصحيحة علي بن يقطين وموثقة زرارة ومنصور بن
حازم ورواية عمر بن يزيد فلا اشكال فيه وانما الكلام في رجحانه فيها مطلقا او مرجوحيته كذلك او التفصيل
بين النوافل الليلية فالاول والنهارية فالثاني وهذا هو الاقوى لما رواه في التهذيب عن محمد بن القاسم
قال سالت عبدا صالحا عليه السلام هل يجوز ان يقرا في صلوة الليل بالسورتين والثلث فقال ما كان من صلوة
الليل فاقرا بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرا الا بسورة سورة والمستفاد من النصوص

المتقدمة بعد التامل فيها ليس الا جواز القران في النافلة وهل الامر في قضاء الليلية كذلك اذا اتيت بالنهار
وكذا الحال في قضاء النهارية اذا اتيت بالليل والظاهر ذلك استصحابا بالماتي في كل منهما قوله ره ويجب الجهر
بالحمد والسورة في الصبح وفي اوليي المغرب والعشاء والاخفات في الظهرين وثالثة المغرب والاخيرتين من العشاء
وجوب الجهر والاخفات بالقراءة فيما ذكر وبطلان الصلوة بالاخلال متعمدا المشهور بين الاصحاب وفي الخلاف و
الغنية عليه الاجماع قال في الاول من جهر في صلوة الاخفات او خافت في صلوة الجهر متعمدا بطلت صلوته وخالف
جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة وفي الثاني ويجب الجهر بجميع القراءة في اوليي المغرب والعشاء الاخرة و
صلوة الغداة بدليل الاجماع المشار اليه الى ان قال ويجب الاخفات فيما عدا ما ذكرنا بدليل الاجماع المشار اليه
والظاهر من ابن ادريس التفرقة بين الاخفات فيما يخفت والجهر فيما يجهر حيث نفى الخلاف في عدم جواز الجهر في
في الاول ونسب تعين الجهر في الثاني الى الصحيح من المذهب قال في مقام الاستدلال على عدم جواز الجهر بالبسملة
في الصلوات الاخفاتية لا خلاف بينا في ان الصلوة الاخفاتية لا يجوز الجهر فيها بالقراءة وقال في موضع اخر
الجهر فيما يجب الجهر فيه واجب على الصحيح من المذهب ثم نقل الخلاف فيه عن المرتضى رضي الله عنه وكيف كان و
الخلاف في المسالة محكي عن ابن الجنيد والسيد المرتضى في الاول لو جهر بالقراءة فيما يخافت بها او خافت فيما
يجهر بها جاز ذلك والاستحباب ان لا يفعله وعن الثاني في المصباح ان ذلك من السنن الاكيدة ووافقهما جماعة
من المتاخرين كالسيد الشارح وغيره والحق هو المشهور والمستند فيه بعد الاصل المذكور والاجماع المنقول
نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب باسنادهما عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته
وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته ومنها الصحيح المروي
في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما
لا ينبغي الاخفات فيه وترك القراءة فيما لا ينبغي القراءة فيه او قرا فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك
فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه اذ مفهومه انه لو فعل متعمدا اياهما كان عليه شيء وظاهره يقتضي
وجوب شيء عليه وهو انما يتحقق على تقدير وجوب الجهر والاخفات كما لا يخفى لا يقال ان حمل المفهوم على غير
صحيح لقوله او قرا فيما لا ينبغي القراءة فيه اذ ذلك محمول على الركعتين الاخيرتين مثلا بناء على مرجوحية القراءة
ورجحان التسبيح لعدم وجود موضع لا يجوز فيه القراءة ومعلوم انه لا يلزم بالقراءة فيهما شيء لانا نقول ان
ذلك قد خرج بالدليل دون غيره والتخصيص اولى من المجاز مع انه يمكن ان يقال ان ذلك محمول على صلوة الجماعة
فيما اذا لم يجز للماموم القراءة فلا محذور ومنها الحسن كالصحيح المروي في الفقيه عن محمد بن عمران وطريقه اليه

صحيح والراوي عنه ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع مضافا الى ما قيل في شأنه انه لا يروي الا عن ثقة انه سأل
ابا عبد الله عليه السلام قال لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الآخرة وصلوة الغداة
وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيهما قال عليه السلام لان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء
كان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله عز وجل اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه ان
يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان تخفي القراءة لانه لم يكن
وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك العشاء الآخرة فلما كان قرب الفجر
نزل ففرض الله عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها وجه الدلالة
ظاهر لان الامر المفهوم من قوله عليه السلام امر نبيه بالاخفات بالقراءة في العصر والجهر بها في المغرب والعشاء و
الفجر مقتضاه الوجوب ولو عند المتأملين يكون الصيغة ظاهرة فيه والانصاف انه يظهر من تتبع النصوص
الواردة من اهل العصمة ان الجهر في بعض الصلوات والاخفات في الاخر كان امرا معهودا غير محتاج الى السؤال ومن
جملتها ما رواه في الفقيه عن يحيى بن اكثم القاضي انه سأل ابا الحسن الاول عليه السلام عن صلوة الفجر لم يجهر فيها
بالقراءة وهي من صلوة النهار وانما يجهر في صلوة الليل فقال لان النبي صلى الله عليه وآله كان يغلس فيها فقربها
من الليل توضيح الغلس بالغين المعجمة محركة ظلمة آخر الليل والمراد انه صلى الله عليه وآله يؤديها مع بقاء ظلمة
آخر الليل ومنها الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم قال سألته عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته
قال لا صلوة له الا ان يبدأ بها في جهر او اخفات ومثله الموثق المروي في التهذيب اذ الظاهر ان المراد من
قوله عليه السلام في جهر او اخفات في صلوة جهرية او اخفاتية واستدل المختار ايضا باستمرار فعل النبي صلى
الله عليه وآله وقد قال صلوا كما رأيتموني اصلي واستدل السيد الشارح قدس الله روحه لعدم الوجوب
بالاصل وقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا قال وجه الدلالة ان النهي لا
يجوز تعلقه بحقيقة الجهر والاخفات لامتناع انفكاك الصوت عنهما بل المراد والله اعلم ما ورد عن الصادق
عليه السلام في تفسير الآية وهو تعلق النهي بالجهر العالي الزائد عن المعتاد والاخفات الكثير الذي يقصر عن
الاسماع والامر بالقراءة المتوسطة بين الامرين وهو شامل للصلوات كلها والصحيح المروي في التهذيب عن
علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه ان لا
يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والجواب اما عن الاصل فبانا نقول ان الاصل على خلافه اذ القراءة لا شبهة
في كونها من اجزاء الصلوة فيحتمل ان ما كان من اجزائها القراءة الجهرية في بعضها والاخفاتية في الاخر فمع الاحتمال
شك في تحصيل الهيئة المحصلة للامتثال فلا يعلم الامتثال فتأمل واما عن الآية فلانها ذات احتمالات منكرة منها

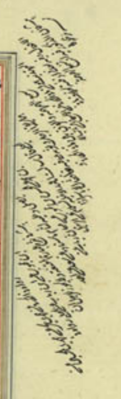
ان يكون المقصود النهي عن الاجهار في جميع الصلوات وعن الاخفات كذلك وابتغ بين ذلك سبيلا بان يجهر في
البعض ويخافت في الاخر ومنها ما ذكره جماعة في شأن نزولها وهو ان النبي صلى الله عليه وآله كان جاهر الصوت
حين القراءة فيسمعها المشركون فيسبون ويؤذونه صلى الله عليه وآله فنزلت وهذا مروي عن العياشي في تفسيره
عن محمد بن شاذان عن ابي جعفر عليه السلام في قوله وابتغ بين ذلك سبيلا قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا كان بمكة جهر بصوته فيعلم بمكانه المشركون فكانوا يؤذونه فانزلت هذه الآية عند ذلك وعن ابن عباس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي بمكة فيسمعها المشركون فيسبون القرآن ومن جاء به فنزلت و
حاصل المعنى لا تجهر بصلاتك بصلوتك فيسبونك ولا تخافت فلا يسمعن اصحابك ومن يريد الاستماع الى
القرآن ليعرف الرشد من الضلالة ومنها ان ذلك خطاب للمكلفين من باب اياك اعني واسمعي يا جارة اي لا تعلنها
اعلانا يوهم الرياء ولا تسرها بحيث يظن بك تركها ومنها ان المراد بالصلوة في الآية الولاية على عليه السلام كما يظهر
مما روي عن تفسير العياشي عن الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك
الآية قال تفسيرها لا تجهر بولاية علي ولا بما اكرمته به حتى آمرك بذلك ولا تخافت بها يعني لا تكتمها عليا واعلمه
بما اكرمته به وابتغ بين ذلك سبيلا سلني ان آذن لك ان تجهر بامر علي بولايته فاذن له باظهارها يوم غدير خم
واليه يشير ما روي عن العياشي ايضا عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى ولا تجهر بصلوتك
لخفيها فاصدع بما تؤمر وحاصلهما انه تعالى امره صلى الله عليه وآله بكتمان ولاية علي بن ابي طالب عليه السلام
عن غير علي عليه السلام ثم نسخ هذا الحكم بقوله تعالى فاصدع بما تؤمر اي اظهر ولاية علي بن ابي طالب عليه السلام
على رؤوس الاشهاد ومنها ما تقدم في مقام الاستدلال وهو وان كان اظهر الاحتمالات للموثق المروي في
الكافي والتهذيب عن سماعة قال سألته عن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال المخافتة
ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا والصحيح المروي في الكافي عن عبد الله بن سنان قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك
وتعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وحاصلهما ان المنهي عنه في الآية في المقامين التفريط هو التفريط في
الاخفات والافراط في الجهر فمقتضى قوله تعالى وابتغ الى آخره الامر بالقراءة المتوسطة بين الامرين من غير تفرقة
بين الصلوات كلها ومقتضاه جوازهما فيها وهو المطلوب لكن يتوجه عليه عدم امكان ارادة هذا المعنى من
الآية اذ مقتضاه تساوي الجهر والاخفات في الصلوات كلها وهو خلاف الوفاق وايضا ان ذلك يوجب صرف
الامر في قوله وابتغ بين ذلك عن ظاهره وحمله على الوجوب التخييري وهو مجاز والتقييد خير منه فالاولى ان يقال
ان المقصود النهي عن الافراط في الجهر في الصلوات الجهرية والتفريط في الاخفات في الصلوات الاخفاتية والحاصل

المذكوران غير منافيين لما ذكرنا كما لا يخفى ومما يؤيد ان المراد ذلك انه صلى الله عليه وآله ما غير عادته بعد نزول
فعلى هذا التمسك بالآية لاثبات المختار اولى من التمسك بها لابطاله واما الجواب عن صحيحة علي بن جعفر فلان الظاهر
من قوله هل عليه ان لا يجهر السؤال عن لزوم ترك الجهر وهو ينافي السؤال عن الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة اذ
الجهر فيها اما على الوجوب او الرجحان واي منهما كان لا وجه للسؤال عن لزوم ترك الجهر كما لا يخفى فنقول يحتمل ان
يكون ان فيه بكسر الهمزة للشرط ويكون السؤال عن عدم جهر غير القراءة من الاذكار والتقدير سألته عن الرجل
يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة هل عليه حرج ان لا يجهر غيرها والمقصود ان غير القراءة من الاذكار في
الصلوات الجهرية هل يكون حكمه حكم القراءة فيجب الجهر فيه ايضا او لا وهذا سؤال متين يليق بشأن السائل
ان يسأل عنه لا السؤال عن لزوم ترك الجهر بالقراءة كما يستفاد من لفظه على حمله على معنى اللزوم مع كون ان
بالفتح ليس باولى مما ذكرنا وكذا حملها على ظاهرها مع كون ان بالكسر ويكون التقدير هل عليه حرج ان لا يجهر في
القراءة ومما يؤيد المعنى الذي حملنا الحديث عليه صحيحته الاخرى المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات
عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام ايضا قال سألته عن الرجل له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود
والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر فتأمل وبالجملة ان الصحيح لا دلالة فيه على خلاف المختار وعلى فرض
التسليم لا يصلح للمقاومة لما تقدم من وجوه متكثرة سيما بعد موافقته لمذهب العامة فلا اشكال في المسألة
نعم بقي الكلام فيما ذكروه من التفصيل من لزوم الجهر بالقراءة في اوليي العشائين والاخفات في البواقي مع ان ما
تقدم من الفقيه الوارد في علة الجهر بالقراءة مقتضاه الجهر بها في مجموع المغرب والعشاء لقوله عليه السلام ثم
فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك العشاء الآخرة فنقول يمكن الاستدلال عليه
بالاصل المتقدم بناء على انه مع الاخفات بالقراءة فيما ذكر يحصل الامتثال اجماعا ومع الجهر غير معلوم وهو
يكفي في المقام والاجماع المنقول عليه في الغنية قال يجب الجهر بجميع القراءة في اولي المغرب والعشاء الآخرة وصلوة
الغداة بدليل الاجماع المشار اليه الى ان قال ويجب الاخفات فيما عدا ما ذكرنا بدليل الاجماع وهو حجة في
نفسه سيما في المقام لاعتضاده بالاشتهار التام بين الاصحاب بما تقدم من قوله عليه السلام حيث سئل
عن رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته بناء
على انه معلوم من عادة الشارع وفتاويهم عليهم السلام وشيعتهم مراعاة الاخفات فيما ذكرنا مضافا الى ان الرجحان
مما لا تأمل فيه فيندرج تحت السؤال فيعمه الجواب بنقض الصلوة ايضا فيثبت المدعى قال في المعتبر يجهر من الخمس
واجبا في الصبح واولي المغرب والعشاء ويسر فيما بقي الى ان قال لنا ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجهر في هذه
المواضع ويسر فيما عداها وفعله وقع امتثالا فيقع مقابلة الامر المطلق فيكون بيانا وبقوله صلى الله عليه وآله

صلوا كما رأيتموني اصلي ويتوهم دلالة الحديث المذكور على خلافه فاسد لتصريح ذيله بانه صلى الله عليه وآله يجهر
في غير الاوليين قوله ره واقل الجهر ان يسمعه القريب الصحيح السمع اذا استمع والاخفات ان يسمع نفسه ان كان
يسمع اعلم ان قوله ان يسمعه لا يصح حمله على المبتدأ كما لا يخفى فلا بد في العبارة من تقدير بان يقال اقل الجهر
محدود بان يسمع ونحوه وكذا الكلام في الاخفات ثم ان قوله والاخفات اما عطف على قوله الجهر او على المضاف اليه
وعلى الاول يظهر منه ان بين الجهر والاخفات عموما من وجه لافتراق الاول عن الثاني في اعلى الجهر مثلا والثاني
عن الاول في ادنى الاخفات واجتماعهما في ادنى الجهر وعلى الثاني يكون بينهما تباين وعلى تقدير التباين يحتمل وجهين
ان يكون الاخفات ذا فرد واحد وهو ما اذا سمع نفسه دون غيره ولو كان قريبا والجهر ذا فرد متعددة
ادناها ان يسمع القريب فالمأخوذ في حد الاخفات عدم سماع الغير والمأخوذ في حد الجهر سماعه وهذا هو المستفاد
من العبارة على التقدير الثاني والظاهر من العلامة وشيخنا الشهيد قدس الله روحهما في التذكرة والقواعد
والذكرى والدروس قال في الاول اقل الجهر ان يسمع غيره القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات ان يسمع نفسه
او بحيث يسمع لو كان سميعا باجماع العلماء ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة وفي الثاني اقل الجهر اسماع
القريب تحقيقا او تقديرا وحد الاخفات سماع نفسه وفي الثالث اقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان يسمع
وحد الاخفات سماع نفسه ان كان يسمع والا تقديرا وفي الرابع يجب الجهر بالقراءة في الصبح واوليي العشائين
واقله اسماع القريب ولو تقديرا والاخفات فيما عداها وحده اسماع نفسه بل صرح به في السرائر والمنتهى قال
في الاول وادنى حد الجهر ان يسمع من عن يمينك او شمالك ولو علا صوته فوق ذلك لم تبطل صلوته وحد الاخفات
اعلاه ان تسمع اذناك القراءة وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه
او شماله صار جهرا فاذا فعله عامدا بطلت صلوته وفي الثاني اقل الجهر الواجب ان يسمع غيره القريب او يكون
بحيث يسمع لو كان سامعا بلا خلاف بين العلماء والاخفات ان يسمع نفسه او بحيث يسمع لو كان سامعا
وهو وفاق ولان الجهر هو الاعلان والاظهار وهو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفى به والاخفات السر
وانما حددناه بما قلنا لان ما دونه لا يسمى كلاما ولا قرآنا وما زاد عليه يسمى جهرا بل الظاهر منه ان
اعتبار عدم سماع الغير شرطا في الاخفات محل وفاق بين العلماء قال في المعتبر اقل الجهر ان يسمع غيره القريب
والاخفات ان يسمع نفسه وادعى عليه اجماع العلماء والاحتمالان المتقدمان في عبارة الكتاب متحققان فيه
وعلى الثاني يكون دعوى الاجماع فيما ذكر فعلى هذا يلزمهم الحكم ببطلان الصلوة فيما اذا سمع الغير في الاخفات
كما صرح به ابن ادريس ولا يبعد ان يمكن ان يكون مرادهم من اسماع القريب نفيا واثباتا سماع جوهر الصوت لا مطلقا
فالمعتبر في الجهر سماع جوهر الصوت للقريب وفي الاخفات عدم سماعه له لا مطلق عدم السماع فلا يلزم ما ذكر

لانا نقول ليس المراد ذلك والا يلزم ان يكون سماع النفس المعتبر في الاخفات ذلك فيلزم انتفاء الاخفات
واعتبار الجوهرية في الاول دون الثاني لا يخفى ما فيه ومما يدل على ان المراد باسماع الغير مطلق السماع لا خصوص
الجوهر ما استدل به في الذكرى في استحباب الجهر بالبسملة في موضع الاخفات قال اما استحبابه في موضع الاخفات
فلان ام سلمة قالت ان النبي عليه السلام صلى فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال وهو اخبار عن السماع ولا
يعني بالجهر الا اسماع الغير انتهى كلامه **والثاني** بان يكون المعتبر في الجهر سماع جوهر الصوت وفي الاخفات عدمه
مع سماع اصل القراءة له او لغيره ايضا فعلى هذا يكون المراد من سماع النفس في الاخفات سماع اصل القراءة
لا جوهر الصوت ويكون ذلك تحديدا لادنى مراتب الاخفات واكثره ما اذا لم ينتهض الى اسماع جوهره وهذا
هو الظاهر من ثاني المحققين والشهيدين وجماعة من محققي المتاخرين عطر الله مراقدهم قال في جامع المقاصد
ينبغي ان يراد في الجهر لغة وهو ظهور الصوت على الوجه المعهود فال
في الاخفات ليس المراد اسماع نفسه خاصة لان بعض الاخفات قد يسمعه القريب لا يخرج بذلك عن كونه
اخفاتا وفي الروض اقل السر ان يسمع نفسه لا غير تحقيقا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر واقل الجهر ان
يسمع منه من قرب منه اذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره
ان لا يبلغ العلو المفرط فالاحتمالات هنا ثلثة العموم من وجه والتباين بالمعنى الاول وبالمعنى الثاني والاحتمال
الاول غير صحيح اذ الظاهر انهما حقيقتان متضادتان ومن خواص الضدين عدم امكان اجتماعهما في محل واحد والظاهر
انه مما يمكن دعوى الاتفاق على خلافه لانه مقتضاه امكان اتحاد مصداقهما في كل الصلوات جهريته واخفاتيته
لكونه مصداقا للكل منهما وهو مما لا شبهة في فساده وكلماتهم في الجهر والاخفات بتخصيص الاول ببعض الصلوات
والاخفات في الاخر شاهد صدق على ذلك وبالجملة المستفاد من كلمات الاخبار وتتبع النصوص والاخبار
انهما متضادان كما لا يخفى على المطلع فعلى هذا ما نقل عن بعضهم من دعوى التصادق بين اقل الجهر واكثر
الاخفات مما لا يلتفت اليه يبقى الكلام في الاحتمالين المذكورين على تقدير التباين فان مقتضاهما اختلاف
حد الكون الاخفات في الاول محدودا باسماع النفس فمقتضى المقابلة يعتبر فيه عدم سماع الغير مطلقا فمع
التعدي عنه يلزم الحكم بالبطلان سواء كان في جانب الزيادة او النقصان ولا اشكال فيه على التقدير
الثاني لما ظهر من كلام المص والعلامة قدس الله روحهما وسيجيء تحقيق الحال فيه وانما الكلام فيه على الاول
ويجيء تحقيق الحال فيه بخلاف ثاني الاحتمالين فان الحد بالمذكور فيه تحديد لاقل مراتب الاخفات فلها افراد
مختلفة يجوز اختيار اي منها كان في الصلوة فلا يحكم بالبطلان في صورة التعدي عن الحد بالمذكور الى
الزايد عليه فسماع الغير بناء عليه غير مناف لحقيقة الاخفات ولو كان الفصل بينه وبين القاري عشرة اذرع

فصاعدا فيحكم بصحة كثير من الصلوات التي يحكم بالبطلان على الاول وبفساد كثير من الصلوات التي يلزم
الحكم بالصحة على الاول فاللازم صرف الهمة الى تحقيق الحال لتحصيل المختار فاقول ان الحد بالاول لا يخلو
فيه من اشكال لوضوح ان تحقق القراءة بحيث يتحقق سماع النفس دون الغير ولو كان قريبا مطلقا ولو كان
في بعض الكلمات مستبعد جدا بل لو ادعى استحالته ينبغي ان لا يلام وقد حكم المولى المتورع التقي المجلسي
اعلى الله مقامه بالتلازم بين المقامين فذكر ما حاصله ان كلما تحقق فيه سماع النفس تحقق فيه سماع
القريب الصحيح وهو وان كان مسلما فيما اذا كان اذن الغير قريبا من فم القاري جدا لكن كلماتهم في القريب
محمولة على المتقارب العرفي المعتاد فالتلازم ممنوع نعم دعوى الكلية قد عرفت ما فيه بل الكلمات مما لا يمكن
اخراج حروفها عن مخارجها مع مراعات الحد بالمذكور كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع بذلك فلو بني على
هذا الحد بالمذكور يلزم ارتكاب احد المحذورين اما الحكم بعدم لزوم اخراج حروف بعض الكلمات عن مخارجها
او جواز الجهر في بعض الكلمات في الصلوات الاخفاتية وكلاهما بين الفساد قطعي البطلان لانتفائه على
لزوم اخراج الحروف من مخارجها مطلقا وعدم جواز الجهر في الاخفاتية كذلك من القائلين بلزوم مراعاتهما
فعلى هذا لو بني الامر على الحد بالمذكور يلزم الحرج والعسر الشديد بل التكليف بما لا يطاق فلا يجوز ان
يكون الاخفات الذي اوجبه الشارع الحكيم محدودا بذلك فلا بد ان يحمل قولهم اقل الجهر ان يسمع غيره القريب
وحد الاخفات ان يسمع نفسه اي لا يسمع غيره على اسماع جوهر الصوت للغير في الجهر وعدم اسماعه في
الاخفات واما الاسماع المعتبر للنفس فالمراد منه اسماع اصل القراءة لا جوهر الصوت لكن لا يخفى ما فيه
من التكلف الشديد الذي لا يكاد يرتكب لوضوح ان مقتضى المقابلة ان يكون منفيا في الاخفات بالنسبة
الى الغير ما كان مثبتا للنفس والمفروض ان المثبت لها اسماع اصل القراءة لا جوهر الصوت فيلزم انتفائه
بالنسبة الى الغير فالمعنى الحكم بتحققه بالنسبة اليه وانتفاء شيء اخر غير مثبت للنفس الى غيره والاولى ان
يحمل كلامهم على هذا المعنى ويحمل تحديدهم على التحديد في جانب الاقل فعلى هذا يكون اللازم منه ان اقل مراتب
الاخفات ما يتحقق معه السماع للنفس لا للغير وهو معنى صحيح لا شبهة فيه فلا يلزم منه اعتبار عدم اسماع
الغير في مطلق الاخفات لكن هذا الحمل لا باس به في عبارة السرائر والمنتهى واما فيهما فلا فلاحظ حتى يظهر
لك وجهه فتامل وكيف كان فالحق هو الاحتمال الثاني بان يكون بين المفهومين تباين ويكون كل منهما
ذا افراد ومراتب مختلفة فاقل الجهر يتحقق باسماع القريب الصحيح السمع جوهر الصوت في الحروف واقل الاخفات
يتحقق باسماع النفس دون غيره اصل القراءة لا جوهر الصوت فلا يلزم عدم اعتبار عدم مطلق سماع الغير في
مطلق الاخفات بل عدم مطلقه في ادنى مراتبه وانتفاء فرد من السماع وهو السماع المتعلق بجوهر الصوت



وجميع افراده ومراتبه فالمنفي في الاخفات بالاضافة الى الغير ما كان معتبرا في الجهر بالنسبة اليه ثم المستند
في تحديد ادنى المراتب في المفهومين بما ذكر الاجماعات المنقولة اما بالاضافة الى الجهر فظاهر واما الاخفات
فلانها صريحة في ان ما دون ذلك لا يتحقق به الاخفات والمتفاهم العرفية اصدق في الجهر بما اذا تحقق سماع
جوهر الصوت في الحروف للقريب انتفائه في غيره وكذلك الحال في الاخفات واما المستند في اجزاء هذا
الحد بل دون الاقل من ذلك فاطلاق الاية والاجماعات المنقولة والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه واما ما يستفاد مما الحق المسالك
الثالثة على روايته من الصحيح المروي عن الحلبي قال سالت اباعبدالله عليه السلام هل يقرأ الرجل في صلوته
وثوبه على فيه قال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة والصحيح المروي في التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلح له ان يقرأ في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير
ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما توضيح قيل اللهوات جمع اللهات وهي اللحمة المشرفة
على الحلق او ما بين منقطع الى منقطع القلب من اعلى الفم والصحيح المروي في باب الجماعة منه عن علي بن يقطين قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ
لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس فلا يصلح المعارضة لما قدمناه من وجوه متكثرة ظاهرة فينبغي ان يطرح
او يحمل على حال الضرورة كما يومي اليه الصحيح الثالث بل الثاني لقوله عليه السلام يتوهم توهما بناء على انه قيد
لتحريك اللسان واظهر منهما في ذلك المرسل المروي في الكافي في الباب المذكور من التهذيب عن ابي عبدالله
عليه السلام قال يجزيك اذا كنت معهم من القراءة مثل حديث النفس ثم الظاهر ان الاسماع المعتبر في كل من الجهر
والاخفات الاسماع المتعلق بجوهر الحروف لوضوح ان سماع القراءة لا يصدق بدون ذلك فقوله تعالى
ولا تخافت بها بمعونة الحديث الوارد في تفسيره الدال على ان المخافتة المنهي عنها ما دون السمع يقتضي سماع
القراءة وكذا قوله عليه السلام لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه وقد عرفت ان سماعها لا يتحقق
الا بذلك **قوله ره** وليس على النساء جهر لما كان يتوهم من ما مر من لزوم مراعات الجهر في بعض الصلوات
لزومه مطلقا ولو بالنسبة الى النساء نبه على عدم لزومه بالنسبة اليهن فيجوز لهن الاخفات في مواضع
الجهر اجماعا كما في المعتبر والتذكرة والمنتهى والتحرير والذكرى قال في الاول وليس على المرأة جهر وهو اجماع العلماء
لكن لا تقصر في الاخفات عن اسماع نفسها وفي الثاني لا جهر على المرأة باجماع العلماء ولان صوتها عورة ولا
تخافت دون اسماع نفسها وفي الثالث ليس على المرأة جهر في شيء من الصلوات كافة وهو قول كل من يحفظ عنه
العلم لان صوتها عورة فلا يجوز لها ابرازه الى الرجال نعم لا تقصر في الاخفات عن اسماع نفسها وفي الرابع يسقط

الجهر عن المرأة اجماعا وفي الخامس ولا جهر على المرأة اجماعا من الكل ومقتضى نفي وجوب الجهر في حقهن جواز كل
من الاخفات والجهر في موضعه وهو كذلك اذ الحكم بتعيين الاخفات يفتقر الى دليل وليس فليس الا اذا علمت ان سماع
صوتها الاجنبي فيتعين عليها الاخفات بناء على القول بعورية صوتها مطلقا فلو جهرت والحال هذه يحكم
بفساد صلوتها لاستحالة اجتماع الامر والنهي ولو كان بين متعلقيهما عموم من وجه كما فيما نحن فيه وفاقا
لجماعة من الاصحاب في الذخيرة المشهور بين المتاخرين البطلان ثم الظاهر انه لا فرق في ذلك بين كون المرأة اماما
او غيره فلا يجب الجهر عليها مطلقا لاطلاق الاجماعات المنقولة لكن روي في باب فضل المساجد وفضل الجماعة من
زيادات التهذيب في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال سالته عن المرأة تؤم النساء
ما حد رفع صوتها بالقراءة او التكبير فقال بقدر ما تسمع وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام
قال سالته عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة او التكبير قال قدر ما تسمع والظاهر منهما الوجوب
لما يظهر من الراوي انه اعتقد وجوب رفع الصوت وانما السؤال في تحديده وتقريره عليه السلام دليل
صحة الاعتقاد فعلى هذا يكون تسمع في الجواب فيهما من باب الافعال اي تسمع النساء واظهر منهما في الدلالة
على ما ذكر ما رواه في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر انه سال اخاه عليه السلام عن
النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها
الا انها مصروفة عن الظاهر لما قدمناه فيحمل على الاستحباب هذا كله في عدم وجوب الجهر عليهن في مقامه واما
الاخفات في محله فالظاهر من كلماتهم وجوبه اذ الظاهر من ديدنهم انهم متى ذكروا احكاما ولم يظهر منهم ارادة
التخصيص بالنسبة الى الرجال او النساء اشتراكهما فيه كوجوب الحمد والسورة واخراج حروفهما عن مخارجهما و
عدم جواز قراءة العزيمة والقران وغيرها ويؤكد هذا الظهور تخصيص الاستثناء في كلماتهم بالنسبة الى الجهر
وعدم تعرضهم للاخفات كما عرفت من كلماتهم في دعوى الاجماع حيث خالوا بعد الحكم بوجوب الجهر والاخفات
في محلهما الظاهر في وجوبهما مطلقا ولا جهر على النساء فيظهر منه وجوب الاخفات عليهن ويؤكده الاصل
المقرر من لزوم تحصيل البراءة اليقينية في امثال المقام **قوله ره** والمسنون في هذا القسم الجهر بالبسملة
في موضع الاخفات في الحمد واول السورة وفي بعض النسخ في اول الحمد واول السورة والاول اولى وبه يحصل
الاحتراز عن البسملة في غير اولهما كسورة النمل والضحى والم نشرح ولايلاف والم تر كيف بناء على كون كل منهما
سورة واحدة فان البسملة الثابتة في اثناء السورة واستحباب الجهر في حقها غير ثابت اختلف الاصحاب
عطر الله مراقدهم في هذه المسئلة على اقوال خمسة **الاول** استحباب الجهر بها في مواضع الاخفات مطلقا سواء
كان في حق الامام ام غيره في الاوليين وغيرهما ومنه ثالثة المغرب واخيرتا العشاء وهو المشهور بين الاصحاب

قال فى الذكرى يجب الجهر بالبسملة فى مواضع الجهر ويستحب فى مواضع الاخفات فى اول الحمد واول السورة عند علمائنا
والثانى كالاول الا فى الركعتين الاخيرتين فلا يستحب الجهر فيهما بل لا يجوز فهو الخلاف بالنسبة الى المصلى اماما
كان وغيره ويفيد فى الركعات اختاره فى السرائر قال اذا تعوذ فليفتتح ببسم الله الرحمن الرحيم يجهر بها فى كل صلوة
جهر بالقراءة او لم يجهر فى الاولتين بحسب الحال قال واما الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الركعتين الاخيرتين
فلا يجوز لان الاخيرتين لا يتعين فيهما القراءة وانما الانسان مخير بين التسبيح والقراءة والدليل على ذلك ان
الصلوة عندهم على ضربين جهرية واخفاتية فالاخفاتية الظهر والعصر فان الجهر بالبسملة فى الركعتين الاولتين
مستحب لان فيهما يتعين القراءة واما الاخيرتان فلا يتعين فيهما القراءة والصلوة الجهرية وهى الصبح والمغرب
والعشاء فان الجهر بالبسملة واجب كوجوبه فى جميع الحمد فاما الاخيرتان فلا يجوز الجهر بالقراءة وان اراد ها المصلى
فقد صار المراد بالجهرية الركعتين الاولتين دون الاخيرتين ولا خلاف بيننا ان الصلوة الاخفاتية لا يجوز
فيها الجهر بالقراءة والبسملة من جملة القراءة وانما ورد فى الصلوة الاخفاتية التى يتعين فيها القراءة ولا يتعين
القراءة الا فى الركعتين الاولتين واضا طريق الاحتياط يوجب ترك الجهر بالبسملة فى الاخيرتين لانه لا خلاف بين
اصحابنا بل بين المسلمين فى صحة صلوة من لا يجهر بالبسملة فيهما وفى صحة صلوة من جهر فيهما خلاف واجماعنا فلا خلاف
بين اصحابنا فى وجوب الاخفات فى الركعتين الاخيرتين فمن ادعى استحباب الجهر فى بعضها وهو البسملة فعليه الدليل
فان قيل عموم الندب الى استحباب الجهر بالبسملة قلنا ذلك فيما يتعين ويتحتم القراءة فيه لانهم عليهم السلام
قالوا يستحب الجهر بالبسملة فيما يجب القراءة فيه فى الاخفات والركعتان الاخيرتان خارجتان من ذلك انتهى كلامه
رفع مقامه محصله بعد طرح الحشو والزوائد وجوه **الاول** ان الجهر بالبسملة فى الركعتين الاخيرتين غير مجوز
لعدم تعيين القراءة فيهما واستحبابه مخصوص فيما تعينت **والثانى** ان القراءة فيهما اخفاتية بالاتفاق فيجب اخفاتها
فى جميع اجزائها اذ الحكم الثابت للكل ثابت فى جميع اجزائه الا اذا دل الدليل على خلافه وقد وجد بالاضافة
الى البسملة فى غير الاخيرتين فقط واما فيهما فلا **والثالث** التمسك بقاعدة الاشتغال فلو اخفت البسملة فيهما
يخرج عن عهدة التكليف اتفاقا واما مع الجهر بها فغير معلوم لتحقق الخلاف فيه فلا يحصل البراءة اليقينية و
الجواب عن الاول بمنع كلية الكبرى لعدم الدليل عليه وما ذكره من انهم عليهم السلام قالوا يستحب الجهر بالبسملة
فيما يجب القراءة فيه اخفاتا اى وجوبا عينيا ممنوع لانا لم نجد له عينا ولا اثرا بل ولا نقله ناقل كما لا يخفى نعم
يستفاد من تضاعيف نصوصهم عليهم السلام الجهر بها فى قراءة الصلوة مطلقا سواء كانت واجبة عينا او
تخييرا فلا يبعد من القول به لاطلاق مستنده وعن الثانى ان الدليل على لزوم اخفات مطلق القراءة حتى البسملة
لم نجده اذ الدليل فى المسئلة منحصر بالكتاب والسنة والاجماع وشمولها المدعى فيه ممنوع اما الاجماع فلما عرفت

من كون المشهور على خلافه واما السنة فلانها بطريق العهد كما فى قوله عليه السلام رجل جهر فيما لا ينبغى الجهر
فيه واخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه ومن الظاهر ان المعهود فى الاخفاء فى غير البسملة وعلى تقدير التسليم كما
يستفاد مما رواه فى الفقيه عن يحيى بن اكثم القاضى عن ابى الحسن عليه السلام عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة
وهى من صلوات النهار وانما يجهر فى صلوة الليل ومما رواه فى باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن
على بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال السنة فى صلوة النهار بالاخفات والسنة فى صلوة
الليل بالاجهار نقول لا اختصاص لهما بالركعتين الاخيرتين فكما خصص بغير البسملة فى غير الاخيرتين ينبغى ان
يخصص فيهما ايضا لاشتراك المستند واما الكتاب فيعلم الحال فيه مما ذكر فلا افتقار الى الذكر وعن الثالث
فان البراءة يحصل بالجهر ايضا لاطلاق المستند وتحقق الخلاف على تسليمه لا يعارض الاطلاق وهو ظاهر و
القول الثالث اختصاص استحباب الجهر بها فى حق الامام دون غيره حكاه السيد المرتضى وابن ادريس عن بعض
الاصحاب فى المختلف واظن ان ابن الجنيد لانه قد افتى بذلك فى كتاب الاحمدى فهو تقييد بالنسبة الى المصلى
واطلاق بالنسبة الى الصلوات ثم ان اختصاص الاستحباب بالجهر بالامام دون غيره وان لم يستلزم عدم جواز الجهر
فى حق المنفرد لتحقق الواسطة لكن الدليل المنقول لهذا القول فى المختلف وغيره يعطى عدم جواز الجهر بالنسبة اليه
وهو ان الاصل وجوب الاخفات فيما يخافت بالقراءة فيه لكونها جزء الفاتحة والحكم الثابت للكل ثابت للجزء فيجب
مراعاة الاخفات فى البسملة ايضا لخرج عنه ما اذا كان المصلى اماما للصحيح صفوان الاتيه وغيرها فيبقى غيره
مندرجا تحت القاعدة والجواب منع تحقق ما دل على لزوم الاخفات مطلقا حتى البسملة لعدم ما يدل عليه
وقد مر الكلام فيه وعلى فرض التسليم نقول انه لو بنى الامر على ذلك يلزم حمل النصوص الاتية الدالة على رجحان
الجهر بالبسملة على الامام فقط لوضوح عدم جواز الحمل على الصلوات الجهرية لعدم اختصاص الحكم بالبسملة
كما لا يخفى والحمل على الامام فقط مما يأباه التأمل فى تلك النصوص فلاحظ حتى يظهر لك وجهه وايضا الظاهر
مما يأتى حكايته من فعل الرضا عليه السلام حال الانفراد وبالجملة لا اشتهار فى ضعف هذا القول على ان هذا القول
كما نعكس ان يقال فى حقه انه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا تعويل عليه **والقول الرابع والخامس** ايجاب
الجهر بها فى الاخفاتية ايضا اما مطلقا كما ذهب اليه ابن البراج قال فى المهذب اما الواجب فى الصلوة فهو
التسبيح الى ان قال والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فيما يجهر ويخافت وهو الظاهر من شيخنا الصدوق قال فى
الخصال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلوة واجب او فى خصوص الاولتين من الظهرين وهو الظاهر
من شيخنا ابى الصلاح قال فى الكافى ويلزم الجهر بالقراءة فى اولتى المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الغداة و
ببسم الله الرحمن الرحيم فى اولتى الظهر والعصر فى ابتداء الحمد والسورة التى تليها والاخفات فى باقى الركعات



ولعله الظاهر من شيخنا الصدوق قال فى الامالى يجب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلوة فى افتتاح الفاتحة
وعند افتتاح السورة بعدها ولعل المستند فيه الصحيح المروى فى التهذيب عن صفوان قال صليت خلف ابى
عبد الله عليه السلام اياما فكان يقرأ فى فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها
جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك بناء على ان مداومته عليه السلام على الجهر دليل الوجوب
وجوابه منع الدلالة اذ مداومتهم عليهم السلام كما يكون للوجوب يكون للرجحان ايضا والعام لا دلالة على
الخاص على انا نقول بعد الاغماض عما ذكر لو سلمنا الدلالة انما يتم بالنسبة الى القول الى الصلاح لا بالنسبة الى
الركعات كلها لعدم معلومية صدورها اصل التسمية منهم عليهم السلام فى غير الاولتين فضلا عن المداومة
على الجهر بها لكون التسبيح افضل ولعل ذلك هو الوجه فى تخصيص ابى الصلاح القول بالجهر بها بالركعتين
الاولتين من الظهرين ويمكن الاستدلال للقول بالاطلاق بالصحيح المروى فى روضة الكافى عن حماد بن
عيسى عن ابرهيم بن عثمان عن سليم بن قيس الهلالى عن امير المؤمنين فى خطبة طويلة منها واعزمت بالتكبيس
على الجنائز خمس تكبيرات والزمت الناس الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بناء على ان المراد منه الجهر بها فى
الصلوات والجواب عنه انه اما محمول على ما يجهر فيه بالقراءة او على تاكد الاستحباب فى المبالغة لما سبق عليه
فالمختار هو القول المشهور والمستند فيه نصوص مستفيضة كالصحيح المتقدم والمرسل المروى فى ابواب
المذكور من الزيادات عن ابى حمزة قال قال على بن الحسين عليهما السلام يا ثمالى ان الصلوة اذا اقيمت جاء
الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه وكان امام
القوم حتى ينصرفوا قال قلت جعلت فداك اليس يقرؤن القرآن قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالى انما
هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم توضيح قرين الامام قيل هو الملك ولا يبعد ان يكون المراد به الشيطان
الاخر الذى هو قرينه وما رواه فى العيون فى حديث طويل يحكى عبادة مولانا الرضا عليه السلام فى طريق
خراسان قال كان يجهر بالقراءة فى المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الليل والشفع والوتر ويخفى القراءة فى
الظهر والعصر الى ان قال وكان عليه السلام يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع صلواته بالليل والنهار
وما رواه فيه ايضا عنه عليه السلام فيما كتبه عليه السلام للمامون من محض الاسلام قال عليه السلام و
الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات سنة وما اورده شيخ الطائفة فى مصباحه قال روى
روى عن ابى محمد العسكرى عليه السلام انه قال علامات المؤمن خمس صلوة الاحدى والخمسين وزيارة
الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه فى كتاب المزار من التهذيب
ايضا لكن جعل فيه من جملة الخمس صلوة الخمسين لا الاحدى والخمسين وما روى عن كتاب اعلام الدين للديلمى

عن كتاب الحسين بن سعيد عن صفوان باسناده عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا كان يوم القيمة يقبل
قوم على نجائب من نور ينادون باعلى اصواتهم الحمد لله الذى صدقنا وعده واورثنا ارضه نتبوء من
الجنة حيث نشاء قال فيقول الخلائق هذه زمرة الانبياء عليهم السلام فاذا النداء من قبل الله عز وجل
هؤلاء شيعة على بن ابى طالب فهم صفوتى من عبادى وخيرتى من بريتى فيقول الخلائق الهنا وسيدنا بم
نالوا هذه الدرجة فاذا النداء من الله بتختمهم باليمين وصلوتهم احدى وخمسين واطعامهم المسكين وتعفيرهم
الجبين وجهرهم فى الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم والنصوص على هذا المضمون فى غير الاصول الاربعة كثيرة
لكن يمكن المناقشة فى دلالتها على استحباب الجهر بها فى جميع الركعات حتى فى غير الاولتين اما فى صحيح صفوان
فلما عرفت حاصله ان المتيقن الجهر بها فى الاولتين واما حديث الثمالى فلا مرية فيه اظهار الظاهر حصول
الامتثال به ولو بالجهر بالبسملة فى الركعة الاولى لو لم يدع الظهور فيها واما الحاكى عن فعل الرضا عليه السلام
فلتصريحه بانه عليه السلام كان يسبح فى الاخيرتين حيث قال وكان يجهر بالقراءة فى المغرب والعشاء الى ان قال
ويخفى القراءة فى الظهر والعصر وكان يسبح فى الاخراوين واما فى الباقى فبما ذكر فى حديث الثمالى ويمكن ان
يقال انه يكفى فى الحكم بذلك اشتهار الفتوى به بين عظماء الاصحاب ان قلت ان ذلك اذا لم يوجد القول بالحرمة
وقد عرفته من ابن ادريس بل من ابن الجنيد ايضا قلنا اما قول ابن الجنيد فقد عرفت انه مما لا اشتباه فى فساده
اذ ظاهره عدم جواز الجهر بالبسملة للمنفرد فى الصلوات الاخفاتية مطلقا ولو فى الركعتين الاولتين وهذا
مما يقطع بفساده اذ حمل النصوص التى كادت تبلغ التواتر بل ادعى فيه على الامام مما لا يحتمل وقد اسلفنا
المقال فيه واما ابن ادريس فلما اوضحنا فساد مستنده فلا تعويل عليه **تنبيهان الاول** لا يخفى ان المستفاد
من عموم قوله عليه السلام والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات سنة استحبابه فى جميع الصلوات
حتى فى نوافل النهار بل فى مطلق النوافل كما لا يخفى وهكذا الحال من قوله الحاكى عن فعل مولانا الرضا عليه
السلام حيث قال وكان عليه السلام يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع صلواته بالليل والنهار لكن فى
النوافل اليومية ولو كانت نهارية وكذا فى صلوة جعفر عليه السلام **والثانى** لا يخفى ان من المستحبات فى الفاتحة
الاستعاذة قبل القراءة فى جميع الصلوات وفى الخلاف وكنز العرفان عليه الاجماع وهل هى مختصة بالركعة
الاولى او لا بل ثابتة فى جميع الركعات والذى يظهر من كلمات جماعة الثانى فاصحابنا على الاول والخلاف محكى
عن اهل الخلاف قال فى الخلاف التعوذ مستحب فى اول ركعة دون ما عداه وقال الشافعى فيه قولان احدهما
مثل ما قلناه والثانى انه فى كل ركعة اذا اراد القراءة وعلى الاول اكثر اصحابه وبه قال ابن سيرين دليلنا
انما اعتبرناه مجمع عليه وتكراره فى كل ركعة يحتاج الى دليل وليس فى الشرع ما يدل عليه انتهى كلامه رفع فى

الخلاف مقامه وهل المستحب الاخفات فيه ولو في الصلوة الجهرية او لا الظاهر الاول وفي الذكرى قال الا الاكثر وفي
الخلاف وكنز العرفان عليه الاجماع قال في الاول التعوذ سرا في جميع الصلوات وللشافعي فيه قولان احدهما مثل
ما قلناه والثاني انه يجهر فيما يجهر فيه بالقراءة دليلنا اجماع الفرقة وفي الثاني يستحب الاسرار به ولو في الجهرية
اجماعا فعلى هذا ما رواه في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن حنان بن سدير قال صليت
خلف ابي عبد الله عليه السلام فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم ينبغي ان يحمل على التقية او على
الجواز المطلق ويؤيد الاول ما في قرب الاسناد حيث روى عن حنان بن سدير قال صليت خلف ابي عبد الله
عليه السلام المغرب فتعوذ باجهار اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم واعوذ بالله ان يحضرون
ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم **قوله ره** وترتيل القراءة والاصل فيه قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وما
رواه في التهذيب في شرح عبارة المقنعة ثم يقوم الى مصلاه الى قوله ويستحب ان يقنت بهذا الدعاء عن
عبد الله بن المغيرة وابي احمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في
قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سال الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس
ويا ايها الذين امنوا يقول لبيك ربنا وفي المرسل المروي في باب في كم يقرا القرآن ويختم من اصول الكافي
عن علي بن ابي حمزة قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو بصير جعلت فداك اقرا القرآن في
شهر رمضان في ليلة فقال لا قال ففي ليلتين قال لا قال ففي ثلث قال ها واشار بيده ثم قال يا ابا محمد ان
لرمضان حقا وحرمة لا يشبهه شيء من الشهور وكان اصحاب محمد صلى الله عليه واله يقرا احدهم القرآن في
شهر او اقل ان القرآن لا يقرا هذرمة ولكن يرتل ترتيلا الحديث وروى في الباب المذكور ايضا حديثا اخر مثله
تحقيق الامر في الترتيل يستدعي بسط الكلام في مقامات **الاول** فيما ورد عنهم عليهم السلام في تفسيره فنقول
روي في اواخر الاصول من الكافي في باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن عن عبد الله بن سليمان قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ورتل القرآن ترتيلا قال قال امير المؤمنين عليه السلام بينه
تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به قلوبكم القاسية ولا يكن هم احدكم اخر السورة
توضيح الهذ السرعة والنثر التفريق اي لا تسرع في قراءة القرآن كالسرعة في قراءة الشعر ولا تفرق كلماته بحيث
لا تكاد تجتمع كذرات الرمل وفي المجمع عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام هو ان تتمكث فيه وتحسن به صوتك
والمستفاد منهما ان الترتيل الاقتصاد في القراءة بين السرعة المفرطة والبطوء المفرط مع تحسين الصوت حالها
والمقام الثاني فيما ذكره الاصحاب في تفسيره قال في المعتبر يعني الترتيل في القراءة تبيينها من غير مبالغة وفي
قال الشيخ وربما كان واجبا اذا اريد به النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض [illegible]

الثاني قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والامر للوجوب قال في المنتهى يستحب للمصلي ان يرتل قراءته بان
يبينها من غير مبالغة ويجب عليه النطق بالحروف من مخارجها بحيث لا يدمج بعضها في بعض لقوله تعالى ورتل
القرآن ترتيلا وفي النهاية يعني به بيان الحروف واظهارها ولا يمده بحيث يشبه الغناء قال في الذكرى في اواخر
مبحث القراءة والمصلي وحده يقرا ما يسمع نفسه من غير اجهار ولا اخفات ولا اعجال ولا حذف بل يرتل و
يبين الحروف ما يقرا وقال عند تعداد سنن القراءة ومنها الترتيل وهو حفظ الوقوف واداء الحروف
والتغاير بين هذا التفسير وما قبله ظاهر لان الماخوذ فيه محافظة الوقوف بخلاف الاول فبعدم حفظها
يلزم انتفاء الترتيل في القراءة على هذا دون غيره والظاهر التفسير الاول لانطباقه مع ما ذكره امير المؤمنين
عليه السلام في تفسيره ومع ما فسره اهل اللغة به واما التفسير الثاني فلم اجد مستنده نعم نسبه بعض
مؤلفي التجويد الى الرسول صلى الله عليه واله قال سئل النبي صلى الله عليه واله عن معنى الترتيل قال حفظ
الوقوف واداء الحروف وقال المحدث الكاشاني في الوافي الترتيل حفظ الوقوف وبيان الحروف كذا عن
امير المؤمنين عليه السلام ولم يتبين لي ذلك مع ما عرفت من ان الحديث المتقدم على خلافه **والمقام**
الثالث في الداعي على حمل الامر في الاية على الاستحباب فنقول الظهور ينبغي في قوله عليه السلام فيه [illegible]
بما ذكر في ذيله والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه
السلام في الرجل يقرا في الفريضة فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء قرا في نفس وان
شاء في غيره ثم الظاهر من كلام المعتبر وغيره ان الترتيل على قسمين مستحب وهو ما تقدم وواجب وهو اداء
الحروف من مخارجها قال المولى التقي المجلسي اعلى الله مقامه الترتيل الواجب هو اداء الحروف من المخارج وحفظ
احكام الوقوف بان لا يقف على الحركة ولا يصل بالسكون فانهما غير جائزين باتفاق القراء واهل العربية
والترتيل المستحب هو اداء الحروف بصفاتها المحسنة لها وحفظ الوقوف التي استحسنها القراء وبينوها في تجاويدهم
انتهى كلامه اعلى الله مقامه **قوله ره** والوقوف على مواضعه اعلم ان جماعة من القراء قسموا الوقف على
اربعة اقسام تام وحسن وكاف وقبيح قالوا الوقف التام الوقف في موضع لا يتعلق بما بعده
لا لفظا ولا معنى وهو يتحقق برؤوس الاية وغيرها كالوقف على يوم الدين ونستعين وعلى لفظ الجلالة
في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله بناء على بعض الوجوه والكافي هو الوقف في موضع يكون متعلقا
بما بعده من حيث المعنى فقط وهو ايضا يتحقق في الموضعين كالوقف في ومما رزقناهم ينفقون ومن قبلك
والابتداء بالاخرة هم يوقنون قالوا وهذان القسمان يشتركان في عدم اعادة الموقوف عليه وجواز
الابتداء بما بعده والحسن عكس الكافي فهو الوقف في موضع يكون متعلقا بما بعده لفظا لا معنى كالوقف على

الجلالة في بسم الله والحمد لله فصدهم يلزم اعادة الموقوف عليه في هذا القسم ولا يجوز الابتداء بما بعده فعلى
فاتحة الكتاب اربعة وقوف تام كالوقف على البسملة وما لك يوم الدين ونستعين والضالين وعشرة حسنة
على بسم الله والرحمن الرحيم والعالمين والرحمن الرحيم ونعبد والمستقيم وانعمت عليهم والمغضوب عليهم هذا
محصل كلماتهم لكن يخدشها التعلق المعتبر في القسمين وجودا وعدما بحيث لا يوجد في الآخر لا يخلو عن صعوبة
والقبيح هو الوقف على كلمة لها تعلق بما بعدها لفظا ومعنى كالوقف على المضاف اذا علمت ذلك نقول ليس المراد
من استحباب الوقوف على مواضع الوقف مراعاة جميع الاقسام الثلاث الاول بان يقف في كل وقف تام وحسن و
كاف لاختلال النظم غالبا به كما لا يخفى فيختل امر الترتيل بل المراد انه لو اراد الوقف استحب له اختيار بعض المواضع
التي عينت للوقف اي لا يقف على موضع يقبح الوقف فيه بل اختار التام اولا ثم الحسن ثم الكافي ويحمل الكلام على
الوقوف التامة ولا يخفى عليك ان كلماتهم حيث جمعوا بين الحكم باستحباب الترتيل وحفظ الوقوف دليل على ان
ليس مرادهم بالترتيل ما فسره شيخنا الشهيد قدس الله روحه في الذكرى لاغناء احدهما اي الترتيل عن الآخر ومن
هنا يعلم ان الجمع بينهما مع تفسير الترتيل بحفظ الوقوف واداء الحروف كما في الذكرى ليس على ما ينبغي ومن هنا يظهر
انه لو فرض امكان قراءة الحمد مثلا بنفس واحد ولا يقف على موضع لم يترك الراجح الا على الاحتمال الثاني فتأمل
ثم ان الظاهر من الحكم باستحباب الوقف بالمعنى المذكور جواز الوصل ولو في غير الاقسام الثلثة وهو كذلك
لانتفاء الدليل على خلافه وما ذكره القراء من اللزوم والقبح ليس مرادهم معناهما المعروف كما نقل عن محققيهم بل
الرجحان والمرجوحية فعلى هذا يجوز الوقف على الكلمة المتعلقة بما بعدها ثم الابتداء بما بعد الموقوف عليها من
غير اعادتها بل على المضاف فالابتداء بالمضاف اليه من غير اعادة المضاف ومن هنا استبان انه لو شك في صدق
المضاف اليه مثلا على النحو المعتبر يجوز الاكتفاء باعادته فقط ولا يتعين عليه اعادة المضاف ايضا بل الاعادة بقصد
اللزوم مشكل لا يقال انه يلزم الوقف بالحركة كما اذا شك في يوم مثلا فلو اكتفى ح باعادته من غير اضافة مالك اليه
يلزم الوقف على المالك متحركا لظهور فساده اذ قطع النفس مثلا معتبر في تحققه والمفروض خلافه نعم لو قيل فيما اذا
كان المضاف اليه مدخولا لهمزة الوصل كالعالمين والدين والمغضوب عليهم لو اكتفى باعادته من دون اعادة
المضاف يلزم قطع الهمزة مع كونها في مقام الوصل فلا بد من اعادة المضاف ايضا لئلا يلزم اللحن وله وجه
لكن يمكن الجواب عنه بان قطع الهمزة انما يضر فيما اذا نطق بالحرف السابق متصلا بها فلو قال غير المغضوب مع وصلها
ثم شك في المغضوب فقال المغضوب بقطع الهمزة صح لعدم دليل على وصلها ح وهل يمكن الاكتفاء بغير الالف واللام
فيما اذا كانا لكلمة المشكوك فيها معرفة بها اشكال من كون المشكوك فيه شيئا واحدا عرفا فمقتضى قوله عليه السلام
اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء اعادتهما ايضا ومن كونهما كلمتين في الحقيقة والظاهر التفصيل

بين كون الاعادة من دون تخلل فصل فالجواز والا فالعدم فلو شك في اخراج الضاد في المغضوب من مخرجها
يجوز الاكتفاء بمغضوب فيما اذا لم يتخلل فصل ومعه فلا بل لا بد من المغضوب والاحوط اعادة الالف واللام مطلقا
بل المضاف ايضا لكن من غير قصد اللزوم والتعين فتأمل في هذه المباحث ولا تكن من الشاكين فالحمد لله رب
العالمين ومما يدل على عدم لزوم مراعاة الوقف في قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم عن الرجل
يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وسورة اخرى في النفس الواحد قال ان شاء قرأ في نفس وان شاء في غيره وقوله
عليه السلام وان شاء في غيره اطلاقه يستدعي جواز الوقف في اي موضع شاء ولو لحكم القراء بقبح الوقف فيه
وفي الكافي عن محمد بن يحيى باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره ان يقرأ قل هو الله احد في نفس واحد
وهو صريح في كراهة قراءة قل هو الله بنفس واحد فهذا الحكم اما يكون مختصا بقل هو الله ابقاء للتخيير المستفاد من
الصحيح على ظاهره او يقال ان الكراهة فيها يستلزم الكراهة في الفاتحة بطريق اولى لكون الاسناد فيها اقل لكن
الظاهر الاول لما ذكر الا ان يقال بان قراءتها بنفس واحد يستلزم الاخلال بالترتيل المستحب لكون التوسل و
التأني مأخوذا في تفسيره وكيف كان عدم اعتبار الوقف في كل آية في ماهية الترتيل الظاهر انه مما لا ينبغي
الاشكال فيه واما ما روي عن طرقهم انه ان ام سلمة سئلت عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت
كان يقطع قراءته آية آية بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك
نعبد واياك نستعين فلا ينافي ذلك مع ان في زيادات التهذيب عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
ان رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله اختلفا في صلوة رسول الله فكتب الى ابي بن كعب كم كانت
لرسول الله صلى الله عليه وآله من سكتة قال كانت له سكتتان اذا فرغ من ام القرآن واذا فرغ من السورة و
اطلاقه ينافي النبوي المذكور الا ان يحمل السكتة على سكوت طويل وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل
اعلم ان النوافل منها ما هو موظف على الكيفية المخصوصة فيعتبر فيها السورة او تكرارها او تعددها كصلوة
جعفر والرسول وعلي وفاطمة صلوات الله عليهم والاعرابي وغيرها وهذا القسم ليس محل الكلام في هذا المقام بل
لا بد من اتيانها على الكيفية الموظفة ومنها ما ليس كذلك كالنوافل المبتدأة والرواتب اليومية ونحوهما وهذا
المقصود في المقام واستحباب قراءة السورة بعد الحمد فيه مما لا خلاف فيه وهل يستحب الزيادة على السورة
الواحدة ام لا الظاهر التفصيل بين النوافل الليلية فالاول والنهارية فالثاني للصحيح المروي في التهذيب
عن محمد بن القسم قال سألت عبدا صالحا عليه السلام هل يجوز ان يقرأ في صلوة الليل السورتين والثلث
فقال ما كان من صلوة الليل فاقرأ بالسورتين والثلث وما كان من صلوة النهار فلا تقرأ الا بسورة سورة
وليس في سنده من يتأمل في شأنه الا الراوي المذكور فان محمد بن القسم مشترك في الرجال بين الثقة وغيره لكن

الظاهر انه ابن القسم بن الفضيل بن يسار النهدي الثقة ويومي اليه ما ذكره النجاشي ان محمد بن خالد يروي عنه وهو
والحسين بن سعيد الراوي عنه كما في هذا الحديث في طبقة واحدة لما ذكره في ترجمة القسم بن عروة ان كلا من الحسين بن
سعيد ومحمد بن خالد يروي عنه ولعله لذا وصفه جماعة من متأخري اصحابنا كشيخنا البهائي في حبل المتين وغيره
الحديث بالصحة مع ان من شاركه في الطبقة من المجاهيل ومن اراد ان ينكشف عليه حقيقة الحال في هذا المقال
فعليه بملاحظة ما حررناه في الرجال ثم ان الامر والنهي في الحديث محمول على الرجحان والمرجوحية للقطع بجواز الاقتصار
بالسورة الواحدة في الليلية وقراءة الزائد على السورة الواحدة في النهارية ويؤيده الموثق المروي في التهذيب
عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تجمع في النافلة من السور ما شئت ويدل
عليه جملة من النصوص المتقدمة في مباحث القران ومن اراد الاطلاع عليها وعلى بعض الفروعات في المسئلة
فعليه بملاحظة تلك المباحث قوله وان يقرأ في الظهرين والمغرب بالسور القصار كالقدر والجحد الى قوله
وليس بمعتمد لا اشكال في ان السور القرآنية مع ما استثني مجزية في الصلوة وانما الكلام في الرجحان والفضيلة
اذا علمت ذلك نقول اشتملت العبارة على مسائل الاولى يستحب قراءة السور القصار كالقدر والجحد ونحوهما في
الظهرين والمغرب والاعلى والطارق ونحوهما في العشاء والمدثر والمزمل وما ماثلهما في الصبح اعلم ان المصرح به
في كلامهم انه يستحب قراءة سور المفصل في الصلوات واختلف في تحديدها والذي صرح به جماعة من متأخري
اصحابنا كالمحققين والشهيدين والسيد الشارح قدس الله ارواحهم ان المفصل من سورة محمد الى آخر القرآن
ثم قسموه الى مطولات وهي الى سورة عم ومتوسطات وهي من عم الى الضحى وقصار وهي من الضحى الى آخر القرآن
فقالوا بانه يستحب قراءة المطولات في الصبح والمتوسطات في العشاء والقصار في الظهرين والمغرب والذي يظهر من
كلمات اكثر الاصحاب الحكم باستحباب قراءة مطولات المفصل في الصبح ومتوسطاته في العشاء وقصاره في الظهرين و
المغرب فاما تحديد الاقسام الثلاثة بما ذكره الجماعة المذكورة فلا بل الظاهر من كلام شيخ الطائفة في النهاية وابن
ادريس في السرائر خلافه قال في المعتبر يستحب ان يقرأ في الظهرين والمغرب بقصار المفصل مثل سورة القدر واذا جاء
نصر الله والهيكم وفي العشاء بمتوسطاته كالطارق والاعلى واذا السماء انفطرت وما اشبهها وفي الصبح بطوالاته
كالمدثر والمزمل وهل اتى وما اشبهها ذكر ذلك الشيخ في المبسوط وهو حسن قال شيخ الطائفة عطر الله مرقده
في المبسوط ولا يقرأ في الفريضة السور الطوال التي يخرج الوقت بقراءتها بل يقرأ القصار والمتوسطة ويقرأ
في الظهر والعصر والمغرب مثل سورة القدر واذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر وما اشبهها وفي عشاء الآخرة مثل
الطارق والاعلى واذا السماء انفطرت وما اشبهها وفي الغداة مثل المزمل والمدثر وهل اتى وما اشبهها و
قريب منه كلامه في النهاية قال ولا يجوز ان يقرأ من السور الطوال في الفريضة ما ان اشتغل بقراءتها فاته

الصلوة

الصلوة بل يقرأ من السور القصار والمتوسط ويستحب ان يقرأ في صلوة الظهر والعصر والمغرب بمثل سورة القدر
واذا جاء نصر الله والهيكم واذا زلزلت وما اشبهها من السور القصار ويقرأ في العشاء الآخرة مثل سورة الطارق
وسورة الاعلى واذا السماء انفطرت وما اشبهها من السور وفي صلوة الغداة مثل سورة المزمل والمدثر وهل اتى
على الانسان وعم يتساءلون وما اشبهها من السور وفي كلامه مخالفة لما ذكروه من وجهين اطلاق المتوسطة
على ما عدوه من المطولات والامر فيه سهل وجعل عم من خواص صلوة الصبح وعندهم انها من اول المتوسطات التي
من وظايف صلوة العشاء قال في السرائر ويستحب له ان يقرأ في صلوة الصبح بعد الفاتحة سورة من طوال المفصل
مثل هل اتى على الانسان واذا الشمس كورت وما اشبه ذلك وفي كلامه موافقة لهم من حيث ذكر المفصل و
مخالفة من حيث عد كورت من طوال المفصل ومن وظائف الصبح وعندهم انها من متوسطاته ومن وظائف العشاء
قال في التذكرة يستحب ان يقرأ في الظهرين والمغرب بقصار المفصل كالقدر والنصر وفي العشاء بمتوسطاته
كالطارق والاعلى وفي الصبح بطولاته كالمدثر والمزمل قاله الشيخ في المبسوط وقد مر كلام المبسوط ولم يكن فيه
ذكر المفصل ولا ذكر المطولات لكن لما كان مآل اليه ذكره كذلك قال في المنتهى يستحب ان يقرأ في الظهر والعصر
المغرب بقصار المفصل كالقدر والجحد والتوحيد والهيكم وما شابهها وفي العشاء بمتوسطاته كالانفطار
الطارق والاعلى وشبهها وفي الصبح بطولاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وشبهها ذكره الشيخ وفي التحرير يستحب
قصار المفصل في الظهرين والمغرب ومتوسطاته في العشاء ومطولاته في الغداة ومثله كلامه في القواعد وفي
الارشاد يستحب قصار المفصل في الظهرين ومتوسطاته في العشاء ومطولاته في الصبح ولم يتعرض فيه للمغرب قال
في الدروس يستحب قراءة مطولات المفصل في الصبح ومتوسطاته في الظهر والعشاء وقصاره في العصر والمغرب وفيه مخالفة
لما ذكروه من حيث التشريك بين الظهر والعشاء والحكم باستحباب المتوسطات فيهما ومثله نقل في البيان عن الغير
قال السيد الشارح قدس الله روحه المشهور بين الاصحاب انه يستحب القراءة في الصلوة بسور المفصل وهو من سورة
محمد الى آخر القرآن فيقرأ مطولاته في الصبح وهي من سورة محمد الى عم ومتوسطاته في العشاء وهي من سورة عم الى
الضحى وقصاره في الظهرين وهي من الضحى الى آخر القرآن وليس في اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديده وانما رووا
الجمهور عن عمر بن الخطاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه وانت قد عرفت مما تلوناه عليك من كلمات الاصحاب انه انما
يظهر من كلامه من كون تحديد المفصل والاقسام الثلاثة بما ذكره مشهورا بينهم ليس كما ذكره بل الظاهر من كلماتهم
ان المشهور بينهم قراءة اصل المطولات في الصبح والمتوسطات في العشاء والقصار في غيرهما واما تحديدها بما
ذكر فلا وانما ذكره المحقق الثاني وقال بمعناه مع ما ذكره وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض والمسموع الفاضلان
ويظهر الثمرة فيما لو قرأ البينة في العشاء والليل في المغرب فانه على ما فسروه يلزم ان لا يتأدى السنة لكون الاول

من القصار والثانى من المتوسطات بناء عليه بخلاف ما اذا لم يبن الامر عليه لكون الاول اطول من الثانى وكذا الاكثر فيما اذا قرا، والتنازعات فى الصبح والجملة ان تخصيص الاقسام الثلثة بما ذكره عار عن الدليل وان الذى يظهر من الصحيح الاتى خلافه مضافا الى ما عرفت من كلام النهاية والسرائر ثم ان ما ذكره معظم الله مرقده من انه ليس فى اخبارنا تصريح بهذا الاسم ولا تحديد الظاهر ان مراده كما يشهد عليه كلامه ان المراد بالاسم المفصل وان المراد بالتحديد تحديد المفصل بما ذكره وليس الامر كما زعمه قدس الله روحه لما رواه ثقة الاسلام فى كتاب فضل القران من اصوله عن سعد الاسكاف قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اعطيت السور الطوال مكان التورية واعطيت المئين مكان الانجيل واعطيت المثانى مكان الزبور وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة وهو مهيمن على سائر الكتب توضيح الطوال بالطاء المكسورة كقصار جمع طويلة والمراد بالسور الطوال على ما ذكره جمع من العلماء سبع سور من السور القرانية وحددوها من البقرة الى يونس على ان يكون الانفال والتوبة سورة واحدة والمئين بالميم والهمزة المكسورة بين جمع مائة على غير القياس لاجراء المؤنث لغير العاقل مجرى المذكر العاقل مثل سنين ونحوه اختلفوا فى تفسيرها والذى ذكره جماعة من العلماء انها سبع سور من سورة بنى اسرائيل الى سبع سور فاخرها المؤمنون لانها اما مائة آية او اكثر بقليل او اقل بذلك قال شيخنا الطبرسى وهى كل سورة يكون نحوا من مائة آية او فوق ذلك او دونه واما المفصل فكما تقدم اى من سورة محمد الى اخر القران واما المثانى فهى من سورة يونس الى بنى اسرائيل ومن سورة الفرقان الى سورة محمد وقيل انها انقص عن المئين وتزيد على المفصل كان الطوال جعلت مبادى تارة والتى تليها مثانى لها لانها ثنت الطوال اى تلتها والمئين جعلت مبادى اخرى والتى تليها مثانى لها ثم لا يخفى انه كما يظهر من هذا الحديث تسمية المفصل يظهر تحديده ايضا بما تقدم لان من سورة محمد الى اخره ثمانا وستين سورة الا ان يقال ان مراده الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلام وسعد الاسكاف وان كان من اصحاب سادات ائمتنا على بن الحسين والباقر والصادق عليهم السلام الا انه لم يرو الحديث عنهم عليهم السلام بل عن رسول الله صلى الله عليه واله مع عدم ذكر من بلغه لكن لا يخفى ما فيه نعم روى عن ابى حفص انه روى باسناده قال كتب عمر الى ابى موسى ان اقرا فى الصبح بطوال المفصل واقرا فى الظهر باوساط المفصل واقرا فى المغرب بقصار المفصل وهذا التفصيل خلاف ما ذكره اصحابنا على بعض الوجوه ثم لا يخفى عليك ان التحديد المذكور للمفصل من كونه من سورة محمد الى اخر القران هو الذى دل عليه الحديث المذكور على ما علمت وقد نقل صاحب القاموس فيه اقوالا اثنى عشر منها ما ذكرنا حيث عد فى جملة الاقوال انه من القتال الى اخره واراد بسورة القتال سورة محمد صلى الله عليه واله ومنها انه من سورة الحجرات الى اخره وهو ما اختاره فيه فى المفصل كمعظم القران من الحجرات الى اخره فى الاصح ومنها انه من الجاثية الى اخره ومنها انه من القاف ومنها انه من الصافات ومنها انه من الصف ومنها انه من تبارك ومنها انه من انا فتحنا

ومنها انه من سبح اسم ربك ومنها انه من الضحى والحق القول الاول للحديث المذكور ولكن لا يخفى ان استفادة ما منه مبنى على كون الضحى والم نشرح سورتين وكذا الفيل ولايلاف والمعروف عند علمائنا خلافه وسيجيء تحقيق الحال فيه فى محله الا ان يقال ان المراد من الحديث بحسب الظاهر ولعله المراد من كلام شيخنا البهائى فى الحبل المتين حيث صرح بان سورة المفصل ثمان وستون سورة من سورة محمد صلى الله عليه الى اخر القران او محمول على عدم تسليم كون كل من السورتين سورة واحدة بل كل واحدة منها سورة ثم ان المشهور فى وجه تسمية تلك السور بالمفصل كثرة الفواصل بالبسملة بالاضافة الى باقى القران وقيل ولما فيه من الحكم المفصل لعدم المنسوخ منه قال شيخنا البهائى اعلى الله مقامه فى الحبل المتين قد اشتهر بين اصحابنا رضوان الله عليهم وسيما المتاخرين استحباب قراءة سور المفصل فى الصلوة وهى ثمان وستون سورة من سورة محمد صلى الله عليه الى اخر القران وانه يستحب تخصيص الصبح بطوالاته وهى من محمد الى عم والعشاء بمتوسطاته وهى من عم الى الضحى والظهرين والمغرب بقصاره وهى من الضحى الى اخر القران وهذا شئ ذكره الشيخ رحمه الله ولم نطلع فيما وصل الينا من الاحاديث المروية من طرقنا على ما يتضمن ذلك بل اصولنا المتداولة فى زماننا خالية عن هذا الاسم ايضا انتهى كلامه رفع مقامه وقد علمت ما حررناه ما فيه اذ الظاهر من كلامه ان الشيخ حدد كلا من الاقسام الثلثة بما ذكره وقد عرفت من كلامه فى المبسوط والنهاية خلافه بل كلامه فيهما خال عن اسم المطولات وقوله بل اصولنا المتداولة فى زماننا خالية عن هذا الاسم الظاهر ان المراد من الاسم فى كلامه اسم المفصل كما لا يخفى وقد عرفت من اصول الكافى ذلك لكن الامر فيه سهل وكيف كان وقد اتضح بما حررنا قولان بل ثلثة اقوال فى توظيف السور فى الصلوات احدها قراءة المطولات فى الصبح والمتوسطات فى العشاء والقصار فى غيرهما وثانيها مثله الا ان الظهر شارك مع العشاء فى المتوسطات والقصار من وظايف العصر والمغرب فقط وهو مختار الشهيد فى الكتب الثلثة المذكورة وكذا ابنا والمحقق فى المعتبر حيث اشار اليه فى اثناء البحث ثم ان الاولين قد افترقوا فرقتين منهم من حكم بان من عم وما بعدها الى الضحى من خواص العشاء فلو قرا شيئا فى الصبح لما اتى بالموظف ومنهم كالشيخ فى النهاية فلاحظ عبارته السالفة من عكس الامر فحكم بانها وما شاكلها من وظائف الصبح والمختار هو الثانى فى المقامين للصحيح المروى فى التهذيب عن محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام القراءة فى الصلوة فيها شئ موقت قال لا الا الجمعة يقرا فيها بالجمعة والمنافقين قلت له فاى السور تقرا فى الصلوات قال اما الظهر والعشاء الاخرة تقرا فيهما سواء والعصر والمغرب سواء واما الغداة فاطول فاما الظهر والعشاء الاخرة فسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحيها ونحوها واما العصر والمغرب فاذا جاء نصر الله والهيكم التكاثر ونحوها واما الغداة فعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وهل اتى على الانسان توضيح قوله فيها شئ موقت اى معين

بحيث يكون العدول عنه مرجوحا وجوابه عليه السلام بالتوظيف فيها بعد دليل على ان المراد بالمنفى فى الاول التخصيص فلا ينافى التوظيف النوعى وجه الدلالة هو ان قوله عليه السلام واما الغداة فاطول معناه يقرا فيها اطول مما يقرا فيما ذكر من الظهر والعشاء والعصر والمغرب فيظهر منه ان المطولات من خواص الغداة وامره عليه السلام بقراءة الاعلى والشمس ونحوهما فى الظهر والعشاء دليل على ان المتوسطات من خواصهما اذ الظاهر ان المراد المشابهة فى الاعتداد والمقدار وكذا الحال فى العصر والمغرب ان قلت ذكر الضحى فى غير الغداة وعدم ذكره فيها دليل على ان المراد لقصار التوظيف فى الغداة فى السور المذكورة قلنا الاطول فى قوله عليه السلام اما الغداة فاطول يشمل السور المذكورة وغيرها فهو حجة فى افراده وذكر السور المذكورة كما يحتمل ان يكون لاجل الانحصار يحتمل ان يكون لاجل التمثيل ومع الاحتمال لا يمكن دفع البعد عن الاطلاق بل الثانى اولى لفهم الاصحاب ايضا فالى شبهها فى الموثق الاتى ويدل عليه ايضا الموثق المروى فيه عن عيسى بن عبد الله القمى عن ابى عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يصلى الغداة بعم يتساءلون وهل اتيك حديث الغاشية ولا اقسم بيوم القيمة وشبهها وكان يصلى الظهر بسبح والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية وشبهها وكان يصلى المغرب بقل هو الله احد واذا جاء نصر الله والفتح واذا زلزلت وكان يصلى العشاء الاخرة بنحو ما يصلى الظهر والعصر بنحو من المغرب فمنه يظهر ان هل اتيك حديث الغاشية مشتركة بين الصبح والظهر بل العشاء ايضا كما لا يخفى ثم ان الاتيان بالسور الموظفة فى الصلوات الخمس يكون من وجهين ان ياتى فى كل ركعة بسورة منها وان ياتى بسورة واحدة منها فى ركعتين وهل يكون مودبا السنة بكل من الاحتمالين او يختص بالاول وجهان من اطلاق الصحيح والموثق المذكورين اذ مقتضاهما ان السور المذكورة من وظايف تلك الصلوة سواء اتى فى الركعة الثانية بعينها او بغيرها فى الاولى وعينها ومن الصحيح المروى فى التهذيب عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن الرجل يقرا سورة واحدة فى الركعتين من الفريضة وهو يحسن غيرها فان فعل فما عليه قال اذا احسن غيرها فلا يفعل وان لم يحسن غيرها فلا باس والتعارض بينهما عموم من وجه اذ مدلول الصحيح مرجوحية القراءة بسورة واحدة فى الركعتين وكراهتها سواء كانت السورة من السور الموظفة ام غيرها ومدلول الحديثين تادى السنة بقراءة تلك السور الموظفة سواء اتى بسورة واحدة فى الركعتين ام بسورتين لكن العمل على الصحيح لاظهريته دلالته المستندة الى ترك الاستفصال وقوله عليه السلام اذا احسن غيرها الى اخره فالظاهر كراهة قراءة سورة واحدة فى ركعتى الفرايض اليومية مطلقا لكن يمكن استثناء سورة الاخلاص للموثق كالصحيح المروى فى التهذيب عن زرارة قال قلت اصلى بقل هو الله احد فقال نعم قد صلى رسول الله صلى الله عليه واله فى كلتا الركعتين بقل هو الله احد لم يصل قبلها ولا بعدها بقل هو الله احد اتم منها وجه الدلالة ان الظاهر ان السؤال عن الصلوة بقل هو الله احد عن قراءتها

فى كلتا الركعتين والا فلا وجه لافرادها بالسؤال فكانه علم مرجوحية قراءة سورة واحدة فى الركعتين فسال عن قل هو الله احد هل هى كغيرها فى هذا الحكم ام لا فدل على هذا دلالة الحديث على انتفاء المرجوحية ظاهر ويمكن الاستناد اليه ايضا فى مرجوحية قراءة غيرها فى الركعتين للتقرير وقوله عليه السلام لم يصل قبلها ولا بعدها بقل هو الله احد اتم منها يحتمل وجوها الاول ان يكون الضماير الثلثة باسرها عائدة الى قل هو الله ويكون الجار فى قوله عليه السلام بقل هو الله للصاحبة والصلوة فى قوله عليه السلام لم يصل اما بمعنى القراءة تسمية للجزء باسم كله تنبيها على ان المقصود قراءتها فى الصلوة والمعنى لم يقرا مع قل هو الله احد فى سورة اتم منها الا من السور التى قبلها ولا بعدها او من السور التى مثلها فى كونها من وظايف العصر والمغرب فالمقصود ان قراءتها فى الركعتين اولى من قراءتها فى ركعة وقراءة سورة اخرى مثلها فى اخرى او محمولة على معناها والتقدير انه لم يصل صلوة يقرا فيها مع قل هو الله احد سورة اتم منها من السور التى قبلها ولا بعدها والمقصود كما تقدم والثانى ان يكون الضماير مرجعها الصلوة والجار فيما ذكر للسببية والمعنى لم يصل قبل تلك الصلوة التى قرا فى ركعتيها بقل هو الله احد ولا بعدها صلوة اتم منها لشرافة تلك السورة والمقصود ان الصلوة التى قرا فى ركعتيها بقل هو الله احد اتم صلوة لم يكن كذلك سواء قرا غيرها فى كلتى ركعتيها ام فى ركعة منها لكن ينبغى ان يقيد بما اذا كانت وظيفته الاخلاص ونحوها او الاعم لكن فيما اذا اختصت قل هو الله مع غير الموظف والثالث ان يكون الضماير على حالها ويكون المقصود وصف صلوته صلى الله عليه واله ويكون الجار للصاحبة ويكون احد فاعلا لقوله لم يصل لا جزاء بقل هو الله والمعنى لم يصل احد قبل تلك الصلوة التى اتى صلى الله عليه واله فى ركعتيها بقل هو الله احد ولا يمكن ان يصلى احد بعدها مع قل هو الله صلوة اتم منها وعلى جميع التقادير يكون المستفاد منه انتفاء المرجوحية فى قراءة الاخلاص فى الركعتين وهو المطلوب وبه يقيد الاطلاق فى الصحيح المتقدم ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيح المروى فى التهذيب عن صفوان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قل هو الله احد يجزى فى خمسين صلوة والمراد بخمسين صلوة اما الصلوات الخمس اليومية لما ورد ان الصلوة التى امر الله بها فى الاول كانت خمسين خففت بشفاعته صلى الله عليه واله حتى انتهت الى الخمسة وروى ان الوجه فى علة سؤاله صلى الله عليه واله التخفيف من الخمسين انه صلى الله عليه واله اراد ان يحصل لامته التخفيف مع اجر خمسين صلوة لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها واليه يومئ ما روى انه صلى الله عليه واله لما هبط الى الارض نزل عليه جبرئيل فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول انها خمس بخمسين او المراد عدد الركعات فى الفرايض والنوافل كما يومئ اليه الحديث الاتى وهى وان كانت احدى وخمسين لكن الامر فيه سهل وعلى التقديرين يتم المراد اذ ليس المقصود من الاجزاء ما هو الظاهر منه للاجماع والنصوص فى اجزاء اى سورة من السور القرانية فى

الصلوات فان ذلك المعنى مما يشترك فيه قل هو الله وغيره فلا وجه لاختصاصها بالذكر والظاهر من اختصاصها بالذكر
انها مما اختصت بهذا الحكم فلا يتحقق في غيرها فالمناسب ان يكون المراد انها مجزية في الصلوات باسرها من غير مرجوحية
وهو المراد وبما رواه في الكافي عن صفوان ايضا قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلوة الاوابين الخمسين
كلها بقل هو الله احد والظاهر ان المراد ان الاوابين يقرؤن في جميع الخمسين فرايضهم ونوافلهم بتلك السورة
لا في جميع الركعات لعدم القراءة بها في غير الاوليين من الفرايض ودلالته على المراد غير خفية ويدل عليه ايضا ما
رواه في التوحيد عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه واله بعث سرية واستعمل عليها عليا عليه السلام
فلما رجعوا سألهم فقالوا كل خير غير انه قرأ بنا في كل الصلوة بقل هو الله احد فقال النبي صلى الله عليه واله
احببتها حتى احبك الله عز وجل وربما استدل لذلك بصحيحة حماد الواردة في مقام تعليم الصلوة حيث قرأ عليه السلام
بقل هو الله احد وفيه تامل لعدم تسليم كون الصلوة التي اتى بها عليه السلام من الفريضة كما نبهنا عليه فيما سلف
ثم انه قد تحقق بما تقرر قولان في المسئلة كون المطولات من وظايف الغداة والمتوسطات من العشاء والقصار
من غيرهما والثاني مثله الا ان الظهر مشارك مع العشاء وهنا قول آخر ذهب اليه الصدوق قدس الله روحه
وهو ان الاولى قراءة القدر والتوحيد في الفرايض باسرها الا في ليلة الجمعة ويومها وغداة الخميس فالافضل ان
يقرء في الصلوات في اليوم والليلة في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة
العشاء الاخرة ليلة الجمعة فان الافضل ان يقرأ في الاولى منها الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح اسم ربك الاعلى
الى ان قال وحكى من صحب الرضا عليه السلام الى خراسان لما اشخص اليها انه كان يقرأ في صلوته بالسور التي
ذكرناها فلذلك اخترناها من بين السور وقال بعد ذلك وانما يستحب ان يقرأ في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي
الثانية الحمد وقل هو الله احد لان انا انزلناه سورة النبي واهل بيته صلوات الله عليهم فيجعلهم المصلي وسيلة
الى الله تعالى ذكره لانه بهم وصل الى معرفة الله ويقرأ في الثانية سورة التوحيد لان الدعاء على اثره مستجاب
وعلى اثره القنوت فيستجاب هذا هو الظاهر من ثقة الاسلام حيث لم يذكر الا الحديث الدال على افضلية السورتين
ونقل فيه لم اجده عن ذيل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدال على التوظيف مع ذكره صدرها فالظاهر انه يدل عليه
ايضا ما رواه في الكافي وفي زيادات التهذيب عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك
انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرأ في الفرايض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري ليضيق
بقراءتهما في الفجر فقال لا يضيقن صدرك بهما فان الفضل والله فيهما وفي سنده عدة من المجاهيل وما رواه في
اواخر الاحتجاج عن الثقة الجليل محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب الى الناحية المقدسة روي في ثواب
القرآن في الفرايض وغيرها ان العالم عليه السلام قال عجبا لمن لم يقرأ في صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل

صلوته وروى ما زكت صلوة لم يقرأ فيها بقل هو الله احد وروي ان من قرأ في فرايضه الهمزة اعطي من الثواب
قدر الدنيا فهل يجوز ان يقرأ الهمزة ويدع هذه السور التي ذكرناها مع ما قد روي انه لا يقبل صلوته ولا تزكو
الا بهما فوقع عليه السلام الثواب في السور على ما قد روي واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرأ قل هو الله احد وانا
انزلناه لفضلهما اعطي ثواب ما قرأ وثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرأ غيرهما من السورتين وتكون صلوته
تامة ولكن يكون قد ترك الافضل ولا يبعد ترجيح هذا القول من بين الاقوال للمكاتبة الصحيحة المذكورة مع كونها
عالية السند ولا يضر ضعف السند في رواية ابن راشد بعد اعتضادها بالمكاتبة الصحيحة مضافا الى ما لها من
من المرجحات ذكرها في الاصلين من الاصول وعمل الشيخين الجليلين ثقة الاسلام ورئيس المحدثين بمضمونها كما
بخلاف صحيحة ابن مسلم السالفة فلعله لم يذكرها في التهذيب بل ربما يمكن ان يدعى كون شيخ الطائفة رواية ابن راشد
في الزيادات بعد ان ذكر صحيحة ابن مسلم في الاصل من غير تعرض للحمل يومي الى الميل الى مضمونها وتاييد هذا بما
ذكره رئيس المحدثين وكونها صحيحة باصطلاح قدماء الاصحاب لذا اوردها في الكافي مع انه قال في اوله ما قال ثم
نقول ان المكاتبة المذكورة مما كنه عليها اذ قوله عليه السلام الثواب في السور على ما قد روي لا يبعد ان يكون السور
الجمع المحلى باللام فيه اشارة الى جميع المطولات والمتوسطات والقصار فعلى هذا ينبغي ان يوزع المكاتبة عليها
كما لا يخفى على المتامل ثم ان قوله عليه السلام وقرأ قل هو الله احد وانا انزلناه وان احتمل ان يتحقق الامتثال
بمضمونه بقراءة كل منهما في صلوة لكن الظاهر من السؤال جمعهما في صلوة فليحمل الجواب عليه وهل يتوقف الامتثال
على قراءة القدر في الركعة الاولى والتوحيد في الثانية او على عكس ذلك او التخيير احتمالات وجه الاول فعل ابي الحسن
الرضا عليه السلام على ما يظهر مما رواه رجاء بن ابي الضحاك وابو الحسن الصايغ كما سيجيء ولعله الظاهر من رواية
علي بن راشد المتقدمة ايضا ووجه الثاني الصحيح المروي في باب علل الوضوء والاذان والصلوة من العلل عن
مؤمن الطاق وعمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل يصف الحال له صلى الله عليه واله
في المعراج من جملة ذلك انه تعالى امره صلى الله عليه في الركعة الاولى بعد الحمد بقراءة التوحيد فقال اقرأ قل هو الله
احد كما انزلت فانها نسبتي ونعوتي ثم قال فقال تعالى يا محمد اقرأ الحمد فقرأها مثل ما قرأها اولا ثم قال له
اقرأ انا انزلناه فانها نسبتك ونسبة اهل بيتك الى يوم القيمة الحديث وهو مروي في الكافي ايضا في باب
النوادر في اواخر كتاب الصلوة ووجه الثالث قول مولينا الصاحب عليه السلام حيث قال قل هو الله احد وانا
انزلناه بالواو التي مقتضاها الجمع المطلق والظاهر الاول لما ذكر لا يقال نمنع دلالته عليه اما فعل الرضا عليه السلام
فلعدم منافاته التخيير كما لا يخفى واما الرواية فلما اشرنا اليه من عدم افادة الواو الترتيب لانا نقول استمرار
فعله عليه السلام على قراءة انا انزلناه في الاولى والتوحيد في الثانية كما يظهر مما ياتي يفيد الترتيب واما

الرواية فان الواو وان لم تفد الترتيب لكن الظاهر من سياقها ذلك مضافا الى الاعتضاد بما ذكره الصدوق
وغيره وبما ذكر يصرف المروي عن مولينا الصاحب عليه السلام عن ظاهره واما حديث المعراج فاما يحمل على التخيير
لها او من خواصه صلى الله عليه واله فتامل ثم ان ما ذكره الصدوق نور الله ضريحه يرجع الى دليلين
الاول التاسي بما صدر عن مولانا الرضا عليه السلام لانه لفضيلته والثناء على ما يظهر ممن تشرف بخدمته عليه السلام
روي في الباب الثاني والاربعين من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك يقول بعثني المامون في اشخاص علي بن
موسى الرضا عليه السلام من المدينة الى ان قال وكانت قراءته في جميع المفروضات في الاولى الحمد وانا
انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرأ بالحمد
وسورة الجمعة والمنافقين وكان يقرأ في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة في الاولى الحمد وسورة الجمعة وفي
الثانية الحمد وسبح وكان يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين والخميس في الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي
الثانية هل اتيك حديث الغاشية الحديث وروى في العيون ايضا عن ابي الحسن الصايغ عن عمه قال خرجت
مع الرضا عليه السلام الى خراسان فما زاد في الفرايض على الحمد وانا انزلناه في الاولى والحمد وقل هو الله احد في
الثانية وضعف السند بعد الاعتضاد بما سلف غير مضر مضافا الى عمل الصدوق بمضمونه وجعله مستندا
لما اختاره والثاني ما ذكره ان انا انزلناه سورة النبي واله عليهم السلام الى اخره وان الدعاء بعد التوحيد مستجاب
وجعله دليلا للاستحباب فيما نحن فيه لا يخفى ما فيه الا ان يطلع على نص فيه ولم نطلع عليه فالتعويل على ما سلف
نعم في المقام شيء اخر يوجب الوهن فيما اخترناه وهو عمل المشهور على ما يقتضيه صحيحة محمد بن مسلم ونحوها لكن
يمكن الجواب عنه بعدم تسليم ذلك الاشتهار على ما ظهر مما سلف من كلماتهم من كون المطولات من وظايف الغداة
والمتوسطات من العشاء والقصار في غيرهما وقد علمت ان مقتضى صحيحة محمد بن مسلم خلافه فتامل مع ان المقام
مقام استحباب فالعمل بالكل حسن والمسئلة الثانية يستحب قراءة هل اتى في غداة الاثنين والخميس والجمعة والاعلى
في المغرب والعشاء ليلة الجمعة والجمعة والتوحيد في صبحها اما الاول فلما رواه في المجالس الذي لفقه الفاضل
ابن شيخ الطائفة انه روى عن ابيه عن شيخنا المفيد عن ابن قولويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن علي بن عمر
العطار قال دخلت على ابي الحسن العسكري عليه السلام يوم الثلثاء فقال لم ارك امس قال كرهت الحركة في يوم
الاثنين قال يا علي من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرأ في اول ركعة من صلوة الغداة هل اتى على
الانسان ثم قرأ ابو الحسن عليه السلام فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا وما رواه رئيس
المحدثين نور الله ضريحه في ثواب الاعمال عن ابي جعفر عليه السلام قال من قرأ هل اتى على الانسان في كل غداة
خميس زوجه الله من الحور ثمانمائة عذراء واربعة آلاف ثيب وحوراء من الحور العين وكان مع محمد صلى الله عليه

واله ثم ان ما ذكره المص من استحباب قراءة هل اتى في غداة الاثنين والخميس هو ما ذكره اكثر الاصحاب وزاد الصدوق
الغاشية في الركعة الثانية منهما قال في الفقيه افضل ما يقرأ في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة
الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد وهل اتيك حديث الغاشية قال فان من قرأهما في صلوة
الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شر اليومين والظاهر ان ما ذكره من التعليل ماخوذ من النصوص
ووافقه شيخنا الشهيد في الدروس والبيان واللمعة وغيره ويدل عليه مضافا الى ما ذكره ما تقدم من فعل
الرضا عليه السلام فلا باس به واما الثاني اما المغرب والعشاء ليلة الجمعة فللموثق المروي في الكافي والتهذيب
عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الفجر بسورة
الجمعة وقل هو الله احد وفي الجمعة بالجمعة والمنافقين اعلم انه وقع الخلاف بين الاصحاب في وظيفة المغرب والعشاء
ليلة الجمعة على اقوال الاول ما ذكره المص من استحباب قراءة الجمعة والاعلى فيهما وهو مختار السيد المرتضى والشيخ
في المبسوط والنهاية وابن ادريس والعلامة وغيرهم نور الله ضرايحهم بل ادعى في الانتصار عليه الاجماع قال ومما
انفردت به الامامية استحباب ان يقرأ ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى في المغرب والعشاء الاخرة
الى ان قال والحجة في ذلك اجماع الطايفة والثاني هو ان الامر في العشاء كما ذكر واما في المغرب فيستحب فيها الجمعة و
التوحيد وهو المحكي عن الشيخ في المصباح والاقتصاد والثالث هو انه يستحب في المغرب انا انزلناه والتوحيد كما في غير ليلة
الجمعة واما في العشاء فكما تقدم وهو مختار الصدوق قال في الفقيه افضل ما يقرأ في الصلوات في اليوم والليلة
في الركعة الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة فان
الافضل ان يقرأ في الاولى منها الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح والرابع هو انه يستحب ان يقرأ في العتمة
ليلة الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وهو المحكي عن ابن ابي عقيل هكذا نقل عنه وغالبا استعمل لفظ العتمة في صلوة
العشاء فان كان المراد ذلك لم يعلم مختاره في المغرب ويحتمل ان يكون المراد منها الاعم من المغرب والعشاء فيكون مختاره
قراءة السورتين فيهما والمستند في الاول بعد الاجماع المنقول موثقة ابي بصير المتقدمة والصحيح الذي رواه محمد
بن عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام انه
قال تقرأ في ليلة الجمعة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الغداة الجمعة وقل هو الله احد وفي الجمعة الجمعة والمنافقين
وفي الاستدلال بهما في الحكم المذكور مناقشة اذ يكفي في الامتثال بهما قراءة السورتين في احدى الصلوتين دون
الاخرى او واحدة منهما في احديهما والاخرى في الاخرى كما لا يخفى الا ان يجعل ما ذكره في صلوة الغداة قرينة على القراءة
في الصلوتين وفي الثاني ما رواه في التهذيب عن ابي الصباح الكناني قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان ليلة
الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كان في العشاء الاخرة فاقرأ سورة الجمعة وسبح اسم

ربك الاعلى فاذا كان صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرأ سورة الجمعة وقل هو الله احد وهي صريحة في المدعى الا انها
ضعيفة السند ويمكن ارجاع الاطلاق في الموثق والصحيح المتقدمين اليها الا ان المقام مقام استحباب في العمل بكل
من القولين حسن وفي الثالث ما في ثالثة اما في انزلناه والتوحيد فقد تقدم واما في العشاء فما ذكر في هذا المقام ولا يخفى
ما فيه لكن لا يبعد القول برجحان قراءة انا انزلناه والتوحيد في كلتا الصلوتين لمكاتبة الصحيح المتقدم عن مولينا
مولانا الصاحب عليه السلام والاولى ان يؤتى بسند الصدوق كما صرح به ما حكاه رجاء بن ابي الضحاك عن
الرضا عليه السلام فانه يظهر منه انه عليه السلام كان يقرأ في صلوة المغرب ليلة الجمعة انا انزلناه والتوحيد وفي
صلوة العشاء الجمعة والاعلى وفي الرابع ما رواه في التهذيب عن حريز وربعي رفعاه الى ابي جعفر عليه السلام قال
اذا كان ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي
صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك وهي وان كانت واضحة الدلالة لكنها غير صالحة لمعارضة
الادلة المتقدمة من وجوه متكثرة هذا كله في العشائين واما في صبح يوم الجمعة فما ذكره المص نور الله مرقده
من قراءة الجمعة والتوحيد فيها هو مختار الاكثر والمستند فيه اكثر النصوص المذكورة كصحيحة زرارة بالاسناد
موثقة ابي بصير ورواية ابي الصباح خلافا للسيد المرتضى حيث حكم في الانتصار باستحباب الجمعة والمنافقين ظاهرا
دعوى الاجماع عليه واختاره الصدوق قدس الله روحه في الفقيه واسند لهما بالمرفوعة المتقدمة لكنها
غير صالحة لمعارضة النصوص المتقدمة كما لا يخفى على ذي خبرة **والمسئلة الثالثة** انه يستحب في ظهري الجمعة قراءة
الجمعة والمنافقين وهذا هو المشهور بين الاصحاب وفي الانتصار عليه الاجماع وحكى المص في هذا الكتاب القول
بوجوب قراءة السورتين في الظهرين حيث قال ومنهم من يرى وجوب السورتين في الظهرين اقول اما القائل
بوجوبهما في ظهر الجمعة فهو الصدوق وابو الصلاح قال في الفقيه الافضل ان يقرأ في صلوة الغداة والظهر
العصر يوم الجمعة في الاولى الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسورة المنافقين وجاز ان يقرأ في الغداة
والعصر بغير سورة الجمعة والمنافقين ولا يجوز ان يقرأ في صلوة الظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين
فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ
نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمم السورة واجعلهما ركعتين نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك بسورتي
الجمعة والمنافقين وقد رويت رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة والمنافقين لا استعملها
ولا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة انتهى كلامه اعلى الله تعالى مقامه وهو صريح في عدم
وجوب السورتين في عصر الجمعة وقال في الكافي يجب الحكم بقراءة سورة الجمعة والمنافقين في صلوة الجمعة
ظهر يوم الجمعة وغيرهما ما هذا لفظه وان قرأ في صلوة المغرب وعشاء الاخرة والغداة والعصر بغير ما ذكرنا

في استحباب قراءة الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة

من السور جاز ولا يجوز ان يقرأ في الجمعة وظهر يومها بغير السورة المذكورة انتهى كلامه واما القائل بوجوبها
في العصر فغير معلوم ويمكن ان يحمل كلام المص على وجوبهما في الجمعة والظهر لا الظهر والعصر وان ابيت الا عن حمل
كلامه على ظاهره نقول يمكن ان يطلع قدس الله روحه على القائل بوجوبهما في الظهرين ولم نطلع عليه وما يظهر من
السيد الشارح عطر الله تعالى مرقده ان المص نسب القول المذكور في المعتبر الى ابن بابويه حيث قال بعد ان نقل
عبارة المتن القائل بذلك ابن بابويه في كتابه الكبير على ما نقله في المعتبر ليس بصحيح بل لم ينقل في المعتبر هذا القول
اصلا نعم يظهر مما نقله عنه نسبة القول بوجوب السورتين في الظهر الى ابن بابويه ولا ريب في صحته قال في
رواية من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد وذهب الى ذلك بعض اصحاب الحديث منا قال ابن بابويه في
كتابه الكبير وفي الظهر والعصر بالجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحدة منهما في صلوة الظهر وقرأت غيرهما
ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة والمنافقين ما لم تقرأ نصف السورة فان قرأت نصف السورة فتمم السورة
واجعلها ركعتي نافلة وسلم واعد صلوتك بالجمعة والمنافقين وهذا مطابق لما نقلنا عنه في الفقيه فما ذكره
قدس الله روحه بعد ان نقل عبارة الفقيه حيث قال وكان المص راعى اول الكلام وغفل عن اخره مقلوب
عليه فانه نور الله مرقده راعى اول ما نقله المص عن ابن بابويه وغفل عن اخره لكن ليس المعصوم الا من عصمه الله
تعالى اذا تحقق ذلك نقول ان المستند للقول بالوجوب نصوص منها ما روى عن ثواب الاعمال عن الصادق
عليه السلام انه قال من الواجب على كل مؤمن اذا كان لنا شيعة ان يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك
الاعلى وفي صلوة الظهر بالجمعة والمنافقين فاذا فعل ذلك فكانما يعمل بعمل رسول الله صلى الله عليه واله
كان جزاؤه وثوابه على الله الجنة ومنها الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
ان الله اكرم بالجمعة المؤمنين فسنها رسول الله صلى الله عليه واله بشارة لهم والمنافقين توبيخا للمنافقين
فلا ينبغي تركها فمن تركها متعمدا فلا صلوة له وجه الدلالة ان المراد بالجمعة في قوله عليه السلام اكرم بالجمعة سورة
الجمعة للمقابلة بقوله والمنافقين وقوله عليه السلام من تركها متعمدا فلا صلوة له اما الى كل واحدة من
السورتين كما يقتضيه السياق او الى احدهما وعلى التقديرين يثبت المرام اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فلانتفاء القائل ثم ان ظاهره وان اقتضى لزوم قراءتهما في غير الظهر والجمعة ايضا لكن خرج ما خرج فبقي
الحديث حجة في الباقي ومنها الصحيح المروي عنه ايضا عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في
الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرأ بسورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة ومنها
الصحيح المروي عنه عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين
اعاد الصلوة في سفر او حضر وجه الدلالة ان صلوة الجمعة وان كانت ظاهرة في غير الظهر لكن قوله عليه السلام

في سفر او حضر قرينة على ان المراد منها في المقام الظهر او الاعم ثم ان ظاهره وان اقتضى وجوب السورتين في ظهر الجمعة
في السفر ايضا لكن عارضه ما دل على عدم الوجوب فيه فيبقى حجة في الحضر والجواب اما عن الاول فلان الوجوب فيه
على تسليم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه في المعنى المصطلح لا يمكن حمله عليه لعدم قائل به لا في صلوة المغرب ولا في
العشاء فالاجماع منعقد على خلافه مضافا الى النصوص الدالة عليه منها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا كان ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون فاذا استحب فيها قراءة
هاتين السورتين فكيف يكون بالجمعة والاعلى واجبة فيها فتامل ومنها ما دل على الامر بقراءة الجمعة والتوحيد
في المغرب كرواية ابي الصباح المتقدمة فلا بد من حمل الوجوب فيه اما على المعنى اللغوي او الاستحباب المؤكد كما
يومي اليه ذيله وعلى التقديرين يسقط الاستناد اليه في الحكم بالوجوب واما عن الثاني فلان الاستدلال به
مبني على ظهور لا صلوة له في نفي الماهية وهو على تسليمه معارض لظهور لا ينبغي في الكراهة والمرجوحية فكما يمكن
رفع اليد عن ظاهر بحمل لا صلوة على ظاهره يمكن العكس فيحمل على نفي الكمال فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى
المستدل الاثبات مضافا الى ان حمل الاول على ما يخالف الظاهر مجاز والثاني تقييد فهو اولى وان استعمال هذا
التركيب المذكور على نفي الماهية او الصحة يستلزم مخالفة الظاهر من وجه اخر من حمل صدر الحديث على صلوة الظهر
والجمعة اذ الخصم لم يقل بوجوب السورتين في غيرهما بخلافه اذا حمل على نفي الكمال كما لا يخفى على اولى الالباب والاعصار
واما عن الثالث فلان الاستدلال به مبني على حمل الامر بقراءة السورتين فيه على الوجوب وهو وان استلزم
حمل الحديث على غير صلوة الغداة والعصر لما سلف من عدم ذهاب الخصم الى وجوبهما فيهما لكنه اولى من حمل الامر
على الاستحباب لاولوية التقييد من المجاز فنقول انه وان كان اولى من المجاز في نفسه لكنه فيما نحن فيه ممنوع بل
الامر فيه متعاكس لاعتضاد المجاز فيه بمؤيدات كثيرة اقويها عمل المشهور والاجماع المنقول واما عن الرابع فمن
من وجهين الاول نظير ما حررناه في الثالث تقريره ان ظاهر الحديث غير معمول به لاعتراف الخصم بعدم وجوب
السورتين في ظهر الجمعة في السفر فلا بد من حمله على غيره وهو ليس باولى من ابقائه على ظاهره وحمل الامر بالاعادة على
الاستحباب بل هو اولى للاعتضاد بالمؤيدات المذكورة مضافا الى ان المقام ليس من باب تقييد المطلق للتعرض
بخصوص لفظ السفر فيه فيلزم طرح جزء الحديث بالمرة بخلاف ما اذا حمل الامر على الاستحباب والثاني انه معارض
بخصوص الصحيح المروي في التهذيب عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة
بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس بذلك ورواية سهل الاشعري المروية فيه قال سألت ابا الحسن الاول
عليه السلام عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا بأس وحمل الدال على الجمعة فيهما ان
كان محمولا على الاعم من صلوة الجمعة والظهر فالامر بين غني عن البيان وان كان المراد الاول كما هو الظاهر ثم

المدعى ايضا بناء على ان الظاهر ان الخصم لم يفرق بين الجمعة والظهر بان يقول بعدم وجوب السورتين في الاولى
ووجوبهما في الثانية بل الظاهر انه لم يقل به احد من الاصحاب فان ذهب السيد المرتضى الى عكسه فقال باستحباب
السورتين في الظهر وادعى الاجماع فيه ووجوبهما في الجمعة على ما نقله السيد الشارح وغيره عنه وان كان كلامه
في الانتصار دالا على استحبابهما فيها ايضا بل ظاهره دعوى الاجماع فيه قال ومما انفردت به الامامية استحباب
ان يقرء ليلة الجمعة سورة الجمعة وسبح اسم ربك الاعلى في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الغداة بالجمعة و
المنافقين وكذلك في صلوة الجمعة المقصورة وفي الظهر والعصر اذا صليهما من غير قصر الى ان قال والحجة في ذلك
اجماع الطائفة وكانه قال بالوجوب في غيره واذا اتقنت ما حررناه في هذا المقام ظهر لك ان النصوص المذكورة
باسرها دليل استحباب قراءة السورتين في ظهر يوم الجمعة لا سيما الاول ويدل عليه مضافا اليها الصحيح
المروي في باب العلة التي من اجلها قراءة سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة من العلل عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام في حديث طويل يقول اقرء سورة الجمعة والمنافقين فان قرائتهما سنة في يوم الجمعة في
الغداة والظهر والعصر ولا ينبغي لك ان تقرء بغيرهما في صلوة الظهر يعني يوم الجمعة اماما كنت او غير امام وما
رواه في الباب الثاني والاربعين من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك انه قال كانت قراءة الرضا عليه السلام
في جميع المفروضات في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر
والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرء بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين الحديث فما افاده السيد الشارح طاب الله
تعالى مرقده حيث قال واما الاستحباب في صلوة الظهر فلم اقف فيه على رواية تدل بمنطوقها عليه لعلى ما ينبغي
بل يقول اكثر النصوص المذكورة دالة على استحبابهما في العصر ايضا ويدل عليه ايضا صحيح زرارة المتقدمة قال
اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرء في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون الى ان قال وفي صلوة العصر مثل
ذلك قوله رحمه الله وفي نوافل النهار بالسور القصار ويسرها وفي الليل بالطوال ويجهر بها ومع ضيق الوقت
يخفف هنا مسائل الاولى يستحب في نوافل النهار القراءة بالسور القصار وفي نوافل الليل بالطوال اما استحباب
القراءة في نوافل النهار بالقصار فيمكن ان يحتج عليه بما رواه في باب المواقيت من زيادات التهذيب عن ابي
بصير قال ذكر ابو عبد الله عليه السلام اول الوقت وفضله فقلت فكيف اصنع بالثماني ركعات قال خفف ما
استطعت وقراءة المتوسطات والمطولات تنافي التخفيف بقدر الاستطاعة وبما رواه في الكافي عن ابي هرون
المكفوف قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر كم يقرء في الزوال فقال ثمانين آية فخرج الرجل فقال
يا ابا هرون هل رأيت شيخا اعجب من هذا سألني عن شيء فاخبرته ولم يسألني عن تفسيره هذا الذي يزعم اهل
العراق انه عاقلهم يا ابا هرون ان الحمد سبع آيات وقل هو الله احد ثلث آيات فهذه عشر آيات والزوال ثمان ركعات

فهذه ثمانون آية وجه الدلالة ظاهر لتعين المقدار المذكور في صلوة الزوال ولا يمكن المصير اليه فيحمل على الافضلية لكونها اقرب الى الحقيقة فهو المدعى

تنبيه اعلم ان ما ذكر في هذا الحديث من كون قل هو الله احد ثلث آيات لا يخلو من اشكال اذ هو اما خمس آيات بناء على مذهب الامامية من كون التسمية جزء لكل سورة من السور القرآنية او اربع بناء على غيره بل ليس في السور القرآنية سورة ثلث آيات الا العصر والكوثر ونحوهما بناء على عدم كون البسملة من اجزاء السورة فاطلاق الثلث لعله من جهة عدم بلوغها الى آخر السورة ايضا ولعله للعطف فتامل وبالصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقرأ في ركعتي الفجر باي سورة احببت وقال اما انا فاحب ان اقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون والتمسك بهما في المقام منظور فيه اما اولا فلان السور القصار بينها الاختلاف بالزيادة والنقصان والتخفيف يتحدد بالاستطاعة لا يحصل الا باختيار الاقصر مضافا الى ان في الثاني فلتخرج بقراءته ثلث آيات فلا يتم اطلاق القول باستحباب سور القصار واما ثانيا فالنصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن محمد بن احمد بن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن آبائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر والنصوص بهذا المضمون كثيرة وقد اوردناها في مباحث المواقيت الا ان يجاب عن الاول بانه ليس المراد من قوله عليه السلام خفف ما استطعت ما استفيد من ظاهره من قراءة اقصر السور القرآنية بل المراد قراءة السور القصار المتغايرة في الكلمات والآيات وبالجملة يكون المقصود التخفيف في المقام العرفية فتامل وعن الثاني بان غاية ما يستفاد من تلك النصوص التخيير بين التطويل والتخفيف الظاهر في التسوية بينهما ومعلوم ان الظاهر انما يجب العمل بمقتضاه عند انتفاء الاقوى ويتوجه عليه مضافا الى ما بان ان العمل بالاقوى في الدلالة انما هو اذا كان مستجمعا الشرائط الحجية وفيما نحن فيه ليس كذلك لضعف الخبرين المذكورين الا ان يقال بانجبارهما بالاشتهار بين الاصحاب واما استحباب القراءة بالطوال في نوافل الليل فيمكن ان يحتج عليه بالموثق المروي في اواخر اصول الكافي في باب فضل القرآن عن يحيى بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ مائة آية يصلي بها في ليلة كتب الله عز وجل له بها قنوت ليلة ومن قرأ مائتي آية في غير صلوة لم يحاجه القرآن يوم القيمة ومن قرأ خمسمائة آية في يوم وليلة في صلوة النهار والليل كتب الله عز وجل في اللوح المحفوظ قنطارا من حسنات والقنطار الف ومائتا اوقية والاوقية اعظم من جبل احد ويوضحه الفقرة الثانية

في استحباب قراءة الطوال في صلوة الليل

وقد يطلق على القيام في الصلوة ويمكن ارادة كل المعنيين في الحديث وهذا الحديث وان تمسك به بعض الاصحاب في هذا المقام لكن لا يخفى ما فيه اذ الاستدلال به اما من جهة الصدر او الذيل وعلى التقديرين لا يستقيم الامر اما على الاول فلان مقتضى اطلاقه كون مائتا آية في مجموع الصلوة التي يؤتى بها في الليل وذلك لا يستدعي التطويل في القراءة كما لا يخفى واما على الثاني فلانه لا يخلو اما ان يكون المقصود قراءة خمسمائة آية في كل من صلوة النهار والليل او في مجموعهما وعلى الاول ان سلم التقريب نقول بعينها في صلوة النهار وعلى الثاني لا يتم الاستدلال ايضا وبما رواه في الفقيه عن جابر بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان رجلا سال علي بن ابي طالب عليه السلام عن قيام الليل بالقرآن فقال له ابشر من صلى من الليل عشر ليلة لله مخلصا ابتغاء ثواب الله قال الله تبارك وتعالى لملائكته اكتبوا لعبدي هذا من الحسنات عدد ما انبت في الليل من حبة وورقة وشجرة وعدد كل قصبة وخوص ومرعى ومن صلى تسع ليلة اعطاه الله عشر دعوات مستجابات واعطاه الله كتابه بيمينه ومن صلى ثمن ليلة اعطاه الله اجر شهيد صابر صادق النية وشفع في اهل بيته ومن صلى سبع ليلة خرج من قبره يوم يبعث ووجهه كالقمر ليلة البدر حتى يمر على الصراط مع الآمنين ومن صلى سدس ليلة كتب في الاوابين وغفر له ما تقدم من ذنبه ومن صلى خمس ليلة زاحم ابراهيم خليل الرحمن في قبته ومن صلى ربع ليلة كان في اول الفائزين حتى يمر على الصراط كالريح العاصف ويدخل الجنة بغير حساب ومن صلى ثلث ليلة لم يبق ملك الا غبطه بمنزلته من الله عز وجل وقيل له ادخل من اي ابواب الجنة الثمانية شئت ومن صلى نصف ليلة فلو اعطي ملء الارض ذهبا سبعين الف مرة لم يعدل جزاءه وكان له بذلك عند الله عز وجل افضل من سبعين رقبة يعتقها من ولد اسمعيل ومن صلى ثلثي ليلة كان له من الحسنات قدر رمل عالج ادناها حسنة اثقل من جبل احد عشر مرات ومن صلى ليلة تامة تاليا لكتاب الله عز وجل راكعا وساجدا او ذاكرا اعطي من الثواب ما ادناه يخرج من الذنوب كيوم ولدته امه ويكتب له عدد ما خلق الله عز وجل من الحسنات ومثلها درجات ويثبت النور في قبره وينزع الاثم والحسد من قلبه ويجار من عذاب القبر ويعطى براءة من النار ويبعث من الآمنين ويقول الرب تبارك وتعالى لملائكته ملائكتي انظروا الى عبدي احيا ليلة ابتغاء مرضاتي اسكنوه الفردوس وله فيها مائة الف مدينة في كل مدينة جميع ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ولم يخطر على بال سوى ما اعددت له من الكرامة والمزيد والقربة ورواه في الامالي وثواب الاعمال لكن بتغيير في بعض كلمات ووجه الدلالة ان قوله قيام الليل بالقرآن ان القرآن فيه اما محمول على ظاهره فيكون معناه عبادة الليل بالقرآن فقوله عليه السلام ابشر من صلى من الليل الى آخره يكون اختلاف المراتب المذكورة بزيادة تلاوة القرآن ونقصانه فيثبت المدعى او محمول على الصلوة اي قيام الليل بالصلوة فح يكون بناء الاستدلال على العموم فان تفاوت المراتب المذكورة كما يكون

الطويل في الدعاء يمكن ان يكون التطويل في القران او فيهما توضيح ربما يتوهم التنافي بين قوله عليه السلام مخلصا
ابتغاء ثواب الله وليس كذلك اذ الظاهر ان ابتغاء ثواب الله علة للاخلاص اي اخلص العمل لله طلبا للثواب بناء
على ان ما لم يكن خالصا لم يكن موجبا للثواب في الامالي وثواب الاعمال مخلصا ابتغاء ثواب مرضات الله ولعله
الاولى في القاموس القصب محركة كل نبات ذي انابيب والخوص ورق النخل الواحد خوصة كما صرح به فيه الاواب جمع
الاواب وهو كثير الرجوع الى الله تعالى عالج رمل موضع بالبادية منها رمل وفي الصحيح المروي في التهذيب عن ابن
ابي عمير عن ابي مسعود الطائي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقرا في آخر صلوة
صلوة الليل هل اتى على الانسان وفيما رواه الشيخ في المصباح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اردت
صلوة الليل ليلة الجمعة فاقرا في الركعة الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون
وفي الثالثة الحمد والم السجدة وفي الرابعة الحمد ويا ايها المدثر وفي الخامسة الحمد وحم السجدة وفي السادسة
الحمد وسورة الملك وفي السابعة الحمد ويس وفي الثامنة الحمد والواقعة ثم توتر بالمعوذتين والاخلاص و
يمكن الاستدلال لاثبات المرام بتقرير آخر وهو انه لا شبهة في ان قراءة القرآن من اعظم الطاعات واهم القربات و
كثر تطرق بشرافتها الآثار من سادات السادات وفيها تفضيلها بالاعتبار والآيات وكفاك في هذا الباب الصحيح المروي
في كتاب فضل القرآن من اصول الكافي عن الحسن بن محبوب وهو من اصحاب الاجماع على ما حكاه الكشي عن بعض الاصحاب
عن مالك بن عطية عن يونس بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الدواوين يوم القيمة ثلثة ديوان
فيه النعم وديوان فيه الحسنات وديوان فيه السيئات فيقابل بين ديوان النعم وديوان الحسنات فتستغرق النعم
عامة الحسنات ويبقى ديوان السيئات فيدعى بابن آدم المؤمن للحساب فيتقدم القرآن امامه في احسن صورة
فيقول يا رب انا القرآن وهذا عبدك المؤمن قد كان يتعب نفسه بتلاوتي ويطيل ليله بترتيلي وتفيض عيناه
اذا تهجد فارضه كما ارضاني قال فيقول العزيز الجبار عبدي ابسط يمينك فيملأها من رضوان الله العزيز الجبار
ويملأ شماله من رحمة الله ثم يقال هذه الجنة مباحة لك فاقرا واصعد فاذا قرأ آية صعد درجة والصحيح المروي
في باب فضل حامل القرآن منه عنه عن مالك بن عطية عن منهال القصاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ
القرآن وهو شاب مؤمن اختلط القرآن بلحمه ودمه وجعله الله عز وجل مع السفرة الكرام البررة وكان القرآن حجيجا عنه يوم القيمة
يقول يا رب ان كل عامل قد اصاب اجر عمله غير عاملي فبلغ به اكرم عطاياك قال فيكسوه الله العزيز الجبار حلتين من
حلل الجنة ويوضع على راسه تاج الكرامة ثم يقال له هل ارضيناك فيه فيقول القرآن يا رب قد كنت ارغب له فيما
هو افضل من هذا فيعطى الامن بيمينه والخلد بيساره ثم يدخل الجنة فيقال له اقرا واصعد درجة ثم يقال هل
بلغنا به وارضيناك فيقول نعم الحديث والنصوص في هذا الباب اكثر من ان تحصى ثم استفاضت الاخبار عنهم عليهم السلام بان

قراءة القرآن في الصلوة افضل من قراءته في غيرها ففي الصحيح المروي في باب ثواب قراءة القرآن منه عنه عن عبد الله
بن سنان عن معاذ بن مسلم عن عبد الله بن سليمان عن ابي جعفر عليه السلام قال من قرأ القرآن قائما في صلوته كتب الله له
بكل حرف مائة حسنة ومن قرأه في صلوته جالسا كتب الله له بكل حرف خمسين حسنة ومن قرأه في غير صلوته
كتب الله له بكل حرف عشر حسنات اذا علمت ذلك نقول كلما كانت القراءة اكثر كانت الفضيلة ازيد واذا كانت في
الصلوة كانت افضل فيعلم من هذا ان قراءة السور الطوال في الصلوات افضل من غيرها خرجنا عن مقتضاه في
النوافل النهارية مثلا للنصوص ولمزاحمة اوقات الفضيلة للفرائض بخلاف الليلية فيعمل على مقتضاه وان اردت
خبرا بما حررناه لا اظنك في مرية في ذلك نعم في المقام شيء آخر وهو انه قد تقدم عن صفوان انه قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول صلوة الاوابين الخمسون كلها بقل هو الله احد بناء على ان ظاهره الحتم واللزوم ومع عدم امكان
الحمل عليه يحمل على الافضلية لكن يمكن الجواب عنه بالحمل على المجموع فلا ينافي افضلية غير التوحيد في بعضها او نقول
النصوص المستفيضة المعتبرة الدالة على توظيف السور المخصوصة في صلوات مخصوصة اولى كما فيه السلام مرجحا
على التوحيد او بالحمل على ما اذا اتى الخمسون بغير السور الموظفة فح اتيانها بالتوحيد افضل من غيره مما لم يكن من
الموظفة ثم لا يخفى عليك ان المراد بالسور المطولة في هذا المقام ليس خصوص مطولات المفصل على ما يتوهم من
بعض العبارات بل المراد مطولات السور القرآنية وانه ليس المراد مطلق نافلة الليل حتى نافلة المغرب كما يظهر مما نبهنا
عليه بل المراد صلوة الليل المعهودة بل الظاهر ما عدا الركعتين الاوليين منها لما سيجيء بل ما عدا الركعة الاخيرة
منها ايضا قال في المبسوط يستحب ان يقرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ثلثين مرة قل هو الله احد في
كل ركعة وفي باقي الصلوات السور الطوال مثل الانعام والكهف والانبياء والحواميم اذا كان عليه وقت فان
قرب من الفجر خفف صلواته ومثله قال في النهاية قال في السرائر يستحب ان يقرأ في صلوة الليل شيئا من السور
الطوال مثل الكهف والانعام والحواميم فعلى هذا مقتضى المقابلة ان لا يكون المراد بالقصار التي حكموا بقراءتها
في نوافل النهار قصار المفصل فيقوى الاشكال في الاستناد بقوله عليه السلام خفف ما استطعت ولا يكون الحكم
ح مخالفا لما استفيد من النصوص المعتبرة الدالة على التخيير بين التطويل في النافلة والتخفيف بها اذ الظاهر ان المراد
بالتطويل ليس قراءة مثل الكهف والمسئلة الثانية يستحب الاخفات في نوافل النهار والجهر في نوافل الليل وفي المعتبر
والمنتهى والذكرى نسبتهما الى علمائنا اجمع والمستند فيه مضافا الى الاجماع الظاهر من هؤلاء الفحول المرسل
المعتبر المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار والمرسل المروي فيه في شرح قول
المقنعة ثم يقوم الى مصلاه عن يعقوب بن سالم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم من آخر الليل فيرفع

صوته بالقرآن فقال ينبغي للرجل اذا صلى بالليل ان يسمع اهله لكي يقوم القائم ويتحرك المتحرك ومارووه في
الكتب الثلثة المذكورة وغيرها عن طرقهم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا رايتم من يجهر
بالقراءة في صلوة النهار فارجموه بالبعر فعلى هذا ينبغي ان يحمل الموثق المروي في الباب المذكور من التهذيب عن
سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يجهر بقراءته في التطوع بالنهار قال نعم على الجواز كما صرح به شيخ
الطائفة مضافا الى انه يمكن دعوى ظهور سياقه فيه تنبيه ذكر العلامة طاب ثراه وجها في التذكرة ضابطة في
الجهر والاخفات وهي ان كل صلوة تختص بالنهار ولا نظير لها بالليل فالجهر كالصبح وكل صلوة تختص بالليل ولا نظير لها بالنهار
فيجهر فيها كالمغرب وكل صلوة تفعل نهارا ولها نظير بالليل فما يفعل بالنهار فسر كالظهرين وما يفعل ليلا فيجهر كالعشاء
فعلى هذا صلوة الجمعة والعيدين يجهر بهما لانهما يفعلان نهارا ولا نظير لهما ليلا والكسوف يسر فيها لانها
يفعل نهارا ولها نظير بالليل وهو الخسوف فيجهر فيه والاصل فيه قوله صلى الله عليه صلوة النهار عجماء وحكاها في
الذكرى عن بعض العامة قال وتبعهم عليه بعض الاصحاب ورده بانه قياس محض لا اصل له عندنا وقد نقل الاصحاب
على الجهر بصلوة الكسوف كالخسوف قال ويلزم ان صلوة الاستسقاء سر وقد نص الجماعة على انها كالعيد والعيد
جهر انتهى كلامه اعلى الله مقامه ويتوجه عليه مضافا الى ما افاده ان ذلك ان كان بيانا للواقع فلا وجه لجعله
مناطا للحكم كما يظهر من قوله فعلى هذا صلوة الجمعة والعيد الى آخره وان كان المقصود تاسيس القاعدة وجعلها
مناطا للحكم فيطالب بالمستند وما ذكر من قوله صلى الله عليه وآله صلوة النهار عجماء غير دال عليه بل هو في الدلالة
على ... والاخفات في الصلوة المختصة بالنهار اقوى كما لا يخفى مضافا الى ان ما ذكره من استحباب الاسرار في الكسوف
ينافيه ما يظهر منه من دعوى الاجماع على استحباب الجهر في مباحث الكسوف من التذكرة حيث قال يستحب الجهر بالقراءة
في الكسوف عند علمائنا وكذا الحال في المنتهى حيث قال قال علماؤنا يستحب في صلوة الكسوف الجهر بالقراءة والصحيح
المروي في باب صلوة الكسوف من الكافي عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام يجهر بالقراءة
الحديث والمسئلة الثالثة لو ضاق الوقت يخفف النافلة وهو ظاهر ويختلف مراتب التخفيف حسب مراتب الضيق الى
ان يؤول الامر الى الاقتصار بالحمد ويدل عليه ما رواه في الكافي عن اسمعيل بن جابر او عبد الله بن سنان قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اني اقوم آخر الليل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل واعجل قوله ره وان يقرأ قل يا ايها الكافرون
في المواضع السبعة ولو بدأ فيها بسورة التوحيد جاز المراد بالمواضع السبعة الركعتان الاوليان من نافلة الزوال
نافلة المغرب والليل وركعتا الفجر وفريضته وركعتا الطواف والاحرام اعلم ان كلماتهم بعد اتفاقهم الظاهر من
تصفح كلماتهم على المستحبات الجحد في المواضع المذكورة مختلفة فالذي يظهر من المقنعة وكثير منهم انه يستحب قراءة
الجحد في الاولى والتوحيد في الثانية قال في المبسوط يستحب قراءة قل يا ايها الكافرون في سبع مواضع في اول ركعة

من ركعتي الزوال واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من صلوة الليل واول ركعة من ركعتي الاحرام و
ركعتي الفجر وركعتي الغداة اذا اصبح بها وفي ركعتي الطواف وقد روي انه يقرأ في هذه المواضع في الاولى قل هو الله
احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ومثله قال في النهاية الا انه قال بعد ان ذكر قوله وقد روي الى آخره
فمن عمل بهذه الرواية لم يكن به باس ومثله ذكر العلامة في جملة من كتبه والشهيد في البيان بل ذكر المحقق الثاني
انه المشهور والذي يظهر من الصدوق في الفقيه عكس ذلك قال لا تدع ان تقرأ قل هو الله احد وقل يا ايها
الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين الاوليين من صلوة الليل الى آخر ما ذكره وهو الذي صرح به في الدروس
قال وقراءة التوحيد والجحد في سنة الفجر وركعتي الزوال واولى سنة المغرب واولى صلوة الليل وركعتي الاحرام
الفجر اذا اصبح بها وركعتي الطواف قوله عليه السلام والفجر اذا اصبح هكذا عبر كثير من الاصحاب والظاهر ان
المقصود منه على ما يظهر من شيخنا الشهيد وثاني المحققين والشهيدين وغيرهم فريضة الفجر اذا اتى بها بعد
انتشار الضوء وخوف القضاء وفوت الفضيلة قال في البيان وفي فرض الغداة اذا صلى في وقتها وفي كشف اللثام صح
بها اي اخرها الى ظهور الحمرة وفي دلالته على هذا القول تامل بل التمسك بها للقول الثاني اولى كما لا يخفى لكن
يمكن ان يوجه الاستدلال من وجوه الاول عدة من النصوص الواردة في جملة من تلك المواضع منها ما ورد في
ركعتي الفجر وهو الموثق المروي في اوائل كتاب الصلوة من التهذيب عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال بعد تعداد النوافل ثم الركعتان اللتان قبل الفجر تقرأ في الاولى منهما قل يا ايها الكافرون وفي الثانية
قل هو الله احد وما رواه فيه في شرح قول المقنعة ثم ليصل ركعتي الفجر عن يعقوب بن سالم البزاز قال قال ابو عبد
الله عليه السلام صلهما بعد الفجر واقرأ في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ومنها ما ورد
في الركعتين الاوليين من نافلة المغرب وهو الذي رواه شيخ الطائفة في المصباح قال روي انه يقرأ في الركعة الاولى
من نافلة المغرب سورة الجحد وفي الثانية سورة الاخلاص ومنها ما ورد فيهما وفي نافلة الزوال وهو المروي في
الباب المتقدم من العيون الحاكي عن فعل مولانا الرضا عليه السلام انه في نافلة المغرب كان يقرأ في الاولى من هذه
الاربع الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد والتوحيد قال اذا زالت الشمس قام فصلى ست ركعات يقرأ
في الركعة الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد والتوحيد فاذا ثبت تقديم الجحد في المواضع المذكورة
نقول في غيرها ايضا فيكون النصوص المذكورة موجبة لصرف الصحيح عن ظاهره والثاني صحيحة معاذ المذكورة لكن لا
على ظاهرها المتعارف بل بناء على ما فهمه ثقة الاسلام نور الله ضريحه حيث قال بعد ان اورد الصحيحة المذكورة
وفي رواية اخرى انه يبدأ في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين
قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الركعة الثانية بقل هو الله احد بناء على انه يلوح من نسبة

الابتداء بالتوحيد الى الرواية الاخرى انه فهم من الصحيحة المذكورة خلاف ما فهمته بظهور ان يكون هناك قرينة على ذلك ولعل استدلال جماعة من الاصحاب لتقديم الجحد على التوحيد بما مضى عليه هو الثالث سلمنا ان ظاهر الصحيحة دال عليه لكن ما سلف من الصدوق من استحباب الدعاء عقيب التوحيد يوجب المصير اليه هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ومع ذلك لا يخلو من نظر اما الاول فلان النصوص المذكورة معارضة بما هو اقوى وهو النصوص المعتبرة الدالة على تقديم التوحيد في جملة من الموارد المذكورة منها الموثق المتقدم عن سليمن بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثماني ركعات من اخر الليل تقرأ في صلوة الليل بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في الركعتين الاوليين ومنها الصحيح المروي في التهذيب في شرح عبارة المقنعة المتقدمة عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقرأ في ركعتي الفجر بأي سورة احببت وقال اما انا فاحب ان اقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ومنها ما رواه فيه ايضا عن محسن الميثمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقرأ في صلوة الزوال في الركعة الاولى الحمد وقل هو الله احد وفي الركعة الثانية الحمد وقل يا ايها الكافرون ومنها الصحيح المروي في باب ركعتي الطواف من كتاب الحج من الكافي عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابرهيم عليه السلام فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ومنها الصحيح المروي في الباب عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا قال قال احدهما عليهما السلام يصلي الرجل ركعتي الطواف طواف الفريضة والنافلة بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفي الفقه المنسوب الى الرضا اذا افتتح بالصلوة وتوجه بعد التكبير فانه من السنة الموجبة في ست صلوات وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعات الفرائض واقرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون واما الثاني فلعدم تسليم دلالته على ما ذكر لجواز ان يكون المستفاد من صحيحة معاذ المذكور عند ثقة الاسلام تقديم التوحيد في جميع الموارد المذكورة وقوله وفي رواية اخرى انما هو بالنسبة الى ركعتي الفجر فقط لدلالتها على تقديم الجحد فيهما فتأمل ويحتمل ايضا ان يكون ذلك لاستفادة التخيير في تقديم اي السورتين اراد من الصحيحة المذكورة بناء على ان الواو انما هو للجمع المطلق ولما كانت الرواية الاخرى دافعة لذلك قال وفي رواية اخرى الخ وبالجملة ان القول المذكور كما يحتمل ان يكون لما ذكر في مقام الاستدلال يحتمل ان يكون لما ذكرنا فاتفاقهما لا دلالة له على الخاص واما الثالث فظاهر لما نبهنا عليه فيما سلف من ان ذلك بمجرده غير صالح لتأسيس الحكم الشرعي ويمكن الجواب بان صحيحة معاذ المذكورة وان كانت اعم بناء على ان الواو للجمع المطلق لكن النصوص المذكورة في جملة من الموارد المعدودة قد دلت على تقديم الجحد فهي قرينة على صرف الصحيح عن الاطلاق فاذا ثبت ذلك في جملة من تلك

المواضع نقول في الباقي لكون الكلام على نسق واحد ولانتفاء الفارق مضافا الى فهم المشهور واما الجواب عن النصوص المعارضة اما عن موثقة سليمان بن خالد فلعدم صراحته في تقديم التوحيد لعدم افادة الواو للترتيب والظهور المستند الى التقديم في الذكر على فرض التسليم غير صالح لمعارضة الصحيح وهذا هو الجواب عن صحيح ابن سنان المذكور وكذا صحيح جميل واما عن رواية الميثمي فلانها وان كانت صريحة في تقديم التوحيد لكن ضعف سندها يمنع الوثوق بها واما عن صحيحة معوية المذكورة فلانها وان كانت مقبولة سندا ودلالة لكنها غير صالحة لمعارضة ما قدمنا لاكثرية العدد والاعتضاد بعمل المشهور وما ذكره الصدوق واما عن ما روي عن فقه الرضا فيعلم الحال فيه مما سلف فالعمل بالمشهور اولى واصوب قوله ره وان يقرأ في اولي صلوة الليل قل هو الله احد ثلثين مرة والمستند فيه عدة نصوص كالمرسل المروي في الفقيه والتهذيب قال وروي من قرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل في كل ركعة منها الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له والمروي في العيون في الباب المتقدم منه ان الرضا عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين منها في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين مرة وما رواه في المجلس الخامس والثمانين من الامالي عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ستين مرة قل هو الله احد في كل ركعة ثلثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب الا غفر له والمحكي عن شيخنا المفيد قدس الله روحه في المقنعة استحباب القراءة بالتوحيد ثلثين مرة في الركعة الاولى وبالجحد ثلثين مرة في الركعة الثانية وذهب شيخنا البهائي الى ان الافضل ان يقرأ في الركعة الاولى بالتوحيد ثلثين مرة وفي الثانية سورة الجحد ومستندهما غير معلوم مع ان الروايات المذكورة صريحة في كون التوحيد ثلثين مرة في كل من الركعتين ثم لا يخفى ان المصنف ره ذكر اولا انه يستحب ان يقرأ السور المطولة في الثمان الليلية ثم استحباب قراءة الجحد والتوحيد في المواضع السبعة التي من جملتها الركعتان الاوليان من صلوة الليل ثم استحباب القراءة بالتوحيد ثلثين مرة فيهما وربما يتوهم التنافي بينهما لكنه ليس كذلك اذ حكمهم باستحباب الجحد والتوحيد فيما ذكر قرينة على ان مرادهم من الحكم باستحباب السور المطولة في غيره فهي الست التي بقي لهم في هذا الحكم من الثمان الليلية الست الركعات التي بعد الاوليين من صلوة الليل فالاحسن عبارة جماعة من الاصحاب نور الله ضرائحهم حيث قالوا بعد ان ذكروا وظيفة الركعتين الاوليين من صلوة الليل ويستحب في الست الباقية قراءة السور المطولة واما الحكم باستحباب الجحد والتوحيد في الركعتين مع تصريحهم باستحباب التوحيد ثلثين مرة في كل منهما فلعله محمول على التخيير بين الامرين او على حال الضيق والاشتغال والسعة والفراغ بان قراءة السورتين فيما اذا ضاق الوقت او كان له شغل والتوحيد ثلثين مرة فيما عداه فلا ينبغي الاشكال في جهة الفصل مما ذكرنا انه يستحب في الركعتين الاوليين من صلوة الليل الجحد والتوحيد او التوحيد في كل منهما ثلثين مرة على

الوجه المذكور وفي الست الباقية السور المطولة بقي الكلام في ركعتي الشفع والوتر فنقول اختلف النصوص فمنها فمنها
الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القراءة في الوتر فقال بينه وبين
ابي عليه السلام باب فكان اذا صلى يقرأ في الوتر بقل هو الله احد في ثلثهن وكان يقرأ قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله
او كذلك الله ربي توضيح لما اشتملت السورة على صفات الله تعالى من احديته اي بساطة حقيقته المقدسة
وعدم تركبه من الاجزاء الخارجية بل العقلية وواحديته وتفرده في الخالقية والقادرية والسلطنة وعدم
امكان المثل والكفو له في ذاته وصفاته الغالية وعدم تطرق شائبة التوليد والتولد اليه المستلزم لنفي الاحتياج
واستغنائه من كل الجهات واتصافه بفضيلة القدم والكمال وبالجملة جميع صفاته الجلالية والجمالية ناسب للعبد
العارف عند استغراقه في ذلك البحر العاموق الاعتراف بذلك والتصديق هنالك ولذلك كان عليه السلام يقول
عند الفراغ منها كذلك الله او كذلك الله ربي وهذا الترديد اما من الراوي فعلى هذا يكون الذي يقوله عليه السلام
وهو الذي يجري به عليه السلام واحدا منهما لكن اشتبه الامر على الراوي فردد بينهما لذلك او من كلامه عليه السلام
وح يكون او للتقسيم والتنويع اي كان عليه السلام يقول تارة هذا واخرى ذلك وقوله عليه السلام في ثلثهن الظاهر
ان ضمير الجمع فيه يعود الى الوتر فيكون المراد منه ثلث ركعات فيدل على اختياره عليه السلام قراءة قل هو الله احد
فيها جميعا وعلى اطلاق الوتر على الركعات الثلث ويمكن ان يكون عائدا الى السور القرآنية بقرينة ذكر قل هو الله
احد فيكون في بمعنى من او بمعناه ويكون في ثلثهن حالا لقل هو الله احد او صفة له ويكون المعنى انه عليه السلام
كان يقرأ في الوتر قل هو الله احد الذي هو من ثلث القرآن او محسوبة ثلثه لما سيجيء فيكون ذلك اشارة الى ركعة
اختياره عليه السلام ذلك فيها وح لا يلزم اطلاق الوتر على الثلث كما لا يخفى وبسط ظهر لك فائدة هذا الحمل مما يأتي
هل يستفاد منه عدد القراءة كما استفيد منه تعيين السورة او جيء بها الظاهر لا بناء على انه حكاية فعله عليه السلام
ويحتمل ان يكون عليه السلام يقرأ مرة او اكثر وقد مر مرارا ان حكايات الافعال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها
ثوب الاجمال فلا يصح التمسك بها في مقام الاستدلال لواحد من وجوه الاحتمال والظاهر من السيد الشارح نور
الله تعالى ضريحه الاستدلال به على المرة ولعل وجهه ان الحديث ورد في مورد السؤال فلو تعدد قراءته عليه السلام
لنبه عليه السلام عليه وعدم التنبيه دليل على العدم وهو المطلوب ولكن نقول انه يحتمل ان يكون سؤال عن
اصل السورة وتعيينها فلا يضر ح عدم تعيين العدد فلا يتم الاستدلال فتامل ومنها ما رواه فيه ايضا في
الصحيح عن الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابي عليه السلام يقول قل هو الله احد تعدل ثلث
القرآن وكان يحب ان يجمعها في الوتر ليكمل القرآن كله وهذا ايضا لا يمكن التمسك به لقراءة التوحيد في الركعات
الثلث في كل واحدة مرة لاحتمال ان يكون المراد بالوتر الركعة الاخيرة ولا قراءتها ثلثا في الاخيرة لاحتمال ان يكون

المراد بالوتر الركعات الثلث الا ان يدعي ان غلبة استعمال الوتر في الركعات الثلث كما سنقف عليه تعين الاول لكن
يمكن ان يقال انه معارض بظاهر الجمع المدلول عليه بقوله عليه السلام يحب ان يجمعها في الوتر فانه يرجح المصير الى
ان المراد بها الركعة الاخيرة ثم ان الوجه في كون قل هو الله احد معادلا لثلث القرآن على ما يظهر من بعض الاعلام
هو ان عمدة مطالب القرآن منحصرة في ثلثة بيان الشريعة والاحكام وذكر القصص والامثال وبيان التوحيد
وذكر صفات الجمال والجلال وهو اشرفها وقد عرفت مما اشرنا اليه ان قل هو الله احد يشتمل على الاخير ولهذا حكم
بانها تعدل ثلثه ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عن القراءة
في الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعض روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد فقال
اعمل بالمعوذتين وقل هو الله قال السيد الشارح نور الله روحه يستحب ان يقرأ في الركعتين الاوليين من الوتر
بالتوحيد او المعوذتين بعد الحمد وفي الركعة الثالثة بالتوحيد مرة واحدة واستدل لذلك بهذه الصحيحة و
الصحيحة الاولى ولعل وجهه هو ان قراءة مولانا الباقر عليه السلام بالتوحيد في الركعات الثلث على ما دلت
عليه الصحيحة الاولى تدل على رجحانها فيها وهذه الصحيحة دالة على رجحان المعوذتين في الركعتين الاوليين وهما
مشتركان في التوحيد في الركعة الثالثة فالجمع بينهما يستدعي التخيير في الركعتين الاوليين بين التوحيد و
المعوذتين وهو مما ينافيه صحيحة يعقوب بن يقطين حيث ان ظاهرها الامر بترك التوحيد واختيار المعوذتين
منهما ولا يكون ذلك الا لرجحانهما والا يلزم اما الترجيح من غير مرجح او ترجيح المرجوح على الراجح فاللازم لو قيل بذلك
الحكم بافضلية المعوذتين في الركعتين لئلا يلزم احد المحذورين ومع ذلك يلزم ان يكون فعل مولينا الباقر
على الدوام والاستمرار على خلاف الرجحان واما ثانيا فلان التعارض بين الصحيحين انما هو اذا حمل الثلث في الصحيح
المتقدم على الركعات الثلث والوتر عليها ايضا ويكون ضمير الجمع في ثلثهن عائدا اليها وقد عرفت عدم لزوم ذلك
وان القدر اللازم منه قراءة التوحيد في الركعة الثالثة فعلى هذا لا تعارض بينهما وهذا وان كان مخالفا
للظاهر لكنه مشترك الورود اذ حمل النصوص الدالة على التعيين على التخيير ايضا خلاف الظاهر فتامل فالاولى ان
يتمسك في المقام بما رواه شيخ الطائفة في التهذيب في الموثق كالصحيح عن سليمان بن خالد عن مولانا الصادق
عليه السلام انه قال الوتر ثلث ركعات تفصل بينهن وتقرأ فيهن جميعا بقل هو الله احد وبما رواه فيه ايضا في
الصحيح عن معوية بن عمار قال قال لي اقرأ في الوتر في ثلثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين وبما رواه ثقة
الاسلام في الصحيح عن ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوتر ما يقرأ فيهن جميعا قال بقل هو الله
احد قلت في ثلثهن قال نعم وجه الاولوية ظاهر اذ لا يتطرق اليها الاحتمال المذكور كما لا يخفى وايضا يمكن الاستدلال
بها على قراءة التوحيد مرة فيها من غير ارتياب لعدم وقوعها في مقام حكاية الفعل لقصد الامثال في الطلقات

كما يوجد في عبارات المتاخرين والثاني ان المعروف من مذهب الاصحاب ان الركعة الواحدة مفصولة عن
الاوليين بالتسليم الى ان قال ولو قيل بالتخيير بين الفصل والوصل واستحباب الفصل كان وجها قويا
توضيح الحال يقتضي ذكر النصوص الواردة في المقام ثم الاشارة الى الجواب عن الاعتراضين المذكورين فنقول
منها ما تقدم من صحيحة ابي بصير حيث قال عليه السلام فيها والوتر ثلث ركعات مفصولة ومنها صحيحة
الاخرى مروية في التهذيب في موضع آخر عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوتر ثلث ركعات ثنتان مفصولة
وواحدة والظاهر مفصولتان ولعل وجه الافراد النظر الى اسمهما وهو الشفع ولا ينافيه التانيث لانه اسم للصلوة
ويحتمل ان يكون مفصولة صفة لثلث ركعات كما في السابق ويكون التقدير ثلث ركعات مفصولة ثنتان منها
واحدة ويحتمل ان يكون مفصولة حالا عن واحدة قدمت عليها لكونها نكرة لكن على الاول يلزم الفصل بين
الصفة والموصوف بثنتان وعلى الثاني الحال اما عن الخبر او المبتدا ومنها صحيحة اخرى لابي حفص بن سالم قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في الركعتين في الوتر فقال فان كانت لك حاجة فاخرج واقضها ثم
عد فاركع ركعة ومنها صحيحته الاخرى عنه عليه السلام قال لا باس ان يصلي الركعتين من الوتر ثم ينصرف فيقضي
حاجته ومنها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التسليم في ركعتي الوتر فقال توقظ الراقد
وتكلم بالحاجة ومنها صحيحته الاخرى قال قال لي اقرأ في الوتر في ثلثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين توقظ
الراقد وتامر بالصلوة ومنها صحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت العبد الصالح عن القراءة في الوتر وقلت ان
بعضا روى قل هو الله احد في الثلث وبعض روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد الى ان قال عليه السلام
التسليم في الركعتين لا يجوز تركه ومنها الموثق كالصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوتر
ثلث ركعات يفصل بينهن الحديث ودلالة اكثر هذه النصوص على مفصولية الركعتين بالتسليم عن الثالث
ظاهرة لا يحتاج الى البيان لكن في مقابلها نصوص دالة على التخيير بين الفصل والوصل منها صحيحة يعقوب بن
شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسليم في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم
ومنها صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الوتر فقال ان شئت سلمت وان شئت
لم تسلم ومنها ما رواه كردويه الهمداني قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن الوتر فقال صله فقال قال العلامة
بعد ذكر الاوليين منها ولو قيل بالتخيير بين الفصل والوصل واستحباب الفصل كان وجها قويا انتهى اقول لعل
وجهه هو ان النصوص المتقدمة صريحة في رجحان الفصل كما لا يخفى وظاهرة في تعينه والصحيحتان صريحتان
في عدم تعينه وظاهرتان في التسوية بين الفصل والوصل فمقتضى دفع اليد عن ظاهر كل منهما بصريح الاخر يكون الامر
كما ذكر من التخيير بينهما واستحباب الفصل والجواب اما عن الاول فلانه وان يظهر من تلك النصوص اطلاق الوتر

على الركعات الثلث لكن نقول كما اطلق عليها في تلك النصوص اطلق على الاخيرة منها في النصوص الاخر كما في صحيحة معوية
بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في آخر الليل
سبعين مرة ومنها صحيحة منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال الي استغفر الله عز وجل في الوتر سبعين مرة فان
الاستغفار فيهما وفي امثالهما دليل على ان المراد بالوتر الركعة الاخيرة فتامل ومنها ما رواه في العيون في الباب
الثالث والاربعين منه الموضوع لبيان الاخلاق الكريمة للرضا عليه السلام ووصف عبادته عن رجاء بن ابي الضحاك
انه قال بعثني المامون في اشخاص علي بن موسى الرضا عليه السلام من المدينة وامرني ان آخذ به على طريق البصرة
والاهواز وفارس ولا آخذ به على طريق قم وامرني ان احفظه بنفسي بالليل حتى اقدم به عليه فكنت معه من المدينة
الى مرو فوالله ما رأيت رجلا كان اتقى لله عز وجل منه ولا اكثر ذكرا لله تعالى في جميع اوقاته منه ولا اشد خوفا
لله تعالى منه الى ان قال ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة منهما الحمد وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت
في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فاذا سلم قام فصلى ركعة الوتر الحديث ومنها ما روي عن الدعائم عن الصادق
عليه السلام في قول الله عز وجل والشفع والوتر قال الشفع الركعتان والوتر الواحدة التي يقنت فيها ومنها ما
حكي عن السيد بن طاوس في تتمات المصباح انه قال روى عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عليه السلام قال كان
ابي عليه السلام يقرأ في الشفع والوتر بالتوحيد ومنها الحسن المروي في الباب الرابع والثلثين من العيون عن الفضل
بن شاذان عن مولينا الرضا عليه السلام انه كتب السنة اربع وثلثون ركعة الى ان قال وثمان ركعات في السحر
الشفع والوتر ثلث ركعات يسلم بعد الركعتين ومنها ما روي في الخصال عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام
في بيان شرايع الدين وثمان ركعات في السحر وهي صلوة الليل والشفع ركعتان والوتر ركعة وركعتا الفجر بعد الوتر و
منها النصوص المشتملة على ان صلوة الوتيرة مكان الوتر المذكور بعضها في الكتب الاربعة وبعضها في غيرها ففي اصول
الكافي في باب تفويض الى النبي صلى الله عليه وآله في الحسن على المشهور في حديث طويل ثم سن رسول الله
صلى الله عليه وآله النوافل اربعا وثلثين ركعة مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى
وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان الوتر الحديث فان قوله عليه السلام تعد بركعة مكان
الوتر يظهر ان الوتر اسم للركعة الواحدة وفي زيادات التهذيب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان
ابو عبد الله عليه السلام يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما
بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فاذا استيقظ من الليل صلى صلوة الليل واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع
الفجر صلى ركعتين فصارت شفعا واحتسب بالركعتين اللتين صلاهما بعد العشاء وترا وغير ذلك من الاخبار المروية
في غير الكتب الاربعة من كتب الاحاديث فعلى هذا نقول كما اطلق الوتر في النصوص السابقة على الركعات الثلث

بايجادها في بعض الافراد واما ثانيا فلانا نقول بعد الاغماض عما ذكران ما ذكره من التخيير بين المعوذتين والتوحيد
للتعارض بين صحيحتي ابن يقطين وعبد الرحمن بن الحجاج انما هو اذا كان معنى قوله عليه السلام اعمل بالمعوذتين و
قل هو الله احد قراءة المعوذتين في الركعتين وقل هو الله احد في الثالثة وهو غير مسلم لجواز ان يكون مراده عليه
السلام منه العمل بكلتا الروايتين او يكون هذا جوابا منه عليه السلام مع قطع النظر عن الروايتين على نحو ورودهما
في السؤال والفرق بينهما هو ان في الاول يكون مقتضى قوله عليه السلام قراءة المعوذتين والتوحيد في
الركعتين الاوليين اما بقراءة احدى المعوذتين والتوحيد في الركعة الاولى والمعوذة الاخرى مع التوحيد
في الركعة الثانية ولعله الظاهر لان الظاهر من السؤال انه ذلك او بقراءة كل واحدة من المعوذتين مع التوحيد
في كل واحدة من الركعتين حتى يكون في كل ركعة ثلث سور واما في الركعة الثالثة فالتوحيد فقط لاشتراك
الروايتين الواردتين في السؤال في ذلك وفي الثاني يكون التقدير هكذا اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد في
الركعات الثلث وذلك اما بقراءة كل واحدة من السور الثلث في كل واحدة من الركعات الثلث حتى يكون في كل ركعة
ثلث سور او بقراءة احدى المعوذتين مع التوحيد في ركعة والمعوذة الاخرى مع التوحيد في ركعة اخرى و
المعوذتين مع التوحيد في الثالثة وبالجملة يمكن حصول الامتثال على تقدير ان يكون المعنى اعمل بالمعوذتين و
قل هو الله احد في المجموع على انحاء متكثرة كقراءة احدى المعوذتين مع التوحيد في ركعة من الشفع ومعوذة
اخرى مع التوحيد في الركعة الثانية والاقتصار بالتوحيد في الثالثة والاقتصار بالتوحيد في الشفع والمعوذتين
مع التوحيد في الثالثة وقراءة احدى المعوذتين مع التوحيد في احدى ركعتي الشفع والثالثة والاقتصار
بالتوحيد في الركعة الاخرى منهما والاقتصار بالتوحيد في ركعتي الشفع والمعوذتين في الثالثة وغيرها ويحتمل
الحديث معنى ثالثا وهو ان يكون معنى قوله عليه السلام اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد باي من الروايتين
كان وعلى هذا يكون مفاده التخيير بين المعوذتين والتوحيد كما ذكره في المدارك ويحمل بناء على هذا المعنى التخيير
في الركعات الثلث بين المعوذتين والتوحيد بان يكون ذلك جوابا مع قطع النظر عن الروايتين الواردتين في
السؤال اذا علمت ذلك نقول صحيحة يعقوب بن يقطين يحتمل الاحتمالات المذكورة ولم يعلم المراد منها والنصوص
المعتبرة المذكورة صريحة في الامر بالتوحيد في الركعات الثلث وان ادعيت الظهور مما ذكره نقول انه ليس حد
الظهور في النصوص المذكورة فلا يطمئن النفس في رفع اليد عن مقتضاها بسبب تلك الصحيحة المحتملة للوجوه
المذكورة فالظاهر اولوية التوحيد فيها جميعا لكن روى في ثواب الاعمال عن ابي عبيدة الحذاء عن مولانا الباقر
عليه السلام انه قال من اوتر بالمعوذتين وقل هو الله احد قيل له يا عبد الله ابشر فقد قبل الله وترك لكنه مع
الاغماض عن سنده لا يصلح لمعارضة النصوص المذكورة لاحتمال ان يكون المراد بالوتر الركعات الثلث والركعة

الاخيرة وعلى الاول يحتمل ان يكون المراد من قراءة المعوذتين والتوحيد في الوتر قراءة المعوذتين في الركعتين الاوليين
والتوحيد في الثالثة وبالعكس وقراءة كل واحدة منها في كل واحدة من الثلث ومع هذه الاحتمالات لا يرفع اليد
عن تلك الاخبار المعتبرة بالاعتبار مضافا الى ما روي عن ثمامة المصباح عن عبد الرحمن بن كثير عن الصادق
عليه السلام قال ان ابي عليه السلام يقرأ في الشفع والوتر بالتوحيد وبالجملة الاخبار المتقدمة نص صريح في
الامر بقراءة التوحيد المستلزم لرجحانها ولم يوجد ما يطمئن به النفس فيصرف تلك النصوص الصحيحة وغيرها
عن ظاهرها فالاولى العمل بها في قراءة التوحيد في الركعات الثلث لكن الكلام هنا في شيئين **الاول** في انها هل
تقرأ واحدة او متعددة **والثاني** هل تضم الى التوحيد غيرها من السور القرآنية او لا فنقول مقتضى النصوص المذكورة
عدم الانضمام ووحدة القراءة لكن المروي في العيون عن رجاء بن ابي الضحاك في الحديث المتقدم الحاكي عن
وصف عبادة مولينا الرضا عليه السلام ما يقتضي رجحان التعدد والانضمام حيث قال فاذا كان الثلث الاخير
من الليل قام من فراشه بالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل والاستغفار فاستاك ثم توضأ ثم قام الى صلوة
الليل فصلى ثمان ركعات يسلم في كل ركعتين يقرأ في الاوليين منهما في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلثين
مرة ثم يصلي صلوة جعفر بن ابي طالب عليه السلام اربع ركعات ويقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع
وبعد التسبيح ويحتسب بها من صلوة الليل ثم يقوم فيصلي الركعتين الباقيتين يقرأ في الاولى الحمد مرة وسورة
الملك وفي الثانية الحمد وهل اتى على الانسان ثم يقوم فيصلي ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل
هو الله احد ثلث مرات ويقنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة فاذا سلم قام وصلى ركعة الوتر يتوجه فيها
ويقرأ فيها الحمد وقل هو الله احد ثلث مرات وقل اعوذ برب الفلق مرة واحدة وقل اعوذ برب الناس مرة واحدة
ويقنت فيها قبل الركوع وبعد القراءة ودلالته على تعدد قراءة التوحيد في الركعات الثلث وانضمام
المعوذتين فيها في الركعة الثالثة غير خفية فاما ان يكون مقيد الاطلاق تلك النصوص المعتبرة او لا بل يحمل
على اختلاف مراتب الفضيلة والاستحباب بالتكرار ثلث مرات وانضمام المعوذتين اليها في الثالثة يتزايد
الفضيلة والرجحان ثم لا يتوهم مما ذكر ان المراد عدم جواز قراءة غير التوحيد في الركعات الثلث اذ هو باطل
بالاجماع بل المراد عدم الخصوصية على ما يظهر من جماعة كالسيد الشارح وشيخنا البهائي وغيرهما وروى الشيخ في
الصحيح عن ابي مسعود الطائي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقرأ في آخر
صلوة الليل هل اتى على الانسان ويحتمل ان يكون المراد منه آخر ثمان ركعات كما يحتمل ان يكون ركعة الوتر ولعل
الاول اظهر واليه يومي ما تقدم من فعل مولانا الرضا عليه السلام **تنبيه** اعلم انه اعترض السيد الشارح على
الاصحاب من وجهين **الاول** ان المستفاد من الروايات ان الوتر اسم للركعات الثلث لا الركعة الواحدة بعد الشفع

اطلق في هذه النصوص امثالها على الركعة الاخيرة فاكثر الفقهاء بل كلهم رضوان الله عليهم تبعا للائمة الشريفة
بناء على الروايات المتقدمة والنصوص السابقة اصطلحوا الشفع في الركعتين والوتر في الركعة الاخيرة المناسبة
الظاهرة مع انه لا مشاحة في الاصطلاح اذ لكل احد ان يصطلح بما شاء فاطلاق الوتر على المجموع غير مضر لذلك كما لا
يخفى وهم غير منكرين لذلك الاطلاق فامثال هذه الاعتراضات في غاية الوهن والركاكة قال شيخنا البهائي واعلم
ان الشايع على السنة المتأخرين اطلاق الوتر على الركعة الثالثة وحدها الا على مجموع الثلث والشايع في الاحاديث
الواردة عن اهل العصمة ذلك ثم قال بعد ذكر جملة من النصوص المشتملة على اطلاق الوتر على الثلث واما اطلاق
الوتر على الثالثة وحدها فهو في الاحاديث قليل جدا لكنه كثير في عبارات متأخري علمائنا قدس الله تعالى
ارواحهم واما القدماء فاكثر ما يعبرون عنه بمفردة الوتر كما عبر عنها شيخ الطائفة في المصباح وغيره ومن هذا
يظهر ان من نذر صلوة الوتر الموظفة لم يخرج عن العهدة بتعيين الا بالاتيان بالثلث وان ما ذكره الشيخ الجليل
ابو علي الطبرسي طاب الله ثراه في كتاب مجمع البيان من تعليل تسمية الفاتحة بالسبع المثاني بانها تثنى قراءتها في كل
صلوة فرض ونفل كلام مستقيم خال عن القصور وان ما اورد عليه من انتقاض هذه الكلية بصلوة الوتر غير وارد
انتهى كلامه وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان ما ذكره من ان اطلاق الوتر على الركعة الثالثة فهو في الاحاديث قليل
جدا قد عرفت خلافه بل ربما يكون ذلك في الاخبار المذكورة في الكتب الاربعة مسلما واما ثانيا فلان ما دفع به
النقض عن الطبرسي رحمه الله مما يجب صدور مثاله لوضوح ان النقض المذكور لا يبتنى على كون الوتر اسما للركعة الواحدة
بل على عدم تعيين الوصل بين الركعات الثلث سواء عين الفصل كما هو الحق او جاز الامران اذ على تقدير انفصال الركعة
الاخيرة عن الركعتين لا شبهة انها صلوة لا تثنى قراءة الفاتحة فيها فلا يصح الكلية واما عن الثاني فهو ان الانسب ان
النصوص الدالة على الفصل باجمعها ظاهرة فيه لان من جملتها صحيحة يعقوب بن يقطين وفيها ان التسليم في الركعتين
من الثلث لا يجوز تركه وهو صريح في عدم جواز الوصل وعلى فرض التسليم نقول ان اعتضادها بعمل الاصحاب يلحقها
اعلى درجات الصراحة فيجب طرح معارضها البتة او حملها على التقية على ما فعله رئيس الطائفة حيث قال انها موافقة
لمذهب العامة **الثاني** المستفاد منه الصحيح المروي في باب احكام الجماعة من التهذيب في باب كيفية الصلوة من اصله عن
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا
مما يقول وينبغي ان يعلم ان المراد الصلوة التي يجب الجهر بالقراءة فيها فعلى هذا يكون متعلق الاستحباب القدر الزائد
على ما يتحقق به ماهية الجهر فيتعلق الوجوب بطبيعة الجهر والاستحباب بزيادة الاسماعات والتقييد بما اذا لم يبلغ العلو
للصحيح المتقدم عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال
ليقرأ قراءة وسطا يقول الله تبارك وتعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ثم لا يخفى ان المستفاد من الصحيح المذكور ثبوت



الحكم لكل ما يقول قراءة كانت او غيرها فذكر القراءة في كلام المصنف انما هو لكون الكلام فيها ثم الظاهر ان المراد بالشهادتين
في كلامه الشهادتان في التشهد فتخصيصهما بالذكر لخصوص الصحيح المروي في التهذيب عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه شيئا والصحيح المروي في التهذيب عن حماد عن ابي
بصير قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام فلما كان في آخر تشهده رفع صوته حتى اسمعنا فلما انصرف قلت كذا
ينبغي للامام ان يسمع تشهده من خلفه قال نعم قال **قوله ره** واذا مر المصلي باية رحمة سألها او باية نقمة استعاذ منها
لو كان التعبير على وفق السابق بان يقال وان سأل الرحمة ويستعيذ من النقمة عند قراءة آيتهما ليكون صريحا في
الاستحباب كان اولى والمستند في الاستحباب مضافا الى الاجماع المدعى عليه في الخلاف نصوص مستفيضة وفي الحدائق
رواياتنا في ذلك اكثر من ان تحصى منها ما رواه في اواخر الاصول من الكافي عن علي بن ابي حمزة قال دخلت على ابي عبد الله
عليه السلام الى ان قال عليه السلام فاذا مررت باية فيها ذكر الجنة فقف عندها وسل الله الجنة واذا مررت باية
فيها ذكر النار فقف عندها وتعوذ بالله من النار وهو يعم حالة الصلوة وغيرها ومنها الصحيح المروي في باب البكاء
والدعاء في الصلوة من الكافي وباب كيفية الصلوة من الزيادات عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا بأس فانه يعم ما نحن فيه ايضا ومنها الموثق المروي في الكافي
والتهذيب في الباب عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام ينبغي لمن يقرأ القرآن اذا مر باية من القرآن فيها
مسألة او تخويف ان يسأل عند ذلك خير ما يرجو ويسأل العافية من النار ومن العذاب وهو يعم حالة الصلوة ايضا
ومنها ما رواه في التهذيب عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي عن عبد الله بن البرقي وابي احمد عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل
الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا قرأ يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا يقول لبيك ربنا هكذا وجد سند
الحديث في التهذيب ولا يخفى ما فيه من التشويش فان الظاهر ان الحسن بن علي هو الوشاء لكونه من مشايخ اجازة
احمد بن محمد بن عيسى كما يظهر مما رواه النجاشي بطريق قريب من الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى قال خرجت الى الكوفة في
طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن علي الوشاء فسألته ان يخرج لي كتاب العلاء بن رزين القلاء وابان بن عثمان الاحمر
فاخرجهما الي فقلت له احب ان تجيزهما لي فقال رحمك الله وما عجلتك اذهب فاكتبهما واسمع من بعد فقلت لا آمن
الحدثان فقال لو علمت ان هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فاني ادركت في هذا المسجد تسعمائة
شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد وعبد الله بن البرقي غير مذكور في الرجال الا رجل واحد مع اسقاط الابن هكذا
عبد الله البرقي وعده من اصحاب علي بن الحسين عليهما السلام والحديث هنا مروي عن الصادق عليه السلام مع
توسط رجل آخر الا ان يقال ان عبد الله بن البرقي غير ما ذكر في الرجال غاية ما في الباب ان يكون غير مذكور في الرجال

ومثله كثير وايضا الظاهر ان ابا احمد المذكور في السند محمد بن ابي عمير المعروف وقد ذكر بعض المحققين انه يروي عن
الوشاء والامر ههنا سهل لكن الظاهر عدم اختصاص الجواز بسؤال الرحمة والاستعاذة من النقمة عند قراءة ما ذكر
كما يظهر من تتبع بعض النصوص الواردة في هذا المقام كالموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال الرجل اذا قرء والشمس وضحيها فختمها ان يقول صدق الله وصدق رسوله والرجل
اذا قرء آالله خير اما يشركون ان يقول الله خير الله خير الله اكبر واذا قرء ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ان يقول
كذب العادلون بالله والرجل اذا قرء الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي
من الذل وكبره تكبيرا ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر قلت فان لم يقل شيئا من هذا قال ليس عليه شيء
قوله عليه السلام ان يقول صدق الله الى آخره يحتمل وجهين الاول ان يكون في الكلام حذف والتقدير فله ان
يقول او ينبغي ان يقول فيكون جزاء للشرط ويكون الجملة خبرا عن المبتدا وهو الرجل والثاني ان يكون حرف
ان المصدرية ثم محل وفاء ويكون قوله فختمها جزاء والتقدير فختمها يقول صدق الله الى آخره ولعل الاول اولى لاستلزام
الثاني القول بحذف الجزاء والجار في تتمة الحديث بان يقال الرجل اذا قرء آالله خير اما يشركون بعضها يقول الله خير
وحيث لا سند الا انه يعم حالة الصلوة وغيرها فقد ذكر شيخ الطائفة اياه في باب كيفية الصلوة اما لدلالته او ظهوره عليه
من الامارات الخارجية اختصاصه بحالة الصلوة والصحيح المروي في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن القراءة في الوتر فقال كان بيني وبين ابي باب فكان ابي اذا صلى يقرء في الوتر بقل هو الله
احد في ثلثهن وكان يقرء قل هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله او كذلك الله ربي والمرفوعة المروية في باب
النسبة من كتاب التوحيد من اصول الكافي عن عبد العزيز بن المهتدي قال سالت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال
كل من قرء قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف يقرءها فقال يقرء كما يقرء الناس وزاد فيها كذلك
الله ربي كذلك الله ربي ورواه شيخنا الصدوق في باب الحادي عشر من العيون مسندا عن عبد العزيز المذكور عنه
عليه السلام لكن فيه كذلك الله ربي ثلث مرات حيث قال وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي كذلك
الله وقول امير المؤمنين عليه السلام في حديث الاربعمائة المروي في اواخر الخصال اذا قرأتم من المسبحات الاخيرة فقولوا
سبحان الله الاعلى واذا قرأتم ان الله وملائكته يصلون على النبي فصلوا عليه في الصلوة كنتم او في غيرها واذا قرأتم
والتين فقولوا في آخرها ونحن على ذلك من الشاهدين وما رواه في العيون عن رجاء بن ابي الضحاك عن مولانا الرضا
عليه السلام انه اذا قرء قل هو الله احد قال هو الله احد فاذا فرغ منها قال كذلك الله ربنا ثلثا وكان اذا قرء سورة
الجحد قال في نفسه سرا يا ايها الكافرون فاذا فرغ منها قال ربي الله وديني الاسلام ثلثا وكان اذا قرء والتين و
الزيتون قال عند الفراغ منها وانا على ذلك من الشاهدين وكان اذا قرء لا اقسم بيوم القيمة قال عند الفراغ منها سبحانك

اللهم

اللهم بلى وكان يقرء في سورة الجمعة قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة للذين اتقوا والله خير الرازقين وكان
اذا فرغ من الفاتحة قال الحمد لله رب العالمين واذا قرء سبح اسم ربك الاعلى قال سرا سبحان ربي الاعلى واذا قرء يا ايها
الذين آمنوا قال لبيك اللهم لبيك والظاهر من سياق الحديث انه عليه السلام كان يعمل ذلك في صلوته وبالجملة
المستفاد من النصوص المذكورة وما شابهها في المضمون جواز الاتيان بل رجحانه بما يناسب الآية المقروة كائنا ما كان
حال الصلوة وغيرها كقولك استغفر الله ربي واتوب اليه بعد قوله تعالى واستغفروه انه كان توابا ونحوه وهل يختص
ذلك بالقاري او يعمه وغيره فيستحب للمأموم ايضا فيه تفصيل بين السؤال من الرحمة والاستعاذة من النقمة و
غيرهما فان الاول يعم المأموم ايضا للصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل
يكون مع الامام فيمر بالمسألة او بآية فيها ذكر جنة او نار قال لا باس بان يسال عند ذلك ويتعوذ من النار ويسال الله
الجنة واما الثاني فلم اظفر بحديث يدل عليه ومقتضى الاصول عدم الجواز الا ما كان منه دعاء [illegible] الدعا او كان
خطابا بالله تعالى لعموم قوله عليه السلام كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس او بحث الذكر فعلى هذا يجوز
كذلك الله ربي مثلا للمأموم بعد ان فرغ الامام من التوحيد لانه لا يخلو من وجه ويمكن ان يستدل عليه بالصحيح المروي
في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه
واله فهو من الصلوة اذا علمت ذلك فنقول اذا قرء المصلي قل هو الله احد في الركعة الثانية من الفرايض يكون المستند
في الاتيان بقول كذلك الله ربي مضافا الى الصحيح المذكور والمرفوعة المتقدمة والقاعدة الكلية المستفادة من
تتبع الموارد الجزئية على ما علمت مما بينا خصوص ما رواه في العيون عن رجاء بن ابي الضحاك عن مولينا الرضا عليه
السلام حيث قال وكانت قراءته في جميع المفروضات في الاولى الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد
الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرء بالحمد وسورة الجمعة والمنافقين وكان يقرء في صلوة
العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الاولى الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح اسم وكان يقرء في صلوة الغداة يوم الاثنين والخميس
في الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية هل اتيك حديث الغاشية الى ان قال وكان اذا قرء قل هو الله
احد قال هو الله احد واذا فرغ منها قال كذلك الله ربنا ثلثا الحديث واما اذا قرءها في الركعة الاولى من الفرايض
فيكون المستند في الاتيان بذلك الثلثة المذكورة اولا اي صحيحة الحلبي والمرفوعة المذكورة والقاعدة الكلية
مضافا الى ان الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر صلوة الكافي الحاكي لصلوته صلى الله عليه واله في المعراج قد
دل صريحا على انه صلى الله عليه واله اتى به في الركعة الاولى بعد الاخلاص على ان المقطوع به ان القول بذلك بعد الفراغ
من السورة لكونها مشتملة على احديته سبحانه ووحدانيته مثلا فالمناسب للعبد بعد الفراغ منها ان ياتي بما يدل على
تصديقه بذلك كما يتهيا فيما سلف ومقتضاه رجحان القول بذلك بعد الفراغ منها مطلقا كما لا يخفى على المتامل

في ذلك قوله رحمه الله مسائل سبع الاولى لا يجوز قول آمين آخر الحمد وقيل هو مكروه قال في القاموس آمين بالمد والقصر وقد
يشدد الممدود ويمال ايضا عن الواحدي في البسيط اسم من اسمائه تعالى ومعنى اللهم استجب او مثله فليكن او
كذلك فافعل وعن ابن الاثير انه اسم مبني على الفتح ومعناه اللهم استجب لي وعن المغرب معناه استجب اعلم ان المشهور بين
الاصحاب عدم جواز آمين بعد الفراغ من الفاتحة منفردا كان او لا اماما كان او ماموما وبطلان الصلوة به لما
في الغنية اذا فرغ الامام من قراءة الفاتحة فليقل الذي خلفه الحمد لله رب العالمين ولا يجوز ان يقول بعد فاتحة الكتاب
آمين لان ذلك كانت تقوله النصارى وفي المقنعة ولا يقول بعد فراغه من الحمد آمين كقول اليهود واخوانهم النصارى
قال في الخلاف قول آمين يقطع الصلوة سواء كان ذلك سرا او جهرا في آخر الحمد او قبلها للامام والماموم وعلى كل حال
الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان ذلك يبطل الصلوة وفي المبسوط قول آمين يقطع الصلوة
سواء كان ذلك في خلال الحمد او بعده للامام والماموم وعلى كل حال فجهر كان ذلك او اخفات وفي النهاية لا يجوز
قول آمين بعد الفراغ من الحمد فمن فعله متعمدا ابطلت صلوته قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية ايثار ترك
لفظة آمين بعد قراءة الفاتحة لان باقي الفقهاء يذهبون الى انها سنة دليلنا على ما ذهبنا اليه اجماع الطائفة على ان
هذه اللفظة بدعة وقاطعة للصلوة وطريقة الاحتياط ايضا لانه لا خلاف في ان من ترك هذه اللفظة لا يكون عاصيا
ولا مفسدا لصلوته وقد اختلفوا فيمن فعلها فذهبت الامامية الى انه قاطع لصلوته قال في الغنية ويجب ان لا يضع
المصلي اليمين على الشمال ولا يقول آمين آخر الحمد بدليل الاجماع المشار اليه وفي التذكرة يحرم قول آمين آخر الحمد عند
الامامية وتبطل الصلوة بقولها سواء كان منفردا او اماما او ماموما وفي نهاية الاحكام يجب ترك التامين آخر الحمد فلو
قال آمين عقيبها بطلت صلوته عند علمائنا اجمع سواء كان منفردا او اماما او ماموما وفي المنتهى قال علماؤنا يحرم قول
آمين وتبطل به الصلوة قال الشيخ سواء كان سرا او جهرا في آخر الحمد او قبلها للامام والماموم وعلى كل حال وادعى
الشيخان والسيد المرتضى اجماع الامامية عليه وفي التحرير قول آمين حرام تبطل به الصلوة سواء جهر بها او اسر في آخر
الحمد او قبلها اماما كان او ماموما وعلى كل حال واجماع الامامية عليه قال في الذكرى المشهور بين الاصحاب تحريم قول
آمين آخر الحمد حتى انه تبطل بتعمده الصلوة لغير تقية الى ان قال المعتمد التحريم وابطال الصلوة بفعلها عملا بقول الاكثر
ودعوى الاجماع من اكابر الاصحاب وفي الدروس تاسعها قول آمين وهو حرام تبطل على الاصح سرا وجهرا في الفاتحة او
غيرها وقول ابن الجنيد شاذ واحتمال الكراهية في المعتبر مردود والرواية المجوزة له محمولة على التقية ولا ريب في
جوازه ح وفي البيان تبطل لو اخل بالفاتحة الى ان قال او امن عمدا الا لتقية ولو في غير آخر الحمد ولو قال اللهم استجب لم
تبطل وان سمي آمين قال في جامع المقاصد يظهر من كلام ابن الجنيد جوازها وليس بشيء لان اكثر الاصحاب قائلون بالتحريم
بل كاد يكون اجماعا وفي المهذب البارع وهل تبطل اذا وقعت في الصلوة قال ابو الصلاح لا بل يكره والباقون على الابطال

وهو الاصح اذا قرع سمعك ما ذكرناه من فحول الاصحاب نقول تحقيق الحال في المقام يستدعي التكلم في مقامات
الاول في تحريم التامين بعد الفراغ من الفاتحة وهو مما لا ينبغي التامل فيه للاجماع المنقول من شيخنا المفيد والانتصار
والخلاف والغنية والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والمنتهى والنصوص المستفيضة كالصحيح المروي في الكافي عن
جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام فقرا الحمد وفرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين
ولا تقل آمين وما رواه في التهذيب عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب
آمين قال لا وفي سنده محمد بن سنان على ما في التهذيب لكن المصنف طاب ثراه صححه ورواه في المعتبر عن احمد بن محمد بن ابي
نصر البزنطي في جامعه عن عبد الكريم عن محمد بن الحلبي عنه عليه السلام فيكون موثقا كالصحيح والصحيح على الصحيح المروي
في باب علة الاقبال على الصلوة من العلل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال عليك بالاقبال على صلوتك فانما
يحسب لك منها ما اقبلت عليه منها بقلبك ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا
تتثاءب ولا تتمطى ولا تكفر فانما تفعل ذلك المجوس ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك آمين فان شئت قلت الحمد لله رب
العالمين والصحيح المروي في التهذيب عن معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقول آمين اذا قال الامام
غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هم اليهود والنصارى وجه الدلالة ان عدوله عليه السلام عن الجواب بالجواز
مع كون السؤال فيه الى تفسير المغضوب عليهم والضالين دليل ظاهر على عدم الجواز وترك التصريح بالعدم للتقية
ويحتمل ان يكون المرجع لقوله عليه السلام هم اليهود والنصارى القائلين بتلك اللفظة فالمقصود عدم الجواز لكون
القائلين بها اليهود والنصارى كما تقدم في كلام الغنية والمقنعة ولعله ماخوذ منه بناء على هذا المعنى واحتج العلامة
في المعتبر للتحريم بوجوه قال الثاني قوله صلى الله عليه وآله ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين والتامين
من كلامهم وقوله عليه السلام انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران وانما للحصر وليس التامين احدها ولان معناها
اللهم استجب ولو نطق بذلك لبطلت صلوته فكذا ما قام مقامه ولان النبي صلى الله عليه وآله علم الصلوة جماعة ولم يذكر
التامين من ذلك ما رواه ابو حميد الساعدي في جماعة من الصحابة منهم ابو قتادة قال قال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة
رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا اعرض علينا قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قام الى الصلوة يرفع
يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يكبر حتى يقر كل عضو في موضعه معتدلا ثم يقرا ثم يكبر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما
منكبيه ثم يركع والزيادة على فعل النبي صلى الله عليه وآله غير مشروع ولان التامين يستدعي سبق دعاء ولا يتحقق
الدعاء الا مع قصده فعلى تقدير عدم القصد يخرج التامين عن حقيقته فيكون لغوا ولانه لو كان النطق بها تاما
لم يجز الا لمن قصد الدعاء لكن ليس ذلك شرطا بالاجماع اما عندنا فللمنع مطلقا واما عند الجمهور فللاستحباب مطلقا
انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول هذه وجوه من الاستدلال لا يليق ان يصدر من مثله ينبغي التكلم في الجميع ليظهر

حينئذ الحال فنقول منها التمسك بان امين من كلام الادميين وكلما كان كذلك لا يجوز في الصلوة اما الصغرى
فلما ذكر في المنتهى وغيره ان امين اسم للدعاء والاسم غير المسمى قال ولا يلزم من الاذن في امر الاذن فيما غايره وان بعض
الجمهور ذهب الى ان امين اسم من اسماء الله تعالى فكيف يجوز الدعاء فيها واما الكبرى فلقوله صلى الله عليه واله
ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وهو منظور فيه اما اولا فلان ما ذكر في بيان الصغرى مبني
على القول بان اسم الفعل اسم لنفس الفعل اي لفظه كما هو الظاهر من الاصحاب فرع بكون امين اسما للفظ استجب وهو
الذي بنى الامر عليه الزمخشري وغيره قال في الكشاف امين صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل و
هلم اصوات سميت بها الافعال التي هي امهل واسرع واقبل لكنه غير صحيح للقطع بعدم الانتقال الى لفظ اسكت مثلا
حال سماع صه ثم منه الى معناه بل الانتقال ابتداء الى معناه كما لا يخفى قال نجم الائمة قدس الله روحه في شرح الكافية
وليس ما قال بعضهم ان صه مثلا اسم للفظ اسكت الذي هو دال على معنى الفعل فهو علم للفظ الفعل لا المعنى بشيء اذ
العربي القح ربما يقول صه مع انه لا يخطر بباله لفظ اسكت وربما لم يسمعه اصلا ولو قلت انه اسم لاسكت او امتنع او
كف عن الكلام او غير ذلك مما يؤدي هذا المعنى لصح فعلمنا ان المقصود منه المعنى لا اللفظ ان قيل لو كان الامر على ما
ذكر لم تسم افعالا بل اسماء لها قلنا قال نجم الائمة والذي حملهم على ان قالوا ان هذه الكلمات وامثالها ليست بافعال
مع تاديتها معاني الافعال امر لفظي وهو ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال وانها لا تتصرف تصرفها وتدخل اللام على بعضها
والتنوين في بعض والظاهر كون بعضها ظرفا وبعضها جارا ومجرورا فعلى هذا يكون امين دعاء فينبغي ان يجوز في الصلوة
للنصوص المتقدمة الدالة مضافا الى انه على فرض تسليم انه اسم لاستجب ينبغي الحكم بالجواز ايضا لعموم قوله عليه السلام
كلما كلمت الله في صلوة الفريضة فلا باس وهذا منه واما ثانيا فللمنع من دلالة النبوي المذكور على التحريم لظهور لا
يصلح في الكراهة الا ان يجعل فصحه قرينة على الحمل على التحريم ومنها الاستناد الى الحصر المستفاد من قوله صلى الله عليه
واله في الصلوة انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القران وليس التامين منها وكلما دل الدليل على عبادة فيها كالقيام
والركوع والسجود وامثاله والا لا اعلا يقتضي الحصر والجواب عنه بعد الاغماض عن سنده ان الظاهر منه حصر الامور التي
لها مدخلية في حقيقة الصلوة وماهيتها والامين على فرض ثبوته ليس منها بل من الامور الخارجة المندوبة وايضا ما دل
على جواز الدعاء خلال الصلوة يشمل ما نحن فيه ايضا لما عرفت انه دعاء الا ان يقال ان الكلام من حيث الخصوصية اي
التلفظ بتلك الكلمة المخصوصة في المحل المخصوص على وجه المشروعية والعمومات المذكورة لا تثبت الخصوصية فلا تنطبق
على الجهة المذكورة بل غير نعم مقتضاها الجواز مطلقا لكونها دعاء لكن لو لم يكن النصوص الناهية الخاصة المتقدمة و
سيجيء ما يتعلق في المقام ومنها ان معنى امين اللهم استجب فلو نطق بذلك بطل صلوته فكذلك ما قام مقامه وممن ذكر
العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام وجوابه منع الحكم في الاصل لاتفاقهم على جواز الدعاء في اثناء الصلوة وقد تقدم بعض

ما يدل عليه وهذا منه لظهور انه دعاء علق في طلب استجابة الدعاء قال في الذكرى وحكمه ببطلان الصلوة بقوله
اللهم استجب ضعيف فان الدعاء بالمباح جائز في الصلوة باجماعنا وهذا دعاء عام في استجابة جميع ما يدعى به ولا يخفى
ان الحكم بالبطلان بالتلفظ باللهم استجب ينافي ما تقدم منهما ان امين ليس بدعاء بل هو اسم للدعاء والاسم غير المسمى
اذ مقتضاه ان عدم جواز التامين لعدم كونه دعاء فيستفاد منه جواز استجب لكونه دعاء وما ذكر في هذا المقام
يناقضه فتامل ومنها الاستناد الى تعليمه صلى الله عليه واله الصلوة مع عدم ذكر التامين وجوابه يمكن ان يكون
اغفاله لاستحبابه وعدم وجوبه الا ان يدعى ان استمرار الترك منه صلى الله عليه واله المستفاد من قوله كان رسول
الله صلى الله عليه واله الى اخره دليل عدم الاستحباب لكنه معارض بما روي عن طرقهم ايضا عن ابي هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه واله قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فانه من وافق قوله قول
الملائكة غفر الله له وفي رواية اخرى عن ابي هريرة ايضا ان النبي صلى الله عليه واله قال اذا امن الامام فامنوا الا
ان يجاب بان ذلك لا يصلح للمعارضة اما عندنا فظاهر واما عندهم فلما طعن جماعة في سنده بان ابا هريرة شهد
عليه عمر بن الخطاب في واقعة بخيانته وقال يا عدو الله وعدو المسلمين وحكم عليه بالخيانة واوجب عليه عشرة
الاف دينار والزمه بها لخيانته وقال البحرين ومن هذا حاله لا يركن الى نقله وحديثه ومنها ان التامين يستدعي
سبق دعاء ولا يتحقق الدعاء الا مع قصده وعند عدم القصد يخرج عن حقيقته فيكون لغوا وفيه سلمنا انه يستدعي
ذلك ويمكن قصد الدعاء بقوله اهدنا الصراط المستقيم وما حكي عن البيان من ان قصد الدعاء فيه يوجب استعمال
المشترك في معنييه ضعيف والظاهر ان مراده ان اهدنا مشترك بين كونه من القران والدعاء فلو نوى الدعاء فيه
ايضا يلزم ما ذكره وفيه تامل اذ القاري اذا استدعى عن الهداية الى الصراط المستقيم بقراءة الاية يصدق عليه انه
دعاء والقرانية غير منافية للدعائية اذ الظاهر ان بين القران والدعاء عموما من وجه لافتراق الاول عن الثاني في
قوله تعالى الحمد لله رب العالمين ونحوه والثاني عن الاول في قولنا اللهم ارزقنا الجنة واجرنا من النار ونحوهما
وصدقهما معا في نحو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى ربنا اغفر لنا ونحوهما وقد استبان من ذلك
انه ليس من قبيل الاشتراك اللفظي اذ المعنى حال القرائية والدعاء واحد ويؤيده ما رواه الصدوق في المجلس الثالث
والثلثين من الامالي عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله قال الله تبارك وتعالى
قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سال الحديث واوضح منه ما في بعض
الكتب قسمت الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين فان اولها ثناء واخرها دعاء مضافا الى انه يمكن منع الاستدعاء
المذكور لان السؤال باستجابة الدعاء لا يلزم ان يكون متعلقا بما قبله وبالجملة الاستناد في التحريم الى الوجوه المذكورة
غير صحيح بل التعويل على ما ذكرنا من الاجماعات المنقولة والنصوص المعتبرة المذكورة مضافا الى قول الامين بعد الفراغ من

الجملة مما لا ينبغي ان يرتاب فيه خلافا لما حكي عن ابن الجنيد والمولى المحقق الاردبيلي من تجويزه ولما دل الصحيح المروي في
عن جميل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرا فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها
واخفض الصوت بها قال المص في المعتبر ويمكن ان يقال بالكراهة محتجا بالصحيح المذكور والجواب ان هذا الكلام يحتمل وجوها
الاول ان يكون قوله عليه السلام ما احسنها من صيغ التعجب واخفض الصوت بها فعل الامر ويكون كلاهما من كلامه عليه
السلام والثاني ان يكون ما للاستفهام الانكاري الابطالي واحسنها من صيغ الماضي وكذا اخفض الصوت لكنه من كلام
الراوي والمعنى اي شيء جعلها حسنة اي ليست حسنة والمدعي يحسنها كاذب فهو عليه السلام اخفض الصوت واخفت
الصوت بهذا الجواب فيكون الضمير في بها عائدا الى ما احسنها والثالث ان يكون ما نافية واحسنها من صيغ التكلم
وح يمكن ان يكون اخفض مثل الاول كما يجوز ان يكون مثل الثاني وعلى الاول يكون المعنى ما اعدها حسنا ولا
تقلو هذا الجواب لئلا يطلع المخالفون عليه وعلى الثاني ما اعدها حسنا وهو عليه السلام اخفت الصوت حين الجواب
للتقية ولا يخفى ان الاستدلال يبتني على الاحتمال الاول وهو ليس بصريح في ذلك بل ولا ظاهر لجواز ان يكون المراد
غيره مما ذكرنا فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال مضافا الى ان الراوي وهو جميل قد روى رواية المنع كما سلف ويمكن
ان يجعل ذلك مرجحا لحمل هذا الحديث على غير الوجه الاول وعلى تسليم ظهور الاول نقول انه محمول على التقية لا يقال ان
امره عليه السلام باخفاض الصوت بها ينافي هذا الحمل لانهم يجهرون الصوت بها لان الاجهار ليس مما اطبقوا عليه اهل
شيخ الطائفة في الخلاف قال الشافعي واصحابه يستحب للامام اذا فرغ من قراءة فاتحة الكتاب ان يقول امين ويسر به واليه
ذهب عطاء وبه قال احمد واسحق وابو بكر محمد بن اسحق بن خزيمة وابو بكر بن المنذر وداود انتهى كلامه اعلى الله مقامه
قال السيد الشارح نور الله تعالى ضريحه قال المص في المعتبر يمكن ان يقال بالكراهة ويحتج بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن
ابي عمير عن جميل الى ان قال ويتوجه عليه ان هذه الرواية لا تعطي ما ذكره من الكراهة بل هي دالة على نفيه لان اقل
مراتب الاستحسان الاستحباب ويتوجه عليه ان ذلك انما يتم اذا حمل الحديث على اول الوجوه المذكورة واما على
غيره فلا اذ الظاهر من ما احسنها بصيغة التكلم المرجوحية كما في ما اجتها فتامل وكيف كان فلو ان الصحيح المذكور
بعد تسليم الدلالة غير صالح لمعارضة النصوص السالفة المعتضدة بالاشتهار والاكثرية والاحتياط والاجماعات
المنقولة ومخالفة العامة واطباق المشايخ الكرام نور الله ضرائحهم على نقل المانع بخلاف المجوز فانه مما تفرد شيخ
الطائفة بنقله مع اعراضه عنه وحمله على التقية وهذا من اقوى القرائن على الاعراض عنه وانتفاء التعويل عليه
والمقام الثاني في انه كما يحرم الامين بعد الفاتحة كذا تبطل الصلوة به وفاقا للانتصار والخلاف والمبسوط والنهاية
والوسيلة والغنية على ما يظهر من سياق كلامه والمنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والقواعد والارشاد و
النهاية والذكرى والدروس والبيان واللمعة وجامع المقاصد والتنقيح والروض والروضة والمسالك والذخيرة وعليه

في بطلان الصلوة بالتامين بعد الفاتحة

الاجماع في الانتصار والخلاف والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وظاهر الغنية ايضا على ما يظهر من سوق كلامه
ويمكن الاستدلال عليه بالنصوص المتقدمة الدالة على التحريم بناء على ما يظهر من تصفح كلماتهم من اتحاد الفاسد
وقد اعترف به الفاضل المتبحر الخراساني قدس الله روحه في الذخيرة وايضا انه كلام لم يجوز في الصلوة وكلما
كان كذلك يكون مبطلا اما الصغرى فللنصوص المتقدمة والاجماعات المنقولة واما الكبرى فلظاهر الاجماعات
قال في التنقيح انها ليست بقران ولا دعاء وكلما ليس بقران ولا دعاء مبطل للصلوة اما الصغرى فلاتفاق الكل
على انها ليست قرانا بل هي اسم للدعاء لان معناه استجب والاسم غير المسمى كما قرر في الاصول واما الكبرى فباجماع
المسلمين انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره في بيان الصغرى وان كان منظورا فيه على ما يظهر مما اسلفنا لكن
الظاهر انه لا يتفاوت الحال فيما ذكره بين غير الدعاء والدعاء الذي قام الدليل على عدم جوازه وما نحن فيه من هذا
الا ان يقال ان امين وان كان بحسب وضع اللغة دعاء لكنه لا يصدق عليه الدعاء في العرف ولذا يقابل احدهما
بالاخر فيقال يدعو واحد ويؤمن الباقي فعلى هذا يسقط النظر ويقوى الاستدلال فتامل ويمكن الاستدلال
ايضا بالنصوص الدالة على فساد الصلوة بالتكلم ويجيء ذكرها في قواطع الصلوة ان شاء الله تعالى فتامل والمقام
الثالث في ان حرمة التامين والبطلان به هل يختصان بما بعد الفاتحة او يعمه وسائر احوال الصلوة ظاهر الفقيه
والمقنعة والانتصار والنهاية والغنية الاول ويمكن الاحتجاج لهم بما تقدم من جواز التكلم مع الله تعالى في
خلال الصلوة على سبيل الاطلاق ومقتضاه جواز الامين في جميع احوال الصلوة خرج ما بعد الفاتحة بالنصوص
المتقدمة لاختصاصها بذلك ويبقى غيره داخلا تحت العموم لا يقال ان ذلك انما يتم اذا كان ذلك مصداقا
للدعاء وقد عرفت تغايرهما في العرف لمقابلة احدهما بالاخر لانا نقول على فرض تسليم ذلك مقتضى النصوص المتقدمة
التي من جملتها كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس جواز التكلم مع الله تعالى في الفريضة ولا شبهة في كون
ما نحن فيه من ذلك فعدم صدق الدعاء على فرض التسليم غير مضر فعلى هذا ينبغي ان يحكم بالجواز في القنوت بل
وغيره ايضا الا ان يقال ان المستند في المسئلة غير منحصر في النصوص لان من جملته الاجماعات المنقولة والاجماع
المدعى عليه في الانتصار والغنية والتذكرة وان لم يحل في المقام لكن الاجماع المنقول في الخلاف والتحرير يشمل ما
نحن فيه ايضا وقد سمعت عبارتهما قبيل ذلك وفي نهاية الاحكام منع عن القول بها مطلقا ايضا كما ستقف على
عبارته وقال بعضهما قبيل ذلك في مقام الاستدلال ولنهي الصادق عليه السلام عن قولها فلو كانت من الصلوة لم
يجز النهي عنه والكلام غير السائغ مبطل اجماعا انتهى وهذا الاجماع ايضا مقتضاه الاطلاق كما لا يخفى وممن يحضرني
الان من المفتين بالتعميم شيخ الطائفة في الخلاف والمبسوط والعلامة في التحرير وغيره وشيخنا الشهيد في الدروس
والبيان وقد سمعت عبارة الجميع وكذا الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وحاشيته على الكافي

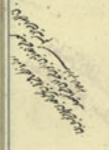
حرمة التامين هل تختص بما بعد الفاتحة او يعمها وغيرها

والارشاد وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك والروض والروضة قال في الذكرى في مباحث القنوت قال ابن الجنيد تجب
ان يجهر به الامام ليؤمن من خلفه على دعائه فان زاد لفظة امين حسبانا ان شاء الله تعالى انه يبطل وهو صريح في
بطلان الصلوة بالتامين في القنوت وفي جامع المقاصد لا فرق في البطلان بين ان يقولها في اخر الحمد او غير ذلك
كالقنوت وغيره من حالات الصلوة وفي الجعفرية ويحرم قول امين ولو في غير اخر الحمد سرا او جهرا ويبطل به الصلوة
على الاصح وفي حاشيته على الكتاب الاصح انه لا يجوز قوله في اخر الحمد ولا غيره ويبطل به الصلوة ان تعمد وعلى الاشارة
يبطل اي الصلوة بقول امين اختيارا سواء في ذلك اخر الحمد وغيره وفي المسالك لا فرق في البطلان بين وقوعه
اخر الحمد وغيرها من حالات الصلوة كالقنوت وفي الروض يحرم قول امين في اثناء الصلوة سواء في ذلك اخر الحمد
وغيرها حتى القنوت وغيره من مواطن الدعاء وتبطل الصلوة بتعمده اختيارا على المشهور بين الاصحاب وفي الروضة
والتامين في جميع احوال الصلوة وان كان عقيب الحمد او دعاء الا لتقية فيجوز بل قد يجب وتبطل الصلوة بفعله
لغيرها وهو الظاهر من العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام ايضا قال في الاول قال الشيخ امين يبطل الصلوة سواء
وقعت بعد الحمد او بعد السورة او في اثنائهما وهو جيد للنهي عن قولها مطلقا وفي الثاني وهي مبطلة سواء وقعت
بعد الحمد او بعد السورة او في اثنائهما للنهي عن قولها مطلقا وكذا لو دعا وقالها عقيبه لانها ليست بدعاء وانما
هي اسم له والاسم مغاير للمسمى ولا يلزم من تسويغ شيء تسويغ ما غايره اذا لم يكن لازما انتهى وفي قوله فيهما للنهي عنه
مطلقا تامل يظهر مما ذكرنا الا ان يكون مراده اطلاق الاجماع من الخلاف فليتفهم والحمد لله العلي العظيم مضافا الى انه
يمكن منع الظهور في كلام الانتصار لان اول كلامه وان كان موهما لذلك لقوله ترك لفظة امين بعد قراءة الفاتحة
لكن الظاهر من عبارته بعد خلافه بل عموم الحكم في جميع احوال الصلوة كما ستقف عليها والمقام الرابع في ان المنع
من التامين وبطلان الصلوة به هل يختص بالفرايض او يعمها والنوافل تحقيق الحال في ذلك يستدعي ان يقال ان اكثر
النصوص الواردة في المسئلة وان كان مورده الفريضة لوروده في صلوة الجماعة لكن بعض منها مطلق كالصحيح
المتقدم عن العلل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال عليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما
اقبلت عليه منها بقلبك ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمطى
ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك امين فان شئت قلت الحمد لله رب العالمين
وجه الدلالة هو ان صلوتك في قوله عليك بالاقبال على صلوتك مطلق يشمل النوافل ايضا لا سيما بعد تعليله
بقوله فانما يحسب لك الى اخره ويشملها ايضا والموثق المتقدم عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام اقول اذا
فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا بناء على ان ترك الاستفصال بين كون الفراغ من الفاتحة في الفريضة والنافلة
مع المنع على وجه الاطلاق دليل ثبوت الحكم في القسمين فاذا ثبت المنع بعنوان الاطلاق ثبت البطلان لما عرفت

فان بطلان الصلوة بالتامين يعم النوافل ايضا

دعوى الاجماع من نهاية الاحكام وهو مقتضى كلمات جماعة من فحول الاصحاب كالسيد المرتضى في الانتصار حيث قال
بعد ما حكينا عنه في اول المبحث الشامل بعمومه لما نحن فيه ايضا ما هذا لفظه وايضا فلا خلاف في ان هذه اللفظة ليست
من جملة القران ولا مستقلة بنفسها في كونها دعاء وتسبيحا فجرى التلفظ بها مجرى كل كلام خارج عن القراءة والتسبيح
لو ملا ذكره ولا يخفى ان مقتضاه الابطال في مطلق الصلوة ولو في النوافل وشيخ الطائفة في الخلاف فانه قال في مقام
الاستدلال على ان قول امين يقطع الصلوة ما هذا لفظه وروي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال ان هذه
الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وقول امين من كلام الادميين انتهى واللازم على من جعله من كلام
الادميين الحكم بالابطال ولو في غير الفرايض كما لا يخفى قال في نهاية الاحكام يجب ترك التامين اخر الحمد فلو قال
امين عقيبها بطلت صلوته عند علمائنا اجمع الى ان قال لقوله عليه السلام وذكر الحديث فقال والتامين من
كلامهم وفيما اوردناه عنه ما يدل على انه ليس بدعاء والكلام المغاير للدعاء والذكر يبطل ولو في النافلة وقد صرح
في التذكرة والمنتهى ايضا بانه من كلام الادميين فيلزمه القول بالابطال على وجه الاطلاق بل يمكن ان يقال ان الاطلاق
هو الظاهر من اكثر الاصحاب لحكمهم بكونه مبطلا للصلوة من غير استثناء فلو لم يكن مرادهم النافلة ايضا استثنوها كما
حكموا بان قراءة العزائم مبطلة واستثنوا النافلة ومنعوا من الاكل والشرب في الصلوة واستثنوا الوتر يجوز
الشرب فيه على ما ياتي فظهر من ذلك وامثاله ان عدم الاستثناء فيما لم يستثنوه دليل ارادة الاطلاق مضافا
الى ما عرفت من القراين عليه فتامل ان قيل سلمنا الابطال واما التحريم فلا بل هو مبني على حرمة قطع النافلة
اختيارا او عدمها قلنا نمنع البناء لامكان القول بالتحريم هنا ولو لم نقل بحرمة القطع للنهي عنه بالخصوص ثم لا يخفى
ان تعميم المنع هنا بحيث يشمل جميع احوال الصلوة حتى حال القنوت اشكل مما سبق لورود بعض الادعية في القنوت مشتملا
به كدعاء صنمي قريش قال الكفعمي في حاشية جنة الامان الواقية عند ذكره هذا الدعاء رفيع الشان عظيم المنزلة
رواه ابن عباس عن علي عليه السلام وانه كان يقنت به في صلوته انتهى وقال في حاشية البلد الامين عند ذكر الدعاء
المشار اليه ما هذا لفظه هذا القنوت لامير المؤمنين عليه السلام لم يذكره السيد في مصباحه فذكر قنوتات الائمة
الاحد عشر عليهم السلام وابتداء بذكر قنوت الحسن عليه السلام فاحببت ان اضع قنوت مولانا امير المؤمنين عليه السلام
في هذا المكان لتكون القنوتات كعدد الاثني عشر ويظهر مما ذكره في هذين الكتابين انه عليه السلام كان يدعو به
في القنوت وقد اشتمل ذلك على امين اذ في اخره ثم يقول اللهم عذبهم عذابا يستغيث منه اهل النار في النار امين
رب العالمين اربع مرات ثم ان الصلوة في كلامه وان كانت اعم لكن الظاهر ان المراد بها الفريضة بل الظاهر من
الدعاء الذي يذكر في البلد الامين بعد الدعاء الموصوف ان المراد صلوة الوتر قال ودعا عليه السلام في قنوته
اللهم صل على محمد وال محمد وفقني بحلالك عن حرامك واغنني من الفقر اني اسات وظلمت نفسي واعترفت بذنبي

فها انا واقف بين يديك فخذ لنفسك رضاها من نفسي لك العتبى لا اعود فان عدت فعد علي بالمغفرة والعفو ثم قال
عليه السلام العفو العفو مائة مرة ثم قال استغفر الله العظيم من ظلمي وجرمي واسرافي على نفسي واتوب اليه مائة مرة
قال فلما فرغ عليه السلام من الاستغفار ركع وتشهد وسلم وذكر سيدنا ابن طاوس في المهج وشيخنا الكفعمي في
البلد الامين في مقام ذكر قنوتات الائمة عليهم السلام قنوت مولانا موسى بن جعفر عليهما السلام وهو مشتمل
على لفظ امين ايضا ولفظه فان يحل ما قد تاجل ويتقدم ما قد تاخر وتاتي بما قد وجب اتيانه وتقرب ما قد تاخر في
النفوس الحصرة وانه وتكشف الباس وسوء الباس وعوارض الوسواس الخناس في صدور الناس وتكفينا ما قد دهمنا
وتصرف عنا ما قد ركبنا وتبادر اصطلام الظالمين ونصر المؤمنين والادالة من المعاندين امين رب العالمين و
ليس في كلامهما ما يدل على انه في النافلة بل ظاهرهما يفيد التعميم وذكر شيخنا البهائي بعض الادعية المشتمل عليه في مطلق
القنوت حتى في الفرايض حيث قال في مفتاح الفلاح في مقام ذكر القنوت بعد ان اورد كلمات الفرج وغيرها ثم
تقول اللهم اليك شخصت الابصار ونقلت الاقدام ورفعت الايدي ومدت الاعناق وانت دعيت بالالسن
واليك سرهم ونجويهم في الاعمال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين اللهم انا نشكو اليك
غيبة امامنا وقلة عددنا وكثرة عدونا وتظاهر الاعداء علينا ووقوع الفتن بنا ففرج ذلك اللهم بعدل
تظهره وامام حق نعرفه اله الحق امين رب العالمين ولم يحضرني الان المستند فيه بالخصوص والتعويل على
العمومات لا يخلو من بعض المناقشات بناء على ان الاجماعات المنقولة مقتضاها المنع مطلقا لا سيما في الفرايض كما
عرفت ذلك ونقول ان التعارض بينها وبين ما دل على جواز الاتيان في القنوت بما شاء من تعارض الظاهرين و
العموم من وجه كالصحيح والموثق مثله المروي في الكافي وباب كيفية الصلوة من التهذيب عن اسمعيل بن الفضل قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا اذ
مقتضى الاجماع المنع عن القول بالتامين في جميع احوال الصلوة وفي حال القنوت وغيرها ومقتضى العموم في النص نحو
جواز الاتيان في حال القنوت بالتامين وغيره ولا يبعد المصير الى مقتضى النص لكثرة واصالة البراءة والاعتضاد
بالعمومات المسوغة لجواز التكلم مع الله تعالى في جميع احوال الصلوة وخصوص مفهوم الشرط في الصحيح المتقدم اذ
مقتضى المفهوم في قوله عليه السلام ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك امين جواز الاتيان به في غير وقت الفراغ من
القراءة والقنوتات الماثورة المذكورة فالمتحصل من جميع ما ذكر عدم جواز التامين في جميع احوال الصلوة سوى
حال القنوت فالاقوى جوازه فيه سواء كانت الصلوة من الفرايض اليومية كانت وغيرها او النوافل لكن الاحوط
الترك مطلقا قوله كالثانية الموالاة في القراءة شرط في صحتها فلو قرا خلالها من غيرها استانف القراءة هنا مقامان
الاول في شرطية الموالاة في صحة القراءة والثاني في ان الاخلال بالموالاة عرفا غير مضر اما الاول فتحقيق الحال



فيه يستدعي التكلم في بحثين الاول ان الموالاة كما يجب بين كلمات الحمد والسورة كذا يجب بينهما فلا يجوز
القراءة بما بينهما قبل السورة بعد الفاتحة وانه كما يحصل الاخلال بالموالاة بقراءة غير القراءة الواجبة كذا
يحصل الاخلال بها بالسكوت ثم المستند في وجوب الموالاة ان العبادات كيفيات مخصوصة متلقاة من الشارع
فاللازم الاقتصار فيها على النهج الذي صدر منه كمية وكيفية الا اذا دل الدليل على خلافه فرفع التبديل والتغيير
في اي شيء منها كان لا يحصل الامتثال ولا شبهة في ان التوالي في القراءة كيفية فيها والمعهود من الشارع ونوابه
عليهم السلام مراعاتها فيجب تحصيلا للامتثال ان قلت ان ذلك يرجع الى التاسي والحال عند المحققين من علماء
الاصول انه فيما لم يظهر الوجه فيه مستحب قلنا قد سلفنا المقال في مثله وانه ليس على سبيل الاطلاق بل الظاهر
فيما قام في حقه احتمال المدخلية في تقوم الماهية الجعلية وتحصلها لزوم المراعاة تحصيلا للامتثال الكامل وما
نحن فيه من هذا القبيل اذ القراءة التي هي من اجزاء الصلوة انما فعلوا بها متوالية بين كلماتها واياتها لا شبهة
في تحققها بخلافه مع انتفاء التوالي وقوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي وفيهما تامل اما الاول فلان
مقتضى الاطلاقات الموجبة للفاتحة كقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب تحقق الامتثال بقراءتها مطلقا
ولا شبهة في صدقها ولو مع الاخلال بالموالاة بين اياتها ولهذا لو نذر قراءتها بر مع قراءتها كذلك واما في الثاني
فلما اسلفنا مرارا محصله انه لا ريب في اشتمال صلوته صلى الله عليه واله على كثير من الاداب المسنونة وتفصيل
بما لم يثبت استحبابه نظرا الى اولوية التقييد من المجاز انما هو اذا لم يظهر خلافه والظاهر ان المشار اليه بقوله صلى
الله عليه واله الصلوة الصادرة منه مطلقا الا الامور التي لم يعلم استحبابها مضافا الى العمومات المسوغة
لقراءة القران والدعاء في اثناء الصلوة كقوله عليه السلام كلما كلمت الله تعالى به في صلوة الفريضة فلا باس
او فليس بكلام نعم القدر المسلم عدم جواز التشاغل في اثناء الصلوة بما يمحو صورتها سواء كان في اثناء القراءة
او غيرها وبالجملة في جميع احوال الصلوة لو صح ان معه يصدق عليه انه غير مصل فلا يحصل الامتثال بالاوامر
الموجبة للصلوة فلم يخرج عن عهدة التكليف واستلزام المخل بالموالاة لذلك ممنوع كما لا يخفى الا ان الحكم بالاحتياط
وكلما ثم مقطوع به على انه يمكن التفصي عن الاول بان الظاهر ان المقصود من قوله عليه السلام لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب اعتبارها فيها وعدم انعقادها بدونها واما الاكتفاء بقراءتها كائنة ما كانت فلا وعن
الثاني بان استدلالهم بذلك الحديث في امثال المقام الوجوبي دليل على انهم فهموا منه المعنى المتقدم فهو
مرجح للتقييد على المجاز مضافا الى القاعدة المسلمة والاحتمال المذكور بعد معلومية فهمهم على خلافه غير
ملتفت اليه والبحث الثاني فيما لو حصل الاخلال بالموالاة اعلم انهم اختلفوا في حكمه على اقوال الاول ما هو الظاهر
من المقنعة وهو الحكم ببطلان الصلوة ولزوم استيناف القراءة مطلقا سواء كان الاخلال بها عمدا او سهوا وهو مختار

في وجوب الموالاة في القراءة وعدمها

فيما لو حصل الاخلال بالموالاة

العلامة في الارشاد قال يجب الموالاة فيعيد القراءة لو قرأ خلالها وشيخنا الشهيد في الدروس وقال يجب مولا فيعيدها لو قرأ خلالها من غيرها ناسيا او عمدا وقيل تبطل صلوة العامد والشهيد الشارح عطر الله مرقده

المستند اما في الحكم بعدم بطلان الصلوة فلان المفروض ان المتخلل في اثناء القراءة القرآن او الدعاء وهما غير مبطلين للصلوة واما في استيناف القراءة فلان المفروض انتفاء شرط صحتها ولا تفاوت الحال فيما ذكر بين العمد والنسيان ويتوجه على الاول ما اسلفناه مرارا من ان الحكم بعدم فساد الصلوة بتخلل القرآن والدعاء انما هو للنصوص الدالة على جواز الاشتغال بهما في خلالها ولذا تراهم متمسكين في الحكم المذكور بتلك النصوص وبناء على وجوب الموالاة لا اشتهر في حرمة الاتيان بما ينافيه مطلقا ولو كان قرآنا او دعاء كما لا يخفى فلا يكون مندرجا تحت النصوص المذكورة فتامل وعلى الثاني ان استنادهم في وجوب الموالاة بقوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي ينافي التعميم المذكور لعدم تناوله حال الغفلة والنسيان ويمكن ان يدفع بعدم انحصار المستند فيه اذ منه الاصل المتقدم وهو يعم حال النسيان ايضا والقول الثاني مثل الاول الا في وجوب الاستيناف في حال النسيان فصحة الصلوة ثابتة في الحالين ولزوم استيناف القراءة مختص بحال العمد واما حال النسيان فيبني على ما قرأ ويأتي بما بعده وهو الظاهر من موضع من المبسوط قال لا يقرأ في خلال الحمد من غيرها فان فعل ذلك متعمدا استانف قراءة الحمد ولا تبطل صلوته والقول الثالث التفصيل بين ان يكون الاخلال بالموالاة لعذر ولو كان متعمدا فالبناء والا فالاستيناف القراءة وهو مختار العلامة في التذكرة قال ولو سكت في اثناء القراءة بالخارج عن المعتاد اما بان ارتج عليه فطلب التذكر او قرأ من غيرها سهوا لم يقطع القراءة وقرأ الباقي وان سكت طويلا عمدا لا لغرض حتى خرج عن كونه قاريا استانف القراءة وكذا لو قرأ في اثنائها ما ليس منها لم تبطل صلوته وقال ايضا في آخر المبحث لو ترك الموالاة سهوا لم تبطل وبنى وهو الظاهر من موضع آخر من المبسوط ايضا قال فان قرأ في خلالها ايزا او اثنين من غيرها ساهيا ثم تذكر بنى من حيث انتهى عليه حتى يتمها فان وقف في خلالها ساعة ثم ذكر مضى على قراءته وان قرأ متعمدا في خلالها من غيرها وجب ان يستانفها من اولها تم المستند لهذين القولين اما في عدم بطلان الصلوة مطلقا فقد ظهر مما حررناه في القول الاول مع الجواب عنه وكذا في عدم استيناف القراءة حال السهو واما في عدم استينافها فيما اذا كان السكوت للارتاج وطلب التذكر فلعله لاجل عدم صدق الاخلال بالموالاة لكنه ممنوع والقول الرابع بطلان الصلوة فيما اذا كان الاخلال متعمدا واستيناف القراءة فيما اذا كان ساهيا وهو مختار العلامة في القواعد والتحرير وشيخنا الشهيد في البيان والمحقق الثاني في جامع المقاصد والمستند في الحكمين وان يظهر مما ابرزناه في الاقوال لكن ينبغي التعرض له صريحا للتنبيه على بعض الفوائد فنقول لعل مستندهم في البطلان ما اومانا اليه من كون ذلك الاتيان المنافي للموالاة منهيا عنه ولو كان

قرآنا او دعاء فنقول هذا كلام منهي عنه في الصلوة فيكون مبطلا وفي استيناف القراءة حال السهو لانتفاء شرطها المستفاد من الاصل المتقدم واما عدم بطلان الصلوة فلانتفاء النهي ويتوجه عليه ان الوجه المذكور للبطلان لا يستقيم فيما اذا كان الاخلال بالموالاة بالسكوت الطويل متعمدا كما لا يخفى وايضا في صورة السهو والنسيان وان انتفى النهي فالحكم ببطلان الصلوة لكن ينبغي الحكم بلزوم سجدتي السهو للتكلم المفروض ولعل في كلماتهم ايماء اليه ويمكن الجواب اما عن الاول فلان البطلان في الصورة المذكورة يمكن ان يكون لانتفاء الفارق اذ القائلون بالبطلان فيما نحن فيه لم يفرقوا بين الصورتين لكنه غير تام كما ستقف عليه واما عن الثاني فلان سجدة السهو انما هو فيما اذا كان التكلم بكلام الآدميين وهو منتف فيما نحن فيه اذ الكلام على تقديره فهذا القول هو الاقوى الا في البطلان فيما اذا كان الاخلال بالموالاة بالسكوت ولو كان متعمدا لعدم الدليل عليه فالحق فيه عدم البطلان فيه ايضا ووفاقا لشيخنا الشهيد في الذكرى لكن ينبغي التكلم في كبرى القياس المذكورة فان للمانع ان يمنع الكلية فيها فنقول ان الكلام المنهي عنه انما يكون مبطلا اذا لم يكن من القرآن والدعاء فنقول يمكن الاحتجاج عليه من وجهين الاول انه الظاهر من كلماتهم فانك تراهم مستدلين في الحكم بعدم بطلان الصلوة بالقرآن والدعاء بالنصوص الدالة على جوازهما خلالها كما نبهنا عليه وقد عرفت انه على تقدير لزوم الموالاة لا يجوز الاشتغال بما ينافيها وهو ظاهر فلا يندرج تحت النصوص المذكورة فلو لم يكن الحكم المذكور مسلما عندهم لما افتقروا الى ذلك مضافا الى ما مر من العلامة من دعوى الاجماع على ان الكلام الغير السائغ مبطل والثاني قوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي وقد بينا ان للصلوة وتقتضي البيان بهيئة العبادة كل ما صدر منه صلى الله عليه واله في حصول الامتثال الا ما دل الدليل على عدمه فتامل والقول الخامس التفصيل بين ما يخل بالموالاة من القراءة والسكوت وكذا التفصيل بين كل منهما بانه لو كان الاخلال بالقراءة متعمدا تبطل الصلوة وناسيا تبطل القراءة كما تقدم ولو كان بالسكوت فان كان لحاجة كطلب التذكر فلا شيء عليه وان كان لا لحاجة استانف القراءة وهو مختار الشهيد في الذكرى قال يجب الموالاة في القراءة فلو قرأ خلالها من غيرها عمدا ابطل الصلوة لتحقق المخالفة المنهي عنها ولو كان ناسيا استانف القراءة ولو سكت في اثنائها بما يزيد عن العادة فان كان لا لارتاج عليه فطلب التذكر لم يضر الا ان يخرج عن كونه مصليا وان سكت عمدا لا لحاجة حتى خرج عن كونه قاريا استانف القراءة ولو خرج بالسكوت عن كونه مصليا بطلت انتهى كلامه دفع مقامه وما اختاره قدس الله روحه قوي الا في عدم اعادة القراءة بالسكوت المخل بالموالاة فيما اذا كان لعذر ويعلم الوجه فيه مما ذكرنا واما المقام الثاني فنقول الظاهر انه لا خلاف في ان المخل بما لا ينافي الموالاة عرفا غير مضر سواء كان سكوتا ام قرآنا ام دعاء وسواء كان في اثناء القراءة ام غيرها واطلاق كلمات جماعة منهم كالمشعر غير محمول بعينه والمستند فيه مضافا الى الاتفاق في الجملة نصوص متكثرة

كالمروي في التهذيب عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قراءته فاذا مر باية فيها ذكر الجنة وذكر النار سال الله الجنة وتعوذ بالله من النار واذا مر بيا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا يقول لبيك ربنا وقد قدمنا الكلام في سند هذا الحديث والصحيح المتقدم من الكافي والتهذيب عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس ومارواه في الفقيه عن ابي جعفر الثاني عليه السلام لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل والمروي فيه ايضا عن الصادق عليه السلام كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن مهزيار قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم وكالصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه واله فهو من الصلوة والصحيح المروي في الباب من الزيادات عن ابان عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والآخرة لا يقال ليس فيه ما يدل على ان ذلك في سجود الصلوة لوضوح انه في غير سجدتها لا يفتقر الى السؤال كما لا يخفى والنصوص المسوغة لحمد الله والصلوة على محمد واله للعاطس وسامعها كالصحيح المروي في الباب المذكور من زيادات التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا عطس الرجل في الصلوة فليقل الحمد لله والصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا عطس الرجل في صلوته فليحمد الله والموثق المروي فيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلوة فاحمد الله واصلي على النبي صلى الله عليه واله قال نعم اذا عطس اخوك وانت في الصلوة فقل الحمد لله وصلى الله على النبي واله وان كان بينك وبين صاحبك اليم والمروي في الباب المذكور من الزيادات لكن بينهما اختلاف في الجملة وبالجملة لا ينبغي التامل في المسئلة لكن ينبغي ان يعلم انه قد يمنع عن القرآن والدعاء لعارض كما اذا كان في وسط الكلمة او بين المضاف والمضاف اليه فانه يخرج حتى يفرغ من الكلمة لا لاستدراك الجزء الصوري المطلوب فان الى برهان ينبغي له ان يستانف الكلمة فلا يكتفي بالحاق الى اولا وهو ظاهر قوله وكذا لو نوى قطع القراءة وسكت وفي قول يعيد الصلوة اما لو سكت في خلال القراءة لا بنية القطع او نوى القطع ولم يقطع مضى في صلوته اشتملت العبارة على احكام الاول لو نوى المصلي قطع القراءة وسكت يجب عليه استيناف القراءة واما الصلوة فصحيحة وقد ذكرها في عنوان المسئلة الثانية انما الكون السكوت فيه محمولا على السكوت المخل بالموالاة او لمشاركته مع المخل بالموالاة في استيناف القراءة دون الصلوة وهذا اولى اذ بين السكوت المخل بالموالاة والسكوت الذي مع نية قطع القراءة عموم من وجه اذ السكوت المخل بالموالاة كما يكون مع نية قطع القراءة كذا يكون مع عدمه وكذلك السكوت الذي مع نية القطع كما لا يخفى فلو كان المراد ذلك لا افتقار الى

قوله لو نوى قطع القراءة وهو ظاهر وايضا قوله اما لو سكت في خلال القراءة لا بنية القطع السكوت فيه غير المخل بالموالاة قطعا فلا يمكن حمل السكوت في الاول على المخل لكون المراد به في المقامين واحدا فالمراد ان السكوت المترتب على نية القطع بنفسه مبطل للقراءة وموجب لاستينافها دون الصلوة والثاني لو نوى قطع القراءة ولم يسكت بل مضى في قراءته فلا يفتقر الى استينافها فالصلوة في قوله مضى في صلوته من تسمية الجزء باسم الكل ووافقه في الحكمين العلامة في التذكرة والتحرير والقواعد وظاهر الارشاد فحكم فيها بلزوم استيناف القراءة في الاول والبناء عليها في الثاني والقول ببطلان الصلوة في الاول للشيخ قال في المبسوط وان نوى ان يقطعها ولم يقطعها بل قرأها كانت صلوته ماضية وان نوى قطعها ولم يقرأ بطلت صلوته واستانفها وربما يظهر من المصنف في المعتبر الميل اليه حيث نقله عنه من غير تعرض لدفعه بل على وجه يلوح منه الميل اليه فقد ظهر مما ذكرنا ان فيما اذا نوى قطع القراءة وسكت قولان الاول بطلان الصلوة ولزوم استينافها والثاني صحتها مع بطلان القراءة ولزوم استينافها وفيه قول ثالث ستقف عليه ولعل المستند للاول هو انه يستلزم ان ينوي صلوة غير مشروعة فيكون باطلا اما الاول فلانه مع قطع القراءة اما ان ينوي العود اليها واستينافها ام لا والاول يوجب الزيادة والثاني يوجب النقصان وكلاهما يقتضي ان لا يكون تلك الصلوة مشروعة واما الثاني فظاهر وجوابه منع الحصر لجواز ان يكون قطع القراءة لكونه ناويا قطع الصلوة فيرجع الامر الى نية قطع الصلوة هل يوجب بطلانها ام لا وقد بيناها في مباحث النية انه غير موجب للبطلان مطلقا وقد اعترف الشيخ في المبسوط بان العزم على فعل المنافي لا يوجب البطلان قال فمن فعل العزم على ما ينافي الصلوة من حدث او كلام وفعل خارج عنها ولم يفعل شيئا من ذلك فقد اثم ولم يبطل صلوته الا ان يفرق بين نية القطع وفعل المنافي لكنه غير صحيح كما لا يخفى او يقال ان نية قطع القراءة مع السكوت بمنزلة نية المنافي مع فعله لما ذكره في الذكرى من ان المصلي لا شغل له في ذلك الحين سوى القراءة فاذا نوى قطع القراءة وتركها فهو قطع للصلوة بالفعل لانه ترك واجبا في الصلوة متعمدا وهو غير صحيح ايضا لان ترك القراءة الواجبة انما يتحقق اذا تجاوز محلها وهو يصدق بالتحول في الركوع فما دام لم يدخل فيه لا يصدق ذلك وايضا الاثم ان نية الاكتفاء بما قرأه من الحمد في نفسها موجبة للبطلان لرجوعها ايضا الى قصد المنافي فاذا لم يكن ذلك مبطلا في نفسه فلا وجه للبطلان بذلك نعم اذا كان حال القراءة ناويا لذلك وهو شيء آخر وليس الكلام فيه وذلك والحاصل ان نية الصلوة الغير المشروعة انما يستلزم البطلان فيما اذا كانت حال النية اي حال الاخذ بالصلوة او في اثنائها مع الاشتغال ببعض افعالها واما في نفسها فلا الا على القول بان قصد المنافي مبطل ولو منفكا عن فعله لكنه خلاف التحقيق والمستند للقول ببطلان القراءة دون الصلوة هو ان العزم على قطع العمل وان لم يكن مبطلا في نفسه لكنه مع القطع مبطل وقطع العمل يختلف باختلاف الافعال والقراءة لما كانت من حركات اللسان على الوجه المخصوص فقطعها يتحقق

بتركها مع العزم عليه هو المفروض انه يتحقق فنقول ان الامتثال بالادلة الموجبة للقراءة انما يكون بفعلها ومن المعلوم ان الفعل وقطعه متنافيان فتحقق احدهما يستلزم انتفاء الاخر والمفروض تحقق القطع فلا يتحقق الفعل فلا يحصل الامتثال فيجب

الاستيناف تحصيلا له واما عدم بطلان الصلوة فلانتفاء الدليل على ان قطع القراءة مبطل مطلقا من منافيات الصلوة والفرد المسلم قطعها مع عدم التدارك في محلها ولا كلام فيه وغاية ما هناك ان قطع القراءة يستلزم العزم

لقطع الصلوة وقد عرفت ان العزم لقطعها لا يقتضي بطلانها على التفصيل الذي حققناه في مباحث النية مضافا الى

منع الاستلزام المذكور اذ قطع القراءة يكون مع القصد بالعود اليها واستينافها فلا يلزم العزم على قطع الصلوة كالا

وقد يكون لا مع العزم على العود حتى يلزم العزم على قطع الصلوة او على منافيها ودعا يتوهم ان قطع القراءة يكون مع العزم على

العود اليها بان يقرأ الباقي لكنه ليس بشيء اذ حينئذ لا يصدق نية قطع القراءة مطلقا بل في ذلك الحين وهو غير مضر قطعا

اذ كل الوقوف على هذا المنوال والعزم بنية الوقف والقطع لا يوجب الافتراق والحاصل ان الكلام في العزم على القطع

مطلقا لا في وقت الا اذا كان الوقف مستلزما لفوات الموالاة فالكلام هناك من حيث الاخلال بالموالاة لا من حيث قطع

القراءة ويمكن الجواب عن هذا الاستدلال ايضا بان مقتضى الادلة الموجبة للحمد والسورة حصول الامتثال بقراءتهما

وفيما نحن فيه وان تحقق القطع لكنه انما يضر اذا لم يعدل عنه والعزم على القطع مطلقا وتحققه في وقت مع العدول

عنه والاتيان بالباقي بعده من غير فصل مخل بالموالاة لا ينفي صدق قرائتهما ولا دليل على ان صدق القطع في وقت

يوجب بطلان الماتي به قبله مطلقا فالحق هو القول الثالث وهو انه غير مبطل للصلوة ولا للقراءة الا اذا امتد

بحيث يخرج عن كونه مصليا فيجب استيناف الصلوة او قاريا فيجب استيناف القراءة ويؤيده ان المفروض ان نية قطع

القراءة غير مؤثرة في البطلان مطلقا والسكوت كذلك فكيف يؤثر اجتماعهما فيه ويمكن الجواب عن هذا التأييد

بان الاستبعاد انما يتوجه اذا كان بين السكوت والقطع تساو وليس كذلك بل بينهما عموم مطلقا لان كل قطع سكوت

ولا عكس اذ السكوت للوقف لا يصدق في حقه قطع القراءة الذي كلامنا فيه فالقطع مع نية الذي اوجب استينافا في

الصلوة عند الشيخ والقراءة عند المصنف مغاير للسكوت الذي غير مترتب على نية القطع والذي حكموا فيه بعدم ايجابه

شيئا مما ذكر فلا استبعاد اصلا هذا كله فيما اذا نوى قطع القراءة وقطع واما اذا نواه ولم يقطع فالذي قطع به

المصنف والعلامة وغيرهما انه لا يوجب شيئا وتحقيق الحال في ذلك يستدعي ان يقال ان نية قطع القراءة مع عدم القطع

اما يكون في زمان الاشتغال بها او في حال قطعها والاول يتصور اما بالاخلال او لزمان بان ينوي حال القراءة

قطعها فيما بعد ذلك او يكون قصد القطع في الحال لكن يكون الاشتغال ذاهلا او مع رفض ذلك القصد لكن مع انتفاء

الفصل عرفا لكن لا يخفى ما فيه او ينوي القطع لكن قراءته لاجل الصلوة وهو غير مراد من العبارة واما الثاني كما

اذا نوى قطع القراءة حال الوقف ثم عدل عن ذلك القصد مع عدم الفصل المخل بالموالاة ولا يخفى على المتأمل ان بعض

الصور المذكورة وان كان الامر فيه كما ذكروه من عدم الافتقار الى استيناف القراءة ايضا لكن بعضها ليس الحال

كذلك فانه قد يوجب استيناف الصلوة وقد يكفي اعادة القراءة المقطعة في زمان نية القطع وبعضها يرجع الى

الصورة السابقة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية والحكم الثالث ان السكوت في خلال القراءة لا بنية القطع لا

يوجب شيئا من استيناف القراءة والصلوة اما اذا كان للوقف فظاهر مضافا الى البيان واما اذا كان لغيره كالتروي

والتردد في القطع وعدمه فلانتفاء الدليل عليه بل الدليل على خلافه كما لا يخفى على اولى النهى ومن هذا القبيل

ما اذا سكت عن القراءة لسماع صوت انسان او غيره ولا يخفى ان ذلك انما هو اذا لم يحصل الاخلال بالموالاة

المذكور في السابق فتنبه عليه قوله رحمه الله الثالثة روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل و

لايلاف فلا يجوز افراد احديهما من صاحبتها في كل ركعة ولا يفتقر الى البسملة بينهما على الاظهر هنا مقامان الاول

ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب وكلماتهم الظاهرة

في دعوى الاجماع عليه مستفيضة قال شيخنا الصدوق في اواخر اماليه من دين الامامية ان لا يكون السورة

المقرونة في الصلوة لايلاف والم تر كيف والضحى والم نشرح لان لايلاف والم تر سورة واحدة والضحى والم نشرح سورة

واحدة فلا يجوز التفرد بواحدة منهما في ركعة فريضة فمن اراد ان يقرأ بها من الفريضة فليقرأ لايلاف والم تر

في ركعة والضحى والم نشرح في ركعة وقال في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة

تضم الى الفاتحة الى ان قال ولا يجوز افراد كل واحدة من سورتي الضحى والم نشرح عن صاحبتها وكذلك مع انفراد

سورة الفيل من لايلاف الى ان قال والوجه في المنع انهم يذهبون الى ان سورة الضحى والم نشرح سورة واحدة

وكذلك الفيل ولايلاف وقال في السرائر ان اراد الانسان ان يقرأ كل واحدة من سورة الضحى والم نشرح منفردة

عن الاخرى في الفريضة فلا يجوز له ذلك لانهما سورة واحدة عند اصحابنا بل يقرأهما جميعا وكذلك سورة الفيل

ولايلاف الى ان قال شيخنا ابو جعفر في التبيان روى اصحابنا ان الم نشرح مع الضحى سورة واحدة لتعلق

بعضها ببعض انتهى كلامه وقال في الاستبصار هاتين السورتين سورة واحدة عند ال محمد عليهم السلام وقال

شيخنا الطبرسي نور الله تعالى ضريحه في المجمع روى اصحابنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا القول في لايلاف

ومثله عبارة المتن وفي جوامع الجامع روى عن ائمتنا عليهم السلام ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف

ولايلاف وقال في التذكرة الضحى والم نشرح سورة واحدة لا يفرد احديهما عن الاخرى في الركعة الواحدة وكذا

الفيل ولايلاف عند علمائنا وفي التحرير قال علماؤنا الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف فلو قرأ

احديهما بعد الحمد في الفرائض وجب ان يقرأ الاخرى ومال المصنف في المعتبر الى انهما سورتان حيث قال ولقائل ان

يقول لا نسلم انهما سورة واحدة بل لم لا يكونان سورتين وان لزم قراءتهما في الركعة الواحدة على ما ادعوه ونقطا

قوله الضحى والم نشرح سورة واحدة

في سورة الم تر كيف

السورة الواحدة الا النمل والحق وفاقا للعلامة في التحرير والقواعد والارشاد وجماعة من الاصحاب لزوم الاعادة

اذا اثباتها في المصاحف مع القطع بمبالغة السلف في تجريد القرآن عما ليس منه ولذلك جرت العادة باثبات اسماء

السور وعدد اياتها بالحمرة وغيرها وبالجملة بغير ما يكتب به الايات دليل كونها من القرآن ودعوى الاتفاق

ممنوعة قوله رحمه الله الرابعة ان خافت في موضع الجهر او عكس جاهلا او ناسيا لم يعد هذا احد المواضع التي يعذر

فيها الجاهل والمستند في الحكم المذكور مضافا الى الاتفاق الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب باسناده

عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه

فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد

تمت صلوته والصحيح المروي في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما

لا ينبغي الجهر فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه الى ان قال عليه السلام اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا شيء

عليه وتحقيق المقام يستدعي ان يقال ان علم الجاهل بحقيقة الحال وكذا التذكر للناسي اما بعد مضي الوقت و

خروجه او قبله وعلى الثاني اما بعد الفراغ من الصلوة او قبله وعلى الثاني اما بعد الدخول في الركوع او قبله وعلى

الاخير اما بعد الفراغ من القراءة او في اثنائها وعلى الثاني اما بعد الفراغ من الاية او في اثنائها فهنا صور الاولى

ان يكون علم الجاهل وتذكر الناسي بعد انقضاء الوقت وهذا مما يقطع بصحة الصلوة فيه ويدل عليه جميع

ما يأتي في الصور الاتية مضافا الى ان القضاء فرض جديد يتوقف على الدلالة والثانية ان العلم والتذكر في

الوقت لكن بعد الفراغ من الصلوة وهذا ايضا مما لا ينبغي التأمل في الصحة ايضا لما يأتي والثالثة ان يكون العلم

والتذكر في اثناء الصلوة لكن بعد الدخول في الركوع والحكم هنا الصحة من غير افتقار الى التدارك والمستند فيه

الاجماع الظاهر من كلماتهم والنصوص فان الجهر والاخفات كيفية في القراءة فاذا وقع الاخلال بهما وتبين

بعد ان دخل في الركوع يكون الصلوة محكوما بالصحة ولا يجب عليه شيء مع الاخلال بالكيفية بطريق اولى لكن

ذلك لا يتم في الجاهل بل يختص بحق الناسي كما لا يخفى والرابعة ان يكون بعد الفراغ من القراءة وقبل الركوع والظاهر

ان الحكم هنا ايضا الصحة وعدم الافتقار الى اعادة القراءة لترك الاستفصال في الصحيحين المتقدمين مع ان

مورد السؤال يعم ما نحن فيه ايضا وايضا ان الادلة الموجبة للقراءة يكفي في الامتثال بها ايجاد ماهية القراءة

كائنة ما كانت خرج ما عن مقتضاها في حق العالم المتعمد لقوله عليه السلام اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته

فيعمل في غيره بما اقتضته الادلة المذكورة والخامسة ان يكون العلم والتذكر في اثناء القراءة فهل يجب استينافها

او لا بل يأتي بما بقي منها على الكيفية المعتبرة فيها من الجهر او الاخفات الظاهر الثاني وفاقا للعلامة وثاني المحققين

والشهيدين والسيد الشارح وغيرهم قال في المنتهى لو ذكر في اثناء القراءة الترك انتقل الى ما يجب عليه من الجهر او

الاخفات ولا يستأنف القراءة ومثله قال في التحرير لقوله عليه السلام اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وان

فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه بعد السؤال عن رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا

ينبغي الاخفاء فيه الشامل لما نحن فيه وغيره فنقول ان الاخلال بالجهر في البعض المفروض وقع ساهيا او جاهلا فاذا

كان كذلك يكون الصلوة صحيحة لو اكتفى به اما الصغرى فلانه المفروض واما الكبرى فلعموم قوله عليه السلام

وايضا قد ذكرنا ان الادلة الموجبة للقراءة يكفي في الامتثال بها ايجاد ماهيتها كائنة ما كانت لانتفاء الاجمال

في ماهيتها الا اذا دل الدليل على اعتبار كيفية مخصوصة وهي انما ثبت في حق العالم المتعمد دون غيره فاذن

يبقى اصالة البراءة عن لزوم الاعادة من غير ما يصلح للمعارضة وهذا لا ينافي والحال بين ما كان التذكر

مثلا بعد الفراغ من الاية او في اثنائها الا اذا كان التذكر في اثناء الكلمة الواحدة فهنا تفت تلك الكلمة

ولعل الامر كذلك فيما كان كالكلمة الواحدة كما اذا تذكر بين المضاف والمضاف اليه وهنا فرعان ينبغي

التعرض لهما الاول ان العالم بوجوب الجهر والاخفات والجاهل بمحلهما كما اذا اخفى بالقراءة في الاوليين من

الجهرية وجهر بها في غيرها هل يكون مثل الجاهل مطلقا او لا فيه خلاف ذهب المحقق الثاني الى الاول لصدق

الجاهل في حقه فما دل على معذورية الجاهل يشمله ايضا ويتوجه عليه ان الظاهر من قوله عليه السلام او لا

يدري الجاهل مطلقا فقضى مفهومه انه لو فعل ذلك من غير نسيان او سهو او جهل مطلق عليه شيء وهو اما

الاعادة او الاستيناف فقضاء لزوم الاستيناف فيما نحن فيه وهو المطلوب وايضا نقول هذا الشخص قد

اجهر في موضع الاخفات متعمدا فيجب عليه الاستيناف اما الصغرى فلوضوح ان المتعمد في الفعل من باشره مع

القصد والارادة والشعور والشخص المفروض كذلك اذ الكلام في هذا الفرض لانه اذا فعل ذلك ساهيا او

ناسيا واما الكبرى فلقوله عليه السلام فتأمل وايضا قوله عليه السلام في الصحيح الاخرى اي ذلك فعل ناسيا او

ساهيا فلا شيء عليه مفهومه انه لو لم يفعل ناسيا او ساهيا فعليه شيء وغاية ما هناك ان الجاهل بالحكم

خرج عن هذا الاطلاق لقوله عليه السلام في الصحيحة المتقدمة او لا يدري فبقي غيره داخلا تحته فالحق لزوم

التدارك في حقه فلو علم بحقيقة الحال قبل ان دخل في الركوع وجب عليه التدارك وبعده وجب استيناف

الصلوة كما يجب عليه اعادة اصل الصلوة لو علم بعد الفراغ منها بل يمكن القول بالقضاء ايضا فيما اذا علم بعد مضي

الوقت مع تأمل فيه لا يقال ان الاخلال بالكيفية ليس باشد من الاخلال ببعض القراءة فلو اخل بها وعلم به بعد

الدخول في الركوع يكون صلوته محكوما بالصحة فمع الاخلال بكيفيتها اولى لوضوح فساده لان ذلك انما

هو في حق الساهي وليس الكلام فيه كما لا يخفى والثاني هل يجب بخلاف السهو بالاخلال بالجهر او الاخفات ساهيا

قال في التذكرة لعلمائنا فيه قولان احدهما الوجوب واستدل عليه بقوله عليه السلام لكل سهو سجدتان ولكن

بالدلالة على كونهما سورة واحدة وليس في قراءتهما في الركعة الواحدة دلالة على ذلك وشكك العلامة في المختلف و
المنتهى والتذكرة قال في الاول احتج الشيخ بان تحريم قراءة السورتين في الركعة الواحدة مع وجوب قراءة الضحى
والم نشرح والفيل ولايلاف يقتضي وحدة السورتين فلا بسملة بينهما والجواب المنع من اقتضاء ذلك وحدتهما لجواز
استثناء هاتين السورتين عن عموم تحريم الجمع وقريب منه ما ذكره في الاخيرين ووافقهما الشهيد في الذكرى و
الدروس واختاره جماعة من المتأخرين والمستند للقول الاول وجوه الاول انه لو لم يكن الضحى والم نشرح وكذا
الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة بل سورتين لما جاز الجمع بينهما في ركعة من الفريضة واللازم باطل فالملزوم
مثله اما الشرطية فلما تقدم من الادلة الدالة على حرمة القران بين السورتين في الفريضة كقوله عليه السلم
لا تقرا في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وغيره واما بطلان اللازم فلاطباقهم على جواز قراءتهما في ركعة
والصحيح المروي في التهذيب عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام الفجر فقرا الضحى والم نشرح في
ركعة فهو قرينة على حمل صحيحته الاخرى عليه وان لم ينص على ان قراءتهما في ركعة حيث قال صلى بنا ابو عبد الله
فقرا بنا بالضحى والم نشرح والثاني انهما لو لم يكونا واحدة لما ارتبط احدهما بالاخرى والشرطية ظاهرة اما بطلان
اللازم فاما في سورة الفيل ولايلاف فظاهر اذ الجرور في قوله تعالى لايلاف متعلق بقوله سبحانه فجعلهم كعصف
ماكول اي جعل اصحاب الفيل كعصف ماكول لايلاف قريش وانسهم رحلتهم في الشتاء الى اليمن ورحلتهم في الصيف
الى الشام ليتجروا واما في الضحى والم نشرح فلان قوله تعالى الم نشرح لك خطاب اليه صلى الله عليه واله كقوله
تعالى واما بنعمة ربك فحدث وايضا الظاهر انه تفصيل للنعم التي في قوله سبحانه واما بنعمة ربك والثالث
النصوص الدالة عليه منها ما رواه في المجمع عن العياشي عن ابي العباس عن احدهما عليهما السلام قال الم تر كيف فعل
ربك ولايلاف قريش سورة واحدة ومنها ما روي عن كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سيار عن البرقي عن القاسم
بن عروة عن ابي العباس عن الصادق عليه السلام قال الضحى والم نشرح سورة واحدة البرقي عن القاسم بن عروة عن
شجرة اخي بشر النبال عن الصادق عليه السلام الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة محمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة
عنه عليه السلام مثله وعن الفقه الرضوي لا تقرا في الفريضة والضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف الا ان
قال لانه روي ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ويمكن المناقشة في
الاول بان بطلان التالي وان كان مسلما لكن الشرطية ممنوعة وما ذكر في بيانها غير تام اذ حجية الادلة المطلقة
مشروطة بانتفاء المقيد وما يدل على قراءتهما في الركعة مقيد للاطلاق مضافا الى ما روي في المعتبر والمنتهى وغيرهما
عن جامع البزنطي عن المفضل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى
والم نشرح والم تر كيف ولايلاف بناء على ان الاصل في الاستثناء الاتصال وحمله على غيره خلاف الظاهر وجواز ان

دفلا

ذلك وان كان مسلما لكن مخالفة الظاهر انما يجب الاجتناب عنها عند انتفاء الداعي وقد عرفته وستعرف ايضا وفي
الثاني بان تعلق الجرور بما ذكر ممنوع لاحتمال تعلقه بقوله تعالى فليعبدوا واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال و
كون الم نشرح لك خطابا باشتمال الاية المذكورة من الضحى لا يقتضي الاتحاد كما لا يخفى وكونه تفصيلا للنعم المذكورة اول
الكلام مضافا الى ان الارتباط المعنوي عارضه الانفصال اللفظي للاختلاف في التجمع كما لا يخفى ويمكن الجواب عنه ايضا
بان الظاهر من سياق الكلام المؤيد بما ذكره ائمة التفسير انه تعالى في مقام الامتنان على قريش حيث اهلك عدو
بيته ليتسامع الناس بذلك فيتهيبوا اهله زيادة تهيب ويحترموهم حتى ينتظم بهم الامر في رحلتهم فلا يجترئ عليهم
احد وهذا انما يقتضي تعلق الجار بجعلهم كما لا يخفى على انا نقول ان قيام الاحتمال انما ينافي الاستدلال اذا كان مساويا
للاحتمال الاخر او ارجح وما نحن فيه ليس كذلك للاعتضاد بالاشتهار التام بل الاجماعات المنقولة والنصوص المستفيضة
فالحق كون الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف ولايلاف للنصوص المذكورة المنجبرة بالاجماعات
المنقولة وبعمل فحول الطائفة بقي الكلام في مستند القول بالتعدد وجوابه فنقول يمكن الاستدلال لهذا
القول بوجوه الاول ما تقدم عن جامع البزنطي وقد علمت الجواب عنه والثاني ما رواه ثقة الاسلام في كتاب
فضل القران من اصول الكافي عن سعد الاسكاف قال رسول الله صلى الله عليه واله اعطيت السور الطوال
مكان التورية الى ان قال وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة وكون المفصل ثمانا وستين انما يتم على
تقدير ان يكون كل من الضحى والم نشرح سورة منفردة وكذا الم تر كيف ولايلاف والا يكون ستا وستين او
يمكن الجواب عنه بان ذلك انما يتم اذا حدد المفصل من سورة محمد الى اخر القران كما صرح جماعة من الاصحاب
وقد تقدم عليه الكلام وليس في الحديث تصريح بذلك فيمكن ان يكون تحديده من سورة الجاثية كما هو
احد الاقوال في المسالة كما نبهنا عليه في المباحث السالفة فلا يصح التمسك به فيما نحن فيه وعلى فرض تسليم
دلالته عليه نقول انه لا يصلح للمعارضة لما ذكرنا من وجوه منكثرة والثالث انهما سورتان لاثباتهما في
المصاحف كذلك وفيه انه قد صرح جماعة من ائمة التفسير كشيخنا الطبرسي وصاحب الكشاف وغيرهما
ان الفيل ولايلاف في مصحف ابي سورة واحدة بلا فصل وعلى تقدير التسليم نقول لا حجية لهذا الاثبات بعد
مصير فحول الاصحاب وتظافر النصوص على خلافه بل الانصاف ان التمسك به في كونهما سورة واحدة اولى من
التمسك في كون كل واحد منهما سورة منفردة لان اتفاق فحول الاصحاب على كونهما سورة واحدة مع ظهور الخلاف
على كيفية اثباتهما في المصاحف يكون الداعي قويا وموجبا جليا كما لا يخفى على اولي الانصاف والمقام الثاني في انه
هل يجب اعادة البسملة بينهما ام لا فنقول لا شبهة في لزوم الاعادة على تقدير التعدد واما على القول بالوحدة
فقد حكم شيخ الطائفة والمص هنا والشهيد في الدروس بعدمها واستدل عليه بالاتفاق على عدم تكررها في

الاستدلال له ايضا بما رواه في التهذيب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن سفيان بن السمط عن ابي
عبد الله عليه السلام قال تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان والجواب العدم وقوله عليه السلام
في الصحيحين المذكورين لا شيء عليه ومنع شمول قوله عليه السلام كل زيادة تدخل عليك او نقصان لما نحن فيه
كالاجتزاء وضعف سند الاخر على ان النسبة بين قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان وما ذكرنا عموم من وجه
لافتراق الاول عن الثاني في غير نسيان الجهر والاخفات والثاني عنه في مثل الاستيناف واجتماعهما في سجدتي
السهو ومقتضى ما ذكرنا عدم الوجوب ومقتضاه الوجوب فيجب الرجوع الى الترجيح وهو معنا من وجوه متكثرة
ظاهرة قوله ره الخامسة يجزيه عوضا عن الحمد اثنا عشر تسبيحة صورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر ثلثا وقيل يجزيه عشر وفي رواية تسع وفي اخرى اربع والعمل بالاول احوط اختلف الاصحاب بعد
اطباقهم على ثبوت التخيير في غير الاولتين بين الفاتحة والتسبيح على اقوال خمسة بل ستة الاول ان الذي هو بدل
من الحمد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات وهو مختار الصدوق على ما في بعض نسخ الفقيه
والشيخ في النهاية والشهيد في البيان والمحكي عن ابن ابي عقيل فيكون عدد التسبيح على هذا القول اثنا عشر والثاني
انه عشر تسبيحات باسقاط التكبير في الاولتين دون الثالثة وهو مختار الصدوق في الهداية قال تقول سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات والله اكبر في الثالثة ثم تكبر وتركع والسيد ابن زهرة في الغنية قال
وهو مخير في الركعتين الاخيرتين وثالثة المغرب بين الحمد وحدها وبين عشر تسبيحات وهي سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله يقول ذلك ثلث مرات ويقول في الثالثة الله اكبر وابن ادريس قال في السرائر ويسبح في الركعتين
الاخيرتين من الظهر والعصر والعشاء الاخرة وفي الثالثة من المغرب عشر تسبيحات وتقول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله ثلث مرات وتزيد في الثالثة الله اكبر واختاره شيخنا المفيد قال في المقنعة والتسبيح فيهما ان
يسبح بعشر تسبيحات تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثم تعيدها ثانية وثالثة وتقول في اخر التسبيح
الثالث والله اكبر وتركع بها وبالجملة هذا القول مختار الهداية والمقنعة والغنية والسرائر وهو المحكي عن السيد
في المصباح والشيخ في المبسوط والجمل وسلار وابن البراج لكن المذكور في المبسوط في هذا المقام اختيار العشر
اما الحكم بكون الساقط التكبير في الاولتين فلا قال وفي الاخيرتين او الثالثة المغرب مخير بين القراءة وبين
ان يسبح عشر تسبيحات وحكاه في المنتهى والتذكرة عن ابن ابي عقيل مع ان جماعة حكوا الاول عنه فقط ومنهم هو في
المختلف والثالث انه تسع تسبيحات عزاه في المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها الى حريز بن عبد الله السجستاني وهو
مختار الصدوق على ما في اكثر نسخ الفقيه وقد عزى الى المولى التقي المجلسي قدس الله روحه في شرح الفارسي قال
وقل في الركعتين الاخيرتين اماما كنت او غير امام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات وتمامه

على بعض نسخ الفقيه مضافا الى ندرة ما خالفها قاطعين عبارة الصحيحة التي ذكرها في باب الجماعة ونسبه جمع من
الاصحاب كالعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى والمحقق الاردبيلي والسيد الشارح والفاضل التقي الخراساني
وغيرهم ذلك الى الصدوق عطر الله تعالى مراقدهم والرابع انه ثلث تسبيحات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
حكاه في المنتهى عن ابي الصلاح مع انه في المختلف نسب القول الثالث اليه فقد اختلف كلامه في النقل عنه والخامس
جواز الاقتصار على اربع تسبيحات بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة ولعله وهذا هو
المختار وفاقا للكافي والمقنعة والمص في الكتاب والنافع والمنتهى والتذكرة والمختلف والتحرير ونهاية الاحكام
والقواعد والارشاد والدروس والذكرى واللمعة والتنقيح وجامع المقاصد والروض والروضة والمسالك
ومجمع الفائدة والبرهان وجماعة من محققي متاخري الاصحاب نور الله تعالى ضرائحهم وفي المنتهى حكاه عن الشيخ في
الاستبصار ويمكن الاستدلال للاول بما رواه في الباب الثاني والاربعين من العيون عن رجاء بن ابي الضحاك
عن مولينا الرضا عليه السلام انه كان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثلث مرات والصحيح المروي في كتاب الصلوة من السرائر نقلا عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال لا تقرا في الركعتين الاخيرتين شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع وما رواه شيخنا الحر العاملي قدس الله روحه في
هدايته مرسلا قال قال الباقر عليه السلام لا تقرانّ في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئا
اماما كنت او غير امام قلت ما اقول فيهما قال اذا كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع واستدل لهذا القول بما وجد في الفقه الرضوي حيث قال وفي الركعتين
الاخراوين الحمد مرة والافصح فيهما تلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة
ثلث مرات وللثاني بالصحيح المروي في باب الجماعة من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تقرانّ
في الركعتين الى ان قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع بناء على حمل قوله عليه السلام ثم تكبر على العاشرة لا تكبيرة الركوع وللثالث
بالصحيح المذكور على ما هو الظاهر منه من حمل تكبر على تكبير الركوع والمستند للرابع غير معلوم ويمكن
ان يكون مراد قائله قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات فيكون قولا بالتسع ويؤيده حكاية
التسع عن قائله من جماعة لكن سياق عبارة المنتهى ينافيه حيث جعل هذا القول مقابلا لما حكاه عن حريز فلا
وكيف كان ان حمل على التسع فالمستند ما مر والا فغير معلوم نعم في الصحيح المروي في التهذيب عن الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وفي الفقيه في الباب المذكور عن ابي بصير عن ابي عبد الله

قال ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ومدلولهما وان كان جواز
الاجتزاء بثلث تسبيحات لكنهما غير ما ذكره القائل والمستند في المختار الصحيح المروي في الكافي عن زرارة قال قلت
لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر وتكبر وتركع والمناقشة في سنده باشتماله على محمد بن اسمعيل المشترك بين جماعة منهم الضعيف
مما لا وقع له لان توهم الاشتراك انما هو مع قطع النظر عن ملاحظة الطبقات والمراتب والا فلا اشتراك بل هو
محمد بن اسمعيل النيشابوري تلميذ الفضل بن شاذان وهو وان توهم في كتب الرجال مجهوليته لكن الحق الحقيق
بالتحقيق انه ثقة فيكون معدودا في الصحاح وفاقا لفحول الاصحاب كالعلامة والشهيد والمحقق الثاني والمولى
الاردبيلي والمحققين التميمين الداماد والمجلسي وغيرهم وقد كتبنا في تحقيق حاله رسالة مبسوطة وابرزنا
فساد الغير المختار بما لا مزيد عليه ومن وفق لاستفادة ما ابرزناه فيها يظهر عليه حقيقة المقال وتبين له
الشك والارتياب كما ان في جلالة قدره ونباهة شانه اكثار ثقة الاسلام في الرواية عنه في جميع ابواب
كتابه وكونه من مشايخ اجازته على ما صرح به الفاضل المدقق التقي الداماد والعالم المروج المجلسي وغيرهما
نور الله تعالى مراقدهم وما رواه في الفقيه عن محمد بن عمران عن ابي عبد الله عليه السلام حيث سأله لاي علة
صار التسبيح في الركعتين افضل من القراءة قال عليه السلام لان النبي صلى الله عليه واله لما كان في الاخيرتين
ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الحديث و
الراوي وان لم يذكر في الرجال بما يخرجه عن الجهالة الا انه يظهر من طريق الصدوق اليه وكذا رواية ابن ابي عمير
عنه التعويل عليه مضافا الى ان الراوي عنه في هذا الحديث ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع والطريق اليه
صحيح او حسن فالحديث معتمد وما رواه في باب فضل المساجد وفضل الجماعة من زيادات التهذيب عن سالم ابي
خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرا في الركعتين الاولتين وعلى الذين
خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى
الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين وجه الدلالة
انه اذا ثبت كفاية التسبيحات الاربع مرة للامام يثبت في حق غيره لعدم القائل بالفرق ويمكن المناقشة اما في الاخير فلان
دلالته انما يتم اذا ثبت ان المراد من قوله عليه السلام وعلى الذين خلفك ان يقولوا الى اخره قول التسبيحات
مرة وهو ممنوع فاذا لم يثبت الحكم هناك لا يمكن الحكم بمثله في المشبه به كما لا يخفى واما في الثاني فلان غاية ما يستفاد
منه انه صلى الله عليه واله قرا التسبيحات المذكورة اما مرة او اكثر فلا وبالجملة انه عليه السلام في مقام بيان الوجه
في افضلية التسبيح واما في مقداره فلا وهو ظاهر ويمكن الجواب عن الاول بان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام وعلى

الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر حصول الامتثال بقولها مرة ومنع
ذلك مكابرة ومقتضى التشبيه ثبوته في المشبه به وهو المطلوب بقي الكلام في الجواب عما ذكرنا مستند السائر
الاقوال فنقول اما الجواب عما حكي عن فعل مولانا الرضا عليه السلام فلانا وان اوجبنا التاسي فيما امتثال المقام
خلافا لما اختاره كثير من المحققين على ما اسلفناه غير مرة لكنه انما يصح فيما اذا كان المشتمل عليه مستجمعا للشرائط
الحجية ولم يدل دليل على استحبابه وفيما نحن فيه ليس كذلك لضعف سنده وقد دلت صحيحة زرارة المتقدمة
على حصول الاجزاء بالتسبيحات مرة واحدة فيحمل فعله عليه السلام على وجه الكمال والاستحباب دون الفرض والايجاب
واما عن الصحيح المتقدم المروي في كتاب الصلوة من السرائر فانه وان اشكل الامر بناء على ان لفظ مرة غير موجود
في الصحيح وانما يدل على حصول الامتثال بالتسبيحات وظاهره وان اقتضى جواز الاقتصار بها مرة ولعله لكن هذا
الظاهر انما يتبع اذا لم يعارضه ما هو اظهر منه والتصريح بثلث مرات في الصحيح المذكور يوجب العدول عن
ظاهره وحمله على الثلث فلا يصح التعويل عليه لكنا نقول ان الصحيح على النهج المنقول وان اورد في الموضع المذكور
من السرائر لكن الظاهر القريب من القطع ان زيادة التكبير فيه من سهو قلمه قدس الله روحه او من قلم النساخين
والدليل عليه انه اورد في اواخر السرائر من جملة الاحاديث التي استطرفها من كتب المشيخة نقلا عن كتاب حريز ايضا
من غير لفظ التكبير حيث قال ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب حريز بن عبد الله انه قال قال زرارة قال ابو جعفر عليه السلام
لا تقرا في الركعتين الاخيرتين الى ان قال قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله ثلث مرات ثم تكبر وتركع ووحدة الكتاب والراوي وهو زرارة واختلاف المروي بالزيادة والنقصان دليل
على انه من النساخ والغفلة ثم انه اذا دار الامر بين الزيادة والنقصان وان كان الحمل على الثاني اولى في نفسه لكن
في المقام لا بد من الحكم بالزيادة لان جماعة من فحول الاصحاب نقلوا الحديث المذكور عن كتاب حريز من دون تكبير
كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى ظاهرا وشيخنا البهائي في الحبل المتين والفاضل التقي المجلسي في
الجامع نور الله تعالى ضرائحهم مضافا الى ان الحديث المذكور مروي في الفقيه ايضا نقلا عن حريز عن زرارة ومثل
ما نقلوه وقد تقدم القول بالتسع عن حريز نقلا عن جل الفقهاء ولم ينسب اليه احد من العلماء القول بالاثني عشر
وهو دليل ظاهر على انتفاء التكبير في كتابه فيكون ذلك من زيادات الغفلة والظاهر انه مما لا ينبغي التامل فيه ثم
على فرض التسليم بان يكون زرارة سمع الحديث تارة بالتسع واخرى بالاثني عشر واورده حريز في كتابه مرتين كذلك
يكون الصحيحان متعارضين اذ كما ان مدلوله وجوب الثلث وعدم جواز الاجتزاء باقل منها كذا يكون مدلول
الصحيح المذكور جواز الاجتزاء بالمرة وكما يمكن رفع اليد عن ظاهره والمصير الى ان مقصود ذلك الصحيح يمكن العكس ايضا
بان يحمل الامر بثلث مرات على الاستحباب بل هذا اولى لوجوه متعددة منها ان دلالة الصحيح على الامتثال بالمرة الواحدة

اقوى من دلالته على وجوب التكرار ثلث مرات قال في المنتهى بعد ان اختار جواز الاكتفاء بالمرة الواحدة واستند
فيه الى صحيح زرارة المذكور وهذا نص في هذا الباب لتوضيح المراد ان المنقول من السرائر وان كان ظاهره تعدد ويحمل الكافي
باعتبار التصريح بثلث مرات وعدم التصريح بالمرة في الكافي لكن فيهما لفظان اخران اما في المنقول من السرائر فهو
الامر حيث قال فقل سبحان الله الى اخره واما في المروي في الكافي فالاجزاء حيث قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما
يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله الى اخره اذ التقدير بعد ملاحظة السؤال يجزي من ذلك
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والظاهر ان ظهور الاجزاء في اقل ما يحصل به الامتثال اقوى من
ظهور الامر في الوجوب فلو حمل باعتبار ثلث مرات في المروي في الكافي يلزم دفع اليد عن ظاهر الاجزاء وحمله على
ظاهره مع حمل الامر في المروي في موضع من السرائر على الاستحباب اولى لقوة الدلالة مضافا الى ما عرفت من انه غير
معلوم الصحة لما تقدم من احتمال كون والله اكبر من زيادة القلم بل الظاهر ذلك لما عرفت فكيف يمكن به معارضة
الصحيح المعتضد بنقل ثقة الاسلام وعمل الاكثر مضافا الى ان ابن ادريس الذي حكى تلك الزيادة قد صار في المسألة
الى اختيار العشر كما تقدم من عبارته فتقوى بذلك كون الزيادة من سهو القلم وما كان بهذه المثابة لا يمكن ان
يعارض به الصحيح المعتبرة المعتضدة بمؤيدات منكثرة ومن جميع ما ابرزناه يعلم الجواب عما اورده شيخنا الحر العاملي كما
لا يخفى الا ان احتمال كونه من سهو القلم غير قائم في كتابه لانه قال بعد من غير فصل ورد في سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله تكمله تسع تسبيحات لكن الذي يظهر من كلامه في الوسائل انه اخذ الحديث على الوجهين من السرائر
وحيث قد عرفت الحال فيه فلا تعويل عليه فتامل مضافا الى انه على تقدير علم اخذه من السرائر مجهول سنده فلا
تعويل عليه سيما في مقابلة الصحيح لما تقدم في الكلام فيما تقدم عن الفقه الرضوي فنقول لما اتفق في كثير من
المقامات التمسك به لا باس بارخاء عنان القلم في حاله فاعلم ان ما وصل الينا في شان هذا الكتاب ما ذكره الفاضلان
المجلسيان نور الله تعالى مرقدهما قال اولهما في حاشيته على شرح العربي للفقيه ما علم ان السيد الثقة الفاضل المعظم
القاضي مير حسين طاب ثراه كان مجاورا في مكة المعظمة سنين وبعد ذلك جاء الى اصفهان وذكر اني جئت بهدية
نفيسة اليك وهو الكتاب الذي كان عند القميين وجاؤا به الي عند ما كنت مجاورا وكان على ظهره انه يسمى
بالفقه الرضوي وكان فيه بعد الحمد والثناء والصلوة على محمد واله اما بعد فيقول عبد الله علي بن موسى الرضا
وكان في مواضع منه بخطه صلوات الله وسلامه عليه وذكر القاضي ان من كان عنده هذا الكتاب ذكر انه وصل
الينا من ابائنا ان هذا الكتاب من تصنيف الامام صلوات الله عليه وكانت نسخة قديمة مصححة فانتسخت منها
الى ان قال فلما تدبرته ظهر ان جميع ما يذكره علي بن بابويه في الرسالة فهو عبارة هذا الكتاب ثم قال والظاهر ان
هذا الكتاب عند الصدوق ومن وصل اليهما العلم بانه تاليفه صلوات الله عليه والظاهر ان الامام صلوات الله عليه

لاهل خراسان وكان مشهورا عندهم ولما ذهب الصدوق اليها اطلع عليه بعد ما وصل الى ابيه قبل ذلك فما كتب
ابوه اليه الرسالة وكان ما كتبه موافقا لهذا الكتاب بنص عند مضامينه فاعتمد عليه الصدوق والذي ظهر
لي بعد التتبع ان علة عدم اظهار الكتاب انه لما كان التاليف في خراسان وكان اهله من العامة الا قليلا انه اتقى
صلوات الله عليه في بعض المسائل تاليفا لقلوبهم مع انه صلى الله عليه واله ذكر الحق لم يظهر الصدوق فان ذلك
الكتاب كان مخزونا عندهما انتهى عين عبارته وقال ثانيهما في اول البحار بعد ان ذكر الكتاب المذكور اخبرني به السيد
الفاضل المحدث القاضي امير حسين طاب ثراه بعد ما ورد اصفهان قال قد اتفق في بعض سنين مجاورتي في جوار
بيت الله الحرام ان اتاني جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا صلوات الله
عليه وسمعت الوالد انه قال سمعت السيد يقول كان عليه خطه صلوات الله عليه وكان عليه اجازات جماعة
كثيرة من الفضلاء وقال السيد حصل لي العلم بتلك القرائن انه تاليف الامام عليه السلام فاخذت الكتاب وكتبته
وصححته فاخذ والدي هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه انتهى كلامه اعلى الله تعالى مقامه اقول هذا
الكلام يظهر من هؤلاء الاماجد الاوتاد ان لهم عليه التعويل والاعتماد لكونه من مصنفاته صلوات الله عليه
عندهم لاسيما السيد حيث ادعى العلم بانه من تاليفه وكذا المولى التقي قدس الله روحه قال والظاهر ان هذا
الكتاب عند الصدوق ومن وصل اليهما العلم بانه تاليفه صلوات الله عليه الى اخر ما ذكره لكني اظن ظنا متاخما
من العلم بانه مما لا اصل له فلا وثوق به ولا تعويل عليه بل ان ادعيت القطع فيه ينبغي ان لا الام لان الكتاب المذكور
لو كان من مصنفاته صلوات الله عليه لا يخلو اما ان يكون معلوما للمشايخ العظام والفقهاء الكرام من المتقدمين
والمتاخرين او لا وكلاهما فاسد اما الاول فلان المحدثين منهم كثقة الاسلام وشيخنا الصدوق والمفيد
والطوسي وغيرهم نور الله تعالى ضرائحهم قد بذلوا اجتهادهم في تدوين الاحاديث الصادرة عن الائمة الامجاد
وصرفوا طاقتهم في نشر الاثار الواردة عن ساداتنا الكبار عليهم صلوات الله الملك الجبار وكان ديدنهم نقل
الاخبار من الرواة وكثيرا ما رووا عن الضعفاء والمجاهيل بل عن فاسد العقيدة ثم لو وايتهم عنهم عليهم السلم
واتصال السند اليهم صلوات الله عليهم وكيف لم يرووا عن الكتاب الذي صدر عن منبع الوحي والرسالة
ومخزن الاسرار والمعرفة ومعدن العلم والامامة مع علمهم بذلك والضرورة قاضية بان هذا الكتاب
لو كان له اصل لاتفقوا على نقله وقدموه على غيره من الكتب بل ينبغي ان لا يلتفت الى غيره الا فيما لم يوجد فيه
فلو لم ينقلوا كله فلا اقل من نقل اكثره فكيف مع انهم اتفقوا على الاعراض عنه وترك الالتفات اليه ولا اظنك
تبقى محتملا بعد ذلك في صدق هذه الدعوى اذ لا شبهة في ان مساعيهم في جمع الاحاديث وتدوينها انما هو لنشر
العلوم والاحكام وترويج الشرائع والاسلام فكلما كان التعويل عليه اشد كان ذلك في ترتب الثمرة اكمل

وما يكون الوثوق به اقوى كان ذلك بالاختيار اليق واحرى وبالجملة قد جرت العادة واطردت القاعدة بان من اخذ
بالتاليف والتصنيف يبالغ في الغاية بان يذكر في كتابه ما اوجب تعويل النفوس عليه ووثوقهم به واقبالهم عليه
ليترتب عليه الثمرة الداعية للتاليف والفائدة الباعثة للتصنيف فانظر الى اول الكافي والفقيه حتى يتبين لك
الحال قال في الفقيه وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع مثل كتاب حريز بن عبد الله
السجستاني وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي وكتب علي بن مهزيار الاهوازي وكتب الحسين بن سعيد ونوادر احمد بن محمد بن
عيسى وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعري وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله وجامع شيخنا
محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله عنه ونوادر محمد بن ابي عمير وكتب المحاسن لاحمد بن ابي عبد الله البرقي ورسالة
ابي رضي الله عنه الي الى اخر ما ذكره سبحان الله كيف يحتمل عاقل بان الصدوق مع علمه بان الكتاب المذكور من مصنفاته
صلوات الله عليه يترك ذكره مع ان الغرض للكتب المذكورة انما هو لكونها معولا عليها مع انه لا نسبة بينهما اصلا ما
للتراب ورب الارباب فالاحتمال المذكور بين الفساد بل ضروري البطلان وما ذكره المولى التقي المجلسي نور الله ضريحه
في وجه عدم اظهار الصدوق فيما ياه ليس بصحيح اذ كثير من النصوص الواردة عنهم محمولة على التقية فلم يكن ذلك [illegible]
من ذلك مضافا الى انه لا يوجب ترك الالتفات الى اسمه في الكتب على ان كثيرا من الاحكام المذكورة في ذلك الكتاب
موافقة لمذهب الشيعة ومخالفة لمذهب العامة قطعا وهو ينافي الوجه المذكور واما الثاني فلان القطع حاصل
بان هذا الكتاب لو كان منه لا يكاد يخفى على اهل الزمان واشتهر فوق جميع الكتب بين الخواص والعوام بل فوق
اشتهار الشمس في رابعة النهار وكان ذلك تلو مرتبة القران في الاشتهار الا ترى ان الصحيفة السجادية صلوات
الله عليه مع صدورها عند طغيان الظلم والفساد واستيلاء اهل الجور والعناد وانعدام اهل الحق والرشاد مع
مبالغتهم عليهم السلام في كتمانها فاقت الغاية من ان الداعي في الاشتهار فيما نحن فيه اتم واكمل لكونه في الاحكام
الخلافية المحتاجة كما لا يخفى وايضا قد نقل ان الرواة في زمان اعتزال الناس عن مولينا الصادق عليه السلام حتى
بان قد سال عنه عليه السلام مسائل لم يوخذ منه دينار ومن سال عن ابي حنيفة مسائل لم يعط دينارا ومع ذلك
قد كثرت الاثار عنه صلوات الله عليه بحيث لو فصلت لملأت الطروس وعجزت الايدي والالسنة والنفوس
كيف يخفى هذا الكتاب مع صدوره منه صلوات الله عليه فيما اذا كان مرجعا للكل فرق ومنهلا للجميع الطوائف
من الموافق والمخالف مع انه قد ضبط منه الافعال والاقوال فانظر الى ما صنفه شيخنا الصدوق قدس الله
روحه وسماه عيون اخبار الرضا حتى يظهر لك الحال وينكشف عنك ستر المقال ويتبين لك بعد انه لو صنف احد من
مواليهم عليهم السلام كتابا او رسالة فيما صدر عنهم عليهم السلم بصيرة الشرح للانام ولا يكاد يخفى على احد
من الاعلام لانتسابه اليهم صلوات الله عليهم فكيف هذا الكتاب العظيم الشان وليت شعري ان كتاب فضل بن شاذان

والحسين بن سعيد واضرابهما على المشايخ العظام المحدثين فنقلوا منها الروايات عنهم عليهم السلام فكيف يبقى للعاقل
احتمال الخفاء هذا الكتاب مع صدوره منه صلوات الله عليه ثم ان مبالغة القميين في اخذ الاخبار وحرصهم في جمع
الاثار الصادرة عنهم عليهم السلام امر معلوم وشيء معروف فكيف يخفى هذا الكتاب مع كونه في بلدهم وايضا لا
شبهة ان مذهب التشيع في عصر مولانا التقي المجلسي وولده الفاضل المروج نور الله مرقدهما في غاية القوة والكمال
وكان حرصهما كحرص الامراء المعاصرين لهما جزاهم الله تعالى مثوباتهم في ترويج اخبار الائمة فوق حد الاحصاء فكيف
كان هذا الكتاب عنده لا يبرزه عندهم مع انه كان انفس الاشياء عندهم وقد جرت العادة باهداء الناس للامور
المرغوبة الى الامراء والسلاطين كما لا يخفى ومع ذلك لم يبرزه عندهم ولم يشتهر فيما بينهم بل لم يذكر اسم هذا
الكتاب عندهم ليطلبوه مع اهتمامهم التام من اقصى البلاد في جمع كتب الاحاديث حتى كانوا يطلبونها في مشارق
الارض ومغاربها فكيف لم يطلبوها في بلدهم ولو يخفى الطلب عنهم فكيف لم يبرزه لهم ويبالغ من كان عنده في
اخفاء هذا الكتاب حتى لم يبرزه الا في مكة زادها الله شرفا وعزا وكفاك في هذا المقدار في فساد انتساب الكتاب
اليه صلوات الله عليه وما اظنك تبقى شاكا في فساده بعد احاطتك بما ذكرناه اذا تحقق ذلك نقول ان الحق ان
الكتاب المذكور بمنزلة الكتب الفقهية بل ادون من كثير منها لعدم معرفة مصنفه فالمطالب المذكورة فيه
لا يليق ان يجعل مستندة لتاسيس الحكم فضلا عن ان تعارض بها الدليل مضافا الى ندرة القائل بالاثني عشر اما
الفقيه فلما عرفت من ان اكثر نسخه على خلافه فعليك الاعتراف به من المولى التقي المجلسي واما شيخ الطائفة فلرجوعه عنه
في المبسوط بعد تسليم معلومية مذهبه من النهاية واما شيخنا الشهيد فلرجوعه عنه في الدروس واللمعة ولم يبق
الا ابن ابي عقيل مع ما عرفت من المنتهى والتذكرة من حكاية القول الثاني عنه وعلى فرض التسليم لا شبهة في شذوذه
وندرته وكذلك هذا الحديث واعني القول المذكور مضافا الى ما عرفت بقي الكلام في الجواب عن مستند سائر الاقوال
فنقف عليه فيما بعد وفي المسئلة قول سادس وهو جواز الاجتزاء بمطلق الذكر وسيجيء الكلام فيه وفي مستنده
فروع الاول هل يجب ضم الاستغفار الى التسبيحات الظاهر لا بل الظاهر ان القائل بالوجوب غير موجود بين
الاصحاب فاني بعد التصفح التام في كتب الاصحاب ما عثرت به بل ولا نقله ناقل نعم قال في المنتهى الاقرب عدم
وجوب الاستغفار ويجعله شيخنا البهائي والفاضلان التستريان الخراساني والمجلسي نور الله تعالى ضرائحهم مشعرا
بوجود القائل قال في الحبل المتين وما تضمنه الحديث من ضم الاستغفار الى التسبيح والتحميد لا يحضرني الان ان
احدا من الاصحاب قال بوجوبه وقد يلوح من قول العلامة في المنتهى الاقرب انه غير واجب ان بوجوبه قولا و[illegible]
بعد كلام المنتهى وهو مشعر بوجود القول بوجوبه ومثله ذكره في البحار اقول الظاهر ان القول بالوجوب غير موجود
وما جعلوه مشعرا به ليس كذلك لما يظهر من سوق كلامه في المنتهى ان حكمه بذلك انما هو في مقابلة [illegible] الامر

به قال وقد روى الشيخ في الصحيح عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين قال تسبح
وتحمد الله وتستغفر لذنبك ثم قال فما تضمنته هذه الرواية من الاستغفار والامر به ليس بواجب لو وان زرارة روى ما
يؤيده بل ربما يمكن دعوى الدلالة على عدم تعرضه قدس الله تعالى روحه في شيء من كتبه اليه سيما في الاستدلال
منها سيما في المختلف الذي وضعه لذكر المسائل الخلافية مع ان تصنيفه بعد المنتهى وبزيادة ثابتا انه لم يتعرض في
شيء من كتبه سوى المنتهى الى اصل الاستغفار فضلا عن القول بوجوبه وبالجملة بعد ملاحظة ما ذكرنا الواحد
القطع بان مراده ما قلناه لا ما ذكروه ينبغي ان لا يلام كما لا يخفى من سلك مسالك الانصاف والحاصل نحن نظن ظنا
متاخما من العلم ان القائل بوجوب الاستغفار مما نحن فيه غير موجود لان وان كنت ما فقدا وان اشتغالي بتأليف
الجزء الاول من هذا الكتاب بل في اوائل هذا المجلد ايضا اكثر كتب الاصحاب بل لم توجد عندي او ان تاليف اوائل
الصلوة الا شيء قليل منها لكن بحمد الله سبحانه تعالى قد تحصل بجمع اكثر كتبهم في هذه الاوقات وتصفحت فما احد العبد واحد
ولا احد لهذا القول عينا ولا اثرا ولما يتوهم من شرح مولانا المجلسي قدس الله روحه على الفقيه وجود القائل كغيره
من بعض علمائنا المعاصرين ولم يكن الامر كذلك اردنا ان نستقصي لك الكتب المذكورة لتكون في هذه الدعوى على
بصيرة وبينة وهي الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة والانتصار والناصريات وجمل العلم والتهذيب والاستبصار
والنهاية والخلاف والمبسوط وجمل العقود والاقتصاد والمصباح والكافي والغنية والوسيلة والمراسم والمهذب
لابن البراج وشرحه على جمل السيد والجواهر والارشاد والسرائر والمعتبر والشرائع وكشف الرموز والجامع والمنتهى
والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والتبصرة والتلخيص والقواعد والتحرير والايضاح والارشاد والذكرى و
الدروس والبيان والالفية واللمعة وغاية المراد وجامع المقاصد وحاشيته على الكتاب والارشاد والجعفرية و
المهذب البارع والموجز والمحرر والتنقيح وكشف الالتباس وغاية المرام والجنة الواقية والروض والروضة والمسالك
والمقاصد العلية ومجمع الفائدة والبرهان والمدارك والحبل المتين وعيون المسائل والوسائل والهداية والوافي
والذخيرة والكفاية والبحار وكشف اللثام والمناهج السوية وشرح الفاضل الاستاد على الله مقامه على المفاتيح و
رياض المسائل ومختصره فلو كان القول بالوجوب موجودا لنبه عليه في جملة منها ولم ينبه عليه في اكثرها الاستيناف
مثل المختلف والتنقيح وكشف اللثام سيما الاخير كما لا يخفى على من تتبعه بل لم احد من تعرض لاصل الاستغفار ولو على
سبيل الاستحباب من قدماء الاصحاب وانما تعرض له جماعة من متاخريهم كالعلامة في المنتهى وقد عرفت عبارته والمولى
الاردبيلي قال وينبغي ان يزيد في اخره الاستغفار بقول استغفر الله او اللهم اغفر لي والسيد الشارح قال والاولى
الجمع بين التسبيحات الاربع والاستغفار وشيخنا البهائي قال في الحبل المتين ولو ضم الاستغفار الى التسبيحات الاربع
كرر المجموع ثلث مرات لكان اولى والمولى التقي المجلسي قال في شرحه على الفقيه ذهب الاكثر الى جواز الاكتفاء بالتسبيحات

الاربع مرة وضم بعضهم اليها الاستغفار وفي شرح الفارسي ما حاصله فلو اتى بالتسبيحات الاربع مع الاستغفار
اتى بالافضل ولو اتى بالتسبيحات العشر معه كان افضل ولو اتى بها اثنى عشرة مرة معه كان اكمل وشيخنا الحر العاملي
قال في الوسائل باب تخيير المصلي في الثالثة والرابعة بين قراءة الحمد وحدها وبين التسبيحات الاربع واستحباب
تكرارها ثلثا والاستغفار بعدها والفاضل التقي المجلسي قال في البحار الافضل ضم الاستغفار والى انها اختار
بلا له بعض الاخبار المعتبرة عليه وانت بعد احاطتك بما اوردناه لا اظنك في مرية في انتفاء القائل بالوجوب فضلا
اجماعهم على خلافه فاحتمال الوجوب في الميل اليه كما صدر من شيخنا البهائي في الحبل المتين وغيره ليس على ما ينبغي لكن بقي
الكلام في انه هل يكون احتياطا او مستحبا اولا فهنا مقامان الاول في انه هل يكون احتياطا الظاهر العدم اذ
بعد ملاحظة الادلة الشرعية واطباق الاجلة ينتفي احتمال الوجوب فيقطع بعدم توقف الامتثال عليه فمن اين
الاحتياط فيقال بوجوب ضم الاستغفار مما انعقد الاجماع على خلافه فكلما كان كذلك لا يكون موقوفا عليه الامتثال
فلا يكون ضمه احتياطا واما الاستحباب والفضيلة فالظاهر ذلك اذ ربما يكتفي في مثله بفتوى جماعة من اجلة
الاصحاب بل بعضهم ويلوح من عبارة المنتهى المذكورة ان الاستحباب كان مسلما وقد عرفت كلمات جماعة منهم في
الحكم بذلك ويمكن الاستدلال له بالصحيح المروي في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه
السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب فانها
تحميد ودعاء وجه الدلالة هو ان التسبيح المنزه به هو كما يتحقق في ضمن سبحان الله يتحقق في ضمن التهليل والتكبير
فمن قال سبحان الله ولا اله الا الله والله اكبر فقد امتثل الامر بالتسبيح في الصحيح فاذا جمع بينها وبين التحميد فقد
امتثل الامر بالتسبيح والتحميد معا ولما كان هذا القدر كافيا في الامتثال لصحيحة زرارة المتقدمة فانه صريح في
ذلك يلزم حمل الامر بالاستغفار على الاستحباب وهو المطلوب فان قلت فلم جمع في العمل بين الصحيحين وان ابيت الا عن
حمل التسبيح على سبحان الله لكونه ظاهرا فيه سيما بعد مقابلته بالتحميد نقول ان ما يستفاد منه اعتبار التسبيح و
التحميد وهو انما يقتضي الاجتزاء بهما لو لم يعارضه معارض واما معه فلا فعلى هذا نقول انه لو جمع المكلف بينهما
وبين التهليل والتكبير للدليل الدال على اعتبارهما ايضا لحصل الامتثال بهما معا ولما كان ذلك الدليل صريحا
في جواز الاجتزاء بتلك التسبيحات فقط يلزم حمل الامر بالاستغفار على الاستحباب يتوجه عليه ان ذلك انما كان
وجيها اذا انحصر مورد الحديث في التسبيح والتحميد وليس كذلك لاشتماله على الاستغفار ايضا فنقول ان صحيحة
زرارة وان اقتضت انحصار الامتثال في التسبيحات لكنه معارض بالصحيحة المذكورة فحمل الحصر فيها على الاضافي اي
بالنسبة الى غير التسبيح والتحميد والاستغفار فالحق في الجواب عن اصل الايراد ان يقال ان حمل التسبيح على الاعم من التهليل و
التكبير كما كان مخالفا للظاهر كذلك حمل الحصر في صحيح زرارة على الاضافي لكن العمل بظاهر الحصر وحمل التسبيح على الاعم

اولى للاعتضاد بعمل الاكثر فتأمل عدم الاشتغال او الاحتياط وعدول ثقة الاسلام ورئيس المحدثين عن صحيح عبيد
المذكور مضافا الى ان القائل بوجوب الاستغفار ولو فيما اذا اقتصر بالتسبيح والتحميد غير معلوم لانهم بين قائل
بتعين التسبيحات سواء كانت اثنى عشر مرة او عشرة او تسع او اربع او ثلث وقائل بعدم تعينها بل حصول
الامتثال بمطلق الذكر والكل مطبقون على عدم وجوب خصوص الاستغفار فالاحتمال المذكور فاسد لاطباقهم
على خلافه قال في عيون المسائل يشير الى الصحيحة المذكورة منطوقها الاجتزاء بالتسبيح والتحميد من دون التهليل
والتكبير واحدهما ثم لزوم الاستغفار بعد ذلك ولم يقل بشيء من ذلك احد مضافا الى ان فيها وهنا من
وجه اخر بانه هو ان صدرها معارض بذيلها اذ مقتضى قوله عليه السلام تسبح تعين التسبيح ومقتضى قوله
عليه السلام فانها تحميد ودعاء ان وظيفة الركعتين الاخيرتين التحميد والدعاء والامتثال بفاتحة الكتاب انما
هو لاشتمالها عليهما ومفهوم ذلك عدم وجوب التسبيح كما لا يخفى وما كان بهذه المثابة لا يصلح لان يعارض الصحيحة
المعتضدة بالمؤيدات المذكورة فلا بد من حمل الامر بالاستغفار على الاستحباب لكن ينبغي ان يعلم ان الحكم باستحباب
الاستغفار ليس من حيث الخصوصية بل لكونه فردا من افراد الدعاء لان قوله عليه السلام فانها تحميد ودعاء
دليل عليه اذ اغناء الفاتحة عن التحميد والاستغفار انما يكون على التقدير المذكور لاشتمالها على مطلق الدعاء
لا الاستغفار كما لا يخفى ويمكن الاستدلال ايضا بالصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال زاد النبي صلى الله عليه وآله في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير
ودعاء ومثله الصحيح الاخر المروي في باب الجماعة من الفقيه وباب احكام الجماعة من التهذيب في ما اوردناه في بحث
افضلية التسبيح من القراءة ومن جملته وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء الحديث
وجه الاستدلال على الاستحباب يظهر بالتأمل فيما اسلفناه فلا افتقار الى الاعادة فعلى هذا لو قال المصلي اللهم
اغفر لي ذنوبي كان انسب من استغفر الله كما لا يخفى بقي الكلام في ان الدعاء والاستغفار هل يختص بما اذا اكتفى
بالتسبيحات الاربع مرة واحدة او يعمه وغيره فلو اتى بها ثلث مرات يكون مستحبا ايضا الظاهر التعميم وفاقا لشيخنا
البهائي والفاضلين المجلسيين قدس الله تعالى ارواحهم لان قوله عليه السلام انما هو تسبيح وتكبير وتهليل
ودعاء يعم الجميع لكن يظهر مما رواه في العيون عن مولانا الرضا عليه السلام انه عليه السلام لم يكن اتيا به بعد
التسبيحات الاربع ثلث مرات والامر فيه سهل والثاني هل يجب الاخفات في التسبيحات كالفاتحة او لا فيه خلاف بين
الاصحاب فذهب ابن ادريس في السرائر والعلامة في التذكرة ونهاية الاحكام وصاحب المحرر والموجز الى الثاني قال
في الاول ان اراد ان يقرأ الحمد يجب عليه الاخفات بجميع حروفها فان اراد التسبيح فالاولى له الاخفات به فان جهر به لا
تبطل صلوته وحمله على القراءة قياس والقياس عند اهل البيت متروك وفي الثاني ولا يجب فيه ما يجب في الفاتحة من

الاخفات وفي الثالث ولا يتبع القراءة في الجهر والاخفات وفي الرابع ويتخير بين الجهر والاخفات وفي الخامس
سرا وجاهرا ولعله الظاهر من المحرر قال ويجب الاخفات في الظهرين والثالثة والرابعة في الجهر من العشائين
واختاره الفاضلان التمييان في الذخيرة والكفاية والبحار ومستندهم الاصل والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة
من اصل التهذيب عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا صلى يقرأ في الاوليين
من صلوته الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلوته الظهر على نحو من صلوته العشاء وكان يقرأ في الاوليين من
صلوته العصر سرا ويسبح في الاخيرتين على نحو من صلوته العشاء واستدل بعض المتاخرين لذلك بالصحيح المروي
في باب احكام الجماعة من التهذيب وباب كيفية الصلوة من اصله عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي
للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول وهو يعم التسبيح وغيره والمختار الاول وفاقا لصريح الذكرى والدروس والبيان
وجامع المقاصد والروض وغيرها وظاهر الفقيه والمعتبر والمختلف والمنتهى والقواعد والارشاد واللمعة وفي الروض
والمقاصد العلية انه المشهور وظاهر الفقيه عليه الاجماع وقد عرفت عبارته في وجوب الجهر والاخفات في القراءة
والمستند فيه مضافا الى الاجماع المذكور الاصل بناء على ان البراءة اليقينية لا تحصل الا به والصحيح المروي في باب
احكام السهو في الصلوة من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى
فيما لا ينبغي الاخفاء فيه قال عليه السلام اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وجه الدلالة ان نقول
ان التسبيح في الركعتين الاخيرتين مما لا ينبغي الاخفات فيه وبعبارة اخرى انه فيهما مما لا ينبغي الجهر فيه فيكون الجهر
فيه متعمدا موجبا للاعادة اما الصغرى فالظاهر انه اجماعي لرجحان الاخفات فيه مما لا تأمل فيه فلاحظ كلام
القائلين بالوجوب حتى يظهر لك ذلك وايضا القطع حاصل باستمرار سيرة الشيعة في الاخفات والظاهر ان
الخلف منهم اخذ ومن السلف ولا يكون ذلك الا لمشاهدتهم عن ائمتهم عليهم السلام ذلك والسؤال انما هو
لتحيرهم في انه هل يكون بطريق الحتم والالزام او الندب والرجحان واما الكبرى فلقوله عليه السلام اي ذلك فعل
متعمدا الى اخره اذ تركه تفرقته عليه السلام بين المحتملات دليل ثبوت الحكم في الجميع وهو المطلوب ان قلت ان الحديث
على النحو المذكور وان كان مرويا في الفقيه وكذا في موضع من التهذيب لكنه مروي في موضع اخر منه على نحو لا
يمكن التمسك به فيما نحن فيه وهو هكذا قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه الى اخره ان ذلك انما يتوجه
اذا كان الحديث واحدا والذي يظهر من التهذيب انهما حديثان فلاحظ حتى يظهر لك وجهه والا فالاستدلال انما
هو بالاول ومما ذكر ظهر صحة ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى ردا على ابن ادريس حيث قال الاقرب وجوب الاخفات
ونفاه ابن ادريس للاصل وفقد النص قلنا عموم الاخفات في الفريضة كالنص مع اعتضاده بالاحتياط انتهى كلامه
دفع مقامه وان ما اورده السيد الشارح والفاضل التمي الخراساني نور الله مرقدهما عليه غير وارد ودعوا

ايضا بقوله صلى الله عليه وآله صلوة النهار سرية اذ مقتضاه ان الموظف في صلوة النهار الاخفات وهو يعم
صورة اختيار التسبيح في الاخيرتين وغيرها ويضعفه عدم القائل بالفصل ثم المطلوب بالصحيح المروي في باب
كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن يقطين حيث سأل ابا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين
يصمت فيهما الامام أيقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس وجه الدلالة
ان قوله الركعتين اللتين يصمت يدل على ان الموظف فيهما الصمت والاخفات وهو لا يتم الا على تقدير كون
المراد من الركعتين الاخيرتين اذ الاوليان قد يخفت فيهما وقد يجهر وفيهما نظر اما في الاول فلانه معارض بقوله صلى
الله عليه وآله والصلوة الليل جهرية الا ان يقال ان العمل بظاهره غير ممكن اذ رجحان الجهر في التسبيحات مما لا قائل به فيكون
محمولا على الركعتين الاوليين بخلاف ذلك فانه لا دليل على صرفه عن ظاهره نعم يمكن ان يقال ان ترك ما يوجب الوهن في دلالته
على المدعى لاحتمال ان يكون المراد الركعتين الاوليين كنظيره لكنه غير مضر بالاستدلال وان اوجب الضعف في الدلالة
واما في الثاني فلانه كما يحتمل ان يكون المراد الركعتين الاخيرتين كذا يحتمل ان يكون المراد الاوليين في الاخفاتية وهما
مما يخفت فيه دائما وكان الاقتصار بالحمد وعدم ذكر السورة يرجح الاول لكن ذلك الاقتصار به وعدم ذكر التسبيح بان يقول
بالحمد او التسبيح يبعده بل لا يناسب الحمل على الاول الحمل المستفاد من جوابه عليه السلام فاذ قام الاحتمال بطل الاستدلال
بل الظاهر من السياق الثاني فسقط الاستناد به فيما نحن فيه واستدل بعضهم للوجوب بقاعدة البدلية بناء على
ان التسبيح بدل من الفاتحة فيجب فيه ما يجب فيها وفيه تأمل اذ المستفاد من بعض الاخبار الصحيحة عكس ذلك وهو الصحيح
المروي في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين من الظهر قال تسبح وتحمد
الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء وعلى فرض التسليم نقول ان ذلك انما يجدي فيما
نحن فيه اذا كانت البدلية مما صرح به في النص كان يقال انه بدل من الفاتحة ولم نظفر به في شيء من النصوص الواردة
في المسألة فالتعويل في الوجوب على ما سلف بقي الكلام في الجواب عما ذكر مستندا للقول بالتخيير فنقول اما الاصل
فانه يجب الخروج عنه بما مر مضافا الى ما عرفت انه على خلافه واما الصحيح فلان الاستدلال به انما يتم اذا ثبت حال
التسبيح في صلوة العشاء من كونه جهرا وهو ممنوع والحاصل ان كان مبنى الاستدلال على حمل صلوة العشاء في الحديث
على الركعتين الاوليين منها فالجهر وان كان مسلما لكن الحمل ممنوع اذ كما يمكن ان يكون المراد الاوليين يمكن ان يكون
المراد الاخيرتين بل الاخيرة اولى بالمناسبة الظاهرة وان كان مبناه على حملها على الاخيرتين فالاستدلال انما يتم لو ثبت
الجهر في التسبيح فيهما وهو اول الكلام فهو مصادرة محضة فلم لا يجوز ان يكون الوجه في التشبيه المقدار وبالجملة كما
يمكن ان يكون المراد التشبيه في الكيفية يمكن ان يكون في الكمية وعلى المستدل الاثبات وللمانع يكفي الاحتمال مضافا
الى انا نقول لو كان مراده عليه السلام الجهر يكون المناسب للسياق ان يقول ويجهر في الاخيرتين جهرا كما لا يخفى واذا تم

الاحتمال بطل الاستدلال لا سيما اذا كان ظاهرا او مساويا للاستدلال مرجوحا على انا نقول يمكن ان يقال الدلالة على
عدم ارادة هذا الاحتمال اذ الاستمرار المفهوم من كان ليس الا للرجحان وهو مما لا قائل به ممن يعول عليه قال في
البحار ويدل بعض الاخبار ظاهرا على رجحان الجهر ولم ار به قائلا انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه ان قلت كيف نفى
القائل بالرجحان مع ان الصدوق قائل به قال في الفقيه ولا يجهر بالقراءة في صلوة الظهر والعصر فان من جهر بالقراءة
فيهما او اخفى القراءة في المغرب والعشاء والغداة متعمدا فعليه اعادة صلوته فان فعل ذلك ناسيا فلا شيء عليه الا
يوم الجمعة في صلوة الظهر فانه يجهر فيها وفي الركعتين الاخراوين بالتسبيح فان قوله وفي الركعتين الاخراوين عطف
على فيها فدل على رجحان الجهر في التسبيح او نفسه قلنا هذه العبارة لها احتمالان احدهما ما ذكر والثاني ان يكون
كلاما منقطعا عن السابق والتقدير ويقرأ في الاخيرتين بالتسبيح وظهور الواو في العطف وان يرجح الاول لكن
تمسكه بعده بالافضل بقول مولانا الرضا عليه السلام حيث قال وقال الرضا عليه السلام انما جعل القراءة في الركعتين
والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرض الله عز وجل من عنده وبين ما فرضه الله من عند رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يرجح الثاني فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلى المدعي الاثبات مضافا الى ان العطف على
ما ذكر غير مستقيم اذ التقدير حينئذ يكون هكذا الا يوم الجمعة في صلوة الظهر فانه يجهر في الركعتين الاخراوين بالتسبيح
لا يخفى ما فيه ولذا ترى سلطان العلماء في حاشيته على الفقيه مع جعله عطفا لم يجعله عطفا على ما ذكر حيث قال
الظاهر انه معطوف على قوله في الركعة الاولى في قوله وافضل ما يقرأ في الصلوة في اليوم والليلة في الركعة الاولى
الحمد انتهى وهو وان كان بعيدا بحسب العبارة لكن تمسكه بقول مولانا الرضا عليه السلام يناسبه وكيف كان ان الاحتمال
المذكور ضعيف في الغاية ولذا لم يجد في العلماء من ينسب القول برجحان الجهر في التسبيح الى الصدوق وقد عرفت من
عبارة البحار انه لم يجد القائل به فقد ظهر من جميع ما ذكر ان حمل الصحيح المذكور على ما بني عليه الاستدلال ضعيف جدا
واما الجواب عن الصحيح الاخر فبانه محمول على غير التسبيح وبدله لما ذكر من انتفاء القائل بالرجحان ولذا لو اختار الحمد في
غير الاوليين لا يسوغ له الجهر فضلا عن رجحانه مضافا الى انه معارض بدليله وهو قوله عليه السلام ولا ينبغي لمن خلفه
ان يسمعه شيئا مما يقول ولم يوجد التفصيل في كلام المنكرين لوجوب الاخفات بين الامام والمأموم فتأمل والثالث
اذا شرع في التسبيح او الفاتحة قال في الذكرى الاقرب انه ليس له العدول الى الاخر والمختار جوازه للاصل والاستصحاب
او التخيير الثابت قبل الاشتغال بهما محكوم بالبقاء الى ان دل الدليل على زواله ولم يجد فيما نحن فيه ولاطلاق ما دل
على التخيير بينهما كقوله عليه السلام في الموثق المتقدم عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله وصحيح عبيد بن زرارة
المتقدم تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء بناء على ان الفاتحة اسم للمجموع

الابعاض فما لم يفرغ من مجموعها لا يصدق قراءتها فيبقى التخيير بينها وبين الذكر على حاله وان المفهوم من الصحيح التخيير
بين التسبيح والتحميد والاستغفار وبين الفاتحة فما لم يفرغ من الجميع لا يصدق فاتيان الفرد المخير فيه فيجوز له الانتقال
الى الاخر عملا بالاطلاق واحتج في الذكرى على عدم الجواز بانه ابطال للعمل فيقتصر ويندفع بان يقال حين العدول انما
ان يبطل المعدول عنه اولا وعلى الاول يلزم الابطال وعلى الثاني يلزم الجمع بين احد الفردين من الواجب المخير وبعض
الفرد الاخر فكما لا يجوز الجمع بينهما ينبغي ان لا يجوز بين واحد وبعض الاخر وجوابه ان اريد بالابطال القصد بعد
كون البعض الماتي به مما يمتثل به وهو المراد بالعدول في المقام ونحوه فهو حينئذ ممنوع لانتفاء الدليل عليه وان اريد به
معنى اخر فتحققه فيما نحن فيه ممنوع اذ الكلام على تقدير ان قيل ان المفروض ان البعض الماتي به قد نوي به الامتثال
فما الدليل على ان نية العدول تخرجه عما كان عليه حتى يلزم الجمع بين احد الفردين وبعض الاخر قلنا المستند ما ذكرنا
مما دل على بقاء التخيير فتأمل ثم هذا كله فيما اذا اخذ باحدهما مع القصد والارادة واما اذا اخذ به لا معه فالعدول
مما لا ينبغي ان يتأمل في جوازه وانما الكلام في جواز الاستمرار والبناء واتمام ما بقي ام لا بل لا بد من الاستيناف
او العدول الى الاخر فالظاهر التفصيل بين ما كان ناويا لاحدهما فسبق لسانه الى الاخر فالثاني وما لم يكن كذلك
بل اخذ باحدهما من دون قصد اليه فالاول والفرق هو ان في الاول لما كان في قصده غير ما شرع به يكون ذلك
مستلزما لعدم ارادته فلا يحصل له الامتثال فلم يخرج عن عهدة التكليف فيجب الاستيناف او العدول ولو بعد الفراغ
من ذلك قبل الدخول في الركوع وفي الثاني ليس الا عدم القصد وهو غير مضر لعدم لزوم القصد في كل قول من
اقوالها بخصوصه والقصد الاجمالي كاف وهو متحقق فيما نحن فيه لاقتضاء نية الصلوة نية احد الفردين وفاقا لشيخنا
الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد والرابع مقتضى اطلاق التخيير بين التسبيح والفاتحة في الاخيرتين
جواز اي منهما كان في كل منهما والتفريق باختيار احدهما في واحدة والاخر في الاخرى اما الاول كصحيح عبيد بن زرارة
المتقدم حيث سأله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وان شئت
فاتحة الكتاب الحديث وغيرها واما الثاني فلاطلاق النصوص المذكورة ويؤيده ان الفساد او عدم الجواز على تقدير
التسليم عند اختيار التسبيح في الثالثة في الرابعة مثلا اما لخلو الرابعة عن التسبيح او الثالثة عن التحميد وكلاهما
فاسد لتحقق الاول فيما لو اختار الفاتحة فيهما والثاني فيما لو اختار التسبيح كذلك او لوجود التسبيح والتحميد فيما ذكر
وهو ايضا كذلك مضافا الى ان الظاهر عدم الخلاف هنا ايضا وانما تعرض لهذا الفرع شيخنا الشهيد في الذكرى
والمحقق الثاني في جامع المقاصد والسيد الشارح في المدارك فيما اعلم وهم قد قطعوا بالجواز من غير نقل الخلاف
يومي اليه ما رواه في التهذيب عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة
الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة الحديث اذ امضاؤه عليه السلام بالثالثة فقط

يومي الى بقاء التخيير بين القراءة والتسبيح في الرابعة وهو المطلوب الخامس ذكر جماعة من الاصحاب كشيخنا الشهيد في
الذكرى والسيد الشارح والفاضل التقي الخراساني والمحقق صاحب الذخيرة نور الله تعالى ضرائحهم انه لو شك في
عدد التسبيحات بنى على الاقل وفي البحار انه المشهور والوجه فيه في الجملة ظاهر لاصالة عدم وقوع المشكوك فيه
فيجب الاتيان تحصيلا للامتثال لكن تنقيح المقام يستدعي ان يقال ان هذا الفرع بناء على المختار من حصول الامتثال
بالاربع انما يتصور من وجهين الشك في التسبيح قبل ان دخل في اللاحق وبعده والحكم بلزوم اتيان المشكوك فيه
على الاول ظاهر واما على الثاني فيشكل لقوله عليه السلام في صحيح زرارة الاتية في محلها يا زرارة اذا خرجت من
ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء الا ان يقال ان بعد ما تدراج ما نحن فيه تحت عموم الحديث لعدم صدق الخروج
من التسبيح السابق مع الشك في تحقق اصله لان ذلك انما يصدق فيما اذا شك في بعض اجزائها او في بعض الامور
المعتبرة فيه بعد الخروج عنه اذ حينئذ يصدق الخروج عنه فاذا لم يندرج تحت عمومه فلا يصح التمسك به فيما نحن فيه
فيكون الاصل المذكور سالما عن المعارض لكن الذي يظهر من سياقه ان المقصود من الخروج من الشيء الخروج من محله
فلاحظ حتى يظهر لك وجهه فيشمل ما نحن فيه ايضا فمقتضاه عدم العود الى المشكوك فيه فمنه يخرج عن مقتضى
الاصل فعلى هذا ينبغي ان يخصص المسألة بالصورة الاولى فيجب اتيان المشكوك فيه لسلامة الاصل عن المعارض
ومما ذكر يظهر الحال على القول بلزوم تكرار الاربع ثلث مرات فانه لو كان الشك بعد ان دخل في الثالثة فلا
يلتفت اليه وقبله يعود وعلى المختار كذلك ايضا لكن على الندب والرجحان لا على الحتم والالزام تنبيه ويتوجه على
السيد الشارح والفاضلين التقيين نور الله تعالى مراقدهم ان حكمهم بلزوم الاتيان المشكوك فيه بناء على ما
اختاروه من حصول الامتثال بما ذكر كان لتحققه ولو مع عدم العود ايضا فينبغي ان يحمل كلامهم على الاستحباب
او ان ما ذكروه انما هو على سبيل الاحتمال لا الفتوى لكنه غير صحيح بالاضافة الى البحار لكون عبارته صريحة في الفتوى
قال والذي يظهر لي من مجموع الاخبار جواز الاكتفاء بمطلق الذكر الى اخر ما ذكره والسادس لو اتى بالزائد على الاربع
هل ينوي به الندب فيكون الاربع مفروضة والزائد عليها مندوبا او ينوي الوجوب فيكون من الفرد الواجب
المخير الظاهر الاول خلافا للثاني المحققين والشهيدين فاختار الثاني في جامع المقاصد والروض ولعله الظاهر
من شيخنا الشهيد في الذكرى حيث حكى عن المعتبر القول بجواز الكل قال وفي المعتبر الوجه جواز الكل وان كانت
الاربع اولى والاكثر احوط لكنه لا يلزم قال وهو قول قوي لكن العمل بالاكثر اولى مع اعتقاد الوجوب بحمل الفعل
ليستدعي ان يقال مقتضى تخيير الشارع بين امرين او امور ان يكون كل منهما بحيث يحصل الامتثال باتيانه بخصوصه
اي مع قطع النظر عن الاخر وتحقق هذا المعنى في الافراد المختلفة الحقيقة كخصال الكفارة ظاهر واما في الافراد
المتفقة في الحقيقة المختلفة بالزيادة والنقصان فلا بأس به فيما اذا كان الزائد بحيث يمكن ايجاده دفعة واحدة كما

امر بتصدق في درهم او درهمين فتصدق بهما دفعة ونحوه واما اذا لم يكن كذلك بان يكون تدريجي الوقوع فمحل تامل بل
غير صحيح اذ باتيان الناقص لكونه احد الفردين المخير فيهما بالغرض يحصل الامتثال من الزائد بحيث يحصل به الامتثال بحسب
فلا معنى لكونه من احد الفردين اللذين خير فيهما الشارع فعلى هذا ينبغي ان يحمل الزائد على الاستحباب بمعنى ان الامتثال
يحصل بايجاد الناقص والزائد مستحب فعلى هذا نقول ان الواجب فيما نحن فيه التسبيحات الاربع مرة والزائد مستحب في
مثله ذكر الركوع والسجود وما ضاهاهما لكن هذا لا باس به فيما اذا كان الامر المتعلق بالزائد مغاير الامر المتعلق بالناقص
او انتفى الامر في كل منهما او في احدهما بان يكون مدلول المستند جواز الاكتفاء بهما مثلا من دون توجه الامر اليهما واما
اذا كان الامر المتوجه اليهما واحدا او يكون المستند مختصا فيشكل الامر لاستلزام حمل الزائد على الاستحباب استعمال الامر
في المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد والحمل على عموم المجاز بناء في انحصار المستند كما هو المفروض بلا حاجة لا بد من القول
بالوجوب التخييري مع دفع الاشكال بتعيين الزائد بالنية فاذا تعلق القصد بالزائد لا يجوز الاعتداد بالناقص ح لكن
يتوجه عليه ان ذلك تقييد التخيير لكون التخيير بينهما ح قبل الاخذ بواحد منهما واما بعده فلا يمكن ان يقال ان مقتضى
الادلة الدالة على هذا النحو من التخيير ذلك اذ لو لم يتعين الزائد بالشروع فيه بل يتأتى الامتثال بالناقص
كائنا ما كان ولو في ضمن الزائد فلا معنى للتخيير بينهما مع ان المفروض ان مقتضى الادلة ذلك اذا عرفت ذلك نقول
ان الامر فيما نحن فيه من هذا القبيل الثالث والثاني اذ تأتي الامتثال بالناقص علم من غير الامر لما عرفت من ان
التقدير في قوله عليه السلام ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر يجزي قولك سبحان الله الى
اخره وتأتي الامتثال بالزائد علم من الامر مع ما عرفت فيه او من فعل الرضا عليه السلام فالاولى حمل الزائد على الاستحباب
فلا وجه للقول بالوجوب التخييري بين الاربع والاثني عشر نعم لو قيل في المقام بالتخيير بين التسبيحات الاربع والتسع
باسقاط التكبير في الاخير مع تكرار التسبيحات الثلث ثلث مرات مع كونها افضل الفردين ويكون التخيير في الافراد
المختلفة بالحقيقة لكان له وجه لدلالة صحيحة الكافي على تأتي الامتثال بالاول والفقيه بالثاني لكن الجواب عنه يظهر
من ملاحظة الاقوال وما اوردناه فيها من المقال فعليك بالتامل فيها لعلك ان اوردنا ان ينكشف لك الحال فالحمد والشكر
والمنة للموفق الرؤوف المتعال القول السادس في المسألة جواز الاجزاء بمطلق الذكر بلا عوض الحمد ذهب اليه جماعة من
الاصحاب قال في المعتبر بعد ان اورد رواية علي بن حنظلة الاتية وغيرها من النصوص المتقدمة الوجه عندي القول بالجواز
في الكل اذ لا ترجيح وقواه في الذكرى بعد ان حكى عن صاحب البشرى جمال الدين بن طاوس العلوي الميل اليه وهو مختار
الفاضل التقي المجلسي نور الله مرقده في الحاد قال والذي يظهر لي من مجموع الاخبار جواز الاكتفاء بمطلق الذكر ومستندهم
في ذلك الموثق المروي في التهذيب عن عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهما سواء قال قلت

فاي ذلك افضل فقال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت واختلاف النصوص الواردة في المسألة وقد
تقدمت كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع وصحيحة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء
وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان
الله والله اكبر ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين
ان تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله والجواب عن الاول ان الذكر فيه وان كان مطلقا لكن لا بد من تقييده
بالتسبيح للحصر الظاهر من صحيحة زرارة المذكورة وهو اولى من حمل الحصر فيها بالاضافة الى غير الذكر للاعتضاد
بعمل الاكثر وقاعدة الاشتغال وصحة السند واولوية التقييد من المجاز مضافا الى ان في ذيله قرينة على هذا الحمل
لقوله عليه السلام هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت بعد ان سئل ايهما افضل لظهور ان
المرجع للضميرين في ايهما القراءة والذكر وكذا الضمير في قوله عليه السلام هما والله سواء فلو لم يكن المراد من الذكر
التسبيح قال عليه السلام ان شئت ذكرت وان شئت قرأت كما لا يخفى وعدوله عليه السلام عنه الى ما ذكره دليل
على ما ذكرنا فتأمل مع ان هذا ان ما ذكره المص من ان الوجه عنده الجواز في الكل اذ لا ترجيح فليس في محله ويمكن ان
يكون مراده كل من الاقوال التي ذكرها هناك وهي القول بالتسبيحات الاربع والعشر والتسع والاثني عشر لا الروايات
التي اوردها بل الظاهر ذلك لبعد ان يكون المراد نفي الترجيح بين النصوص مع الجهل في علي بن حنظلة وكون الراوي
عنه عبد الله بن بكير وهو كثيرا ما يطعن في السند باشتماله عليه وكون السند في غير تلك الروايات مما ذكرها هناك
صحيحا وكيف كان ان عدم صلاحيته لمعارضة النصوص المعينة للتسبيح مما لا ينبغي ان يتامل واما تقوية الشهيد
في الذكرى فتقويته انما كان لما اختاره المص في المعتبر وحيث قد عرفت دلالة ظهر لك حاله ومما يدل على ان مراد
شيخنا الشهيد ليس الاجزاء بمطلق الذكر هو انه قال متصلا بما تقدم من تقويته لمختار المعتبر هل يجب الترتيب كما
صورة في رواية زرارة الظاهر نعم اخذا بالمتيقن اذ القول بالاجزاء بمطلق الذكر مع وجوب الترتيب فيما بين التسبيحات
الاربع مما لا يجتمعان والظاهر ان المراد مما نقله عن صاحب البشرى الميل اليه حيث قال قال صاحب البشرى لو
اجزأه الجميع لعدم الترجيح ايضا ما ذكر فلم يبق الا الفاضل التقي المجلسي عطر الله مرقده والامر فيه سهل بل الانصاف
ان الظاهر من تتبع النصوص ان تعين التسبيح فيما نحن فيه مما كان معهودا بين الرواة كما يظهر من الصحيح المروي في
الفقيه عن محمد بن عمران عن ابي عبد الله عليه السلام حيث سأله لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين
افضل من القراءة الحديث وروي فيه ايضا عن مولانا الرضا عليه السلام انما جعل القراءة في الركعتين الاوليين و

التسبيح في الاخيرتين الى اخره ودلالته على تعين التسبيح وعدم الاجزاء بمطلق الذكر مما لا يخفى حيث انه جعل مقابله
بالقراءة في الركعتين الاوليين ويدل عليه ايضا الحصر المستفاد من نصوص معتبرة كالصحيح المروي في الكافي عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام زاد النبي صلى الله عليه وآله في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة انما
هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء والصحيح المروي في الفقيه واذا سلم الامام قام فصلى الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو
تسبيح وتهليل ودعاء وفي التهذيب انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء فالحق وفاقا لاكثر الاصحاب تعين التسبيح وعدم
جواز الاجزاء بمطلق الذكر ويؤيده ايضا الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة على ثبوت التخيير للمصلي بين القراءة و
التسبيح اذ الظاهر منهم حصر التخيير بينهما فلا يجوز العدول منهما الى غيرهما فالقول بجواز الاجزاء بمطلق الذكر ضعيف
في الغاية واما الجواب عن اختلاف النصوص فهو انه مع اشتراك الكل في التسبيح كيف يوجب العدول عنه الى غيره فاشتمال
تلك النصوص لتعين التسبيح اولى من التمسك بها للاجزاء بمطلق الذكر نعم لو تمسك بها في عدم لزوم مراعات الترتيب
بين التسبيحات كما ذهب اليه المص في المعتبر لكان له وجه كما لا يخفى على المتامل في تلك النصوص وغيرها فليلاحظ
قوله ره السادسة من قرأ سورة من العزائم في النوافل يجب ان يسجد في موضع السجود وكذا ان قرأ غيره وهو يستمع
ثم ينهض ويقرأ ما تخلف منها ويركع وان كان السجود في اخرها يستحب له قراءة الحمد ليركع عن قراءة تحقيق الحال يستدعي
التكلم في مقامات الاول في وجه التسمية بالعزيمة فنقول ان العزيمة قد تجعل وصفا للسورة وهو الاكثر كما في
كلام المص هنا وفيما تقدم ومثله كثير من عباراتهم وهذا هو الظاهر من اكثر النصوص كصحيحة عبد الله بن سنان المروية
في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها
فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربعة حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم ربك في
القاموس عزم على الامر يعزم عزما ويضم اراد فعله وقطع عليه فعلى هذا يكون الوصف فيما نحن فيه من باب الوصف
بحال المتعلق فالسورة العزيمة على تقدير السورة التي يكون السجدة فيها معزومة اي مرادة بالارادة القطعية فهو
فعيل بمعنى المفعول وقد يجعل وصفا للاية كما يقال الاية العزيمة وهو كما تقدم وقد يجعل وصفا للسجدة نحو عزائم
السجود اي السجودات المعزومة اي المطلوبة بالطلب الحتمي فعلى هذا ايضا بمعنى المفعول لكن يتوجه عليه ان الفعيل بمعنى
المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث عند جريانه على الموصوف فينبغي ان يقال السورة العزيم مع انه منكر فالحمل على
ان يقال انه على التقادير بمعنى الفاعل ويكون معناها الواجبة فالسورة العزيمة اي السورة الواجبة السجدة فيها
وكذا في الاية والسجودات العزيمة السجودات الواجبة قال في القاموس عزائم من عزمات الله تعالى حق من حقوقه اي
واجب مما اوجبه وعزائم الله فرائضه التي اوجبها الثاني في جواز قراءة العزائم في النوافل ووجوب السجود بعد قراءة
اية السجدة والمستند في الجواز نصا فالى الاتفاق الظاهر من كلماتهم ما تقدم في عدم جواز قراءتها في الفرائض من مفهوم

زرارة وموثقة سماعة وصحيحتي الحلبي ومحمد بن مسلم واما وجوب السجدة في محلها فالظاهر انه اتفاقي ويدل عليه مضافا
الى الاتفاق عموم ما دل على وجوب السجدة بعد قراءة اياتها كصحيحة عبد الله بن سنان المذكورة والموثق المروي في الباب
المذكور من التهذيب قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك والمعتبر في
قراءة اية السجدة اما على تقدير مضاف في العبارة او من باب اطلاق المسبب على السبب خصوص صحيحة الحلبي المروية
في الباب عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم ويقرأ فاتحة
الكتاب ثم يركع ويسجد والموثق المروي فيه عن سماعة قال من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ
فاتحة الكتاب ثم يركع وصحيحة محمد بن مسلم المروية في الباب عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقرأ بالسجدة
فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم تنبيه اعلم ان المستفاد من النصوص المذكورة فورية
سجدة التلاوة لوضوح ان الامر بالسجدة بالفاء الدالة على التعقيب من غير مهلة بعد قوله عليه السلام اذا قرأت السجدة
كما في الاول مقتضاه ذلك كما لا يخفى ومثله موثقة سماعة لقوله عليه السلام فاذا ختمها فليسجد فتامل واما صحيحة الحلبي
فلان الظاهر من السؤال عن حال السجود في اخر السورة لاعتقاد السائل بكونه بعد انتهائها اذا لم يكن اخرها وسؤاله
عن اخر السورة لاتصاله بالركوع والسجود اذ ح يحتمل في نظره ان تاخير السجدة لا يكون منافيا للفورية فتقريره عليه
السلام على حاله مع امره بالسجود قبل الركوع والسجود دليل عليه واما صحيحة محمد بن مسلم فلان نسيان السجدة
كما قال فينساها لا يأتي الا على تقدير الفورية فتقريره عليه السلام عليه يدل على صحته وايضا قوله عليه السلام يسجد
اذا ذكر يدل عليه ويدل على الفورية مضافا الى ما ذكر ما تقدم في عدم جواز قراءة العزائم في الفرائض من قوله
عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة فان التعليل المذكور صريح في فورية
كما لا يخفى اذا علمت ذلك فنقول وجه الاستدلال على المدعى ظاهر اذ قوله عليه السلام اذا قرأت السجدة فاسجد يعم حالة
الصلوة ايضا والامر في الباقي غير مفتقر الى البيان والثالث كما يجب السجود على من قرأ اية السجدة في اثناء النافلة
يجب على من استمعها دون السامع والمستند فيه عموم ما دل على وجوب السجود ح كالمروي في الباب عن ابي بصير قال
قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وخصوص ما روي عن علي بن جعفر انه سأل اخاه عليه السلام
عن الرجل يكون في صلوته فيقرأ اخر السجدة فقال اذا سمع شيئا من العزائم الاربع يسجد ثم يقوم فيتم صلوته الا ان
يكون في فريضة فيومي براسه ايماء واما السامع فقد اختلف الاصحاب في وجوب السجدة عليه وفي السرائر ادعى
الاجماع على الوجوب كما ان في الخلاف دعواه على خلافه ويجيء تحقيق الحال فيه في مباحث السجود ان شاء الله تعالى
الرابع لو كان السجدة في اثناء السورة كسورة الم وحم يكمل بعد ان رفع راسه من السجود بقراءة ما بقي منها وان كان
في اخرها كالنجم واقرأ ينبغي له قراءة الفاتحة ثم الركوع والمستند فيه صحيحة الحلبي وموثقة سماعة المتقدمتان

حملهما على الاستحباب لما رواه في الباب المذكور عن ابي البختري عن ابي عبد الله عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال
اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها اي بتلك السورة فلا افتقار الى اعادة الفاتحة واما ارجاع الضمير
الى السجدة كما يظهر من بعض الطايفة فغير صحيح وان ناسب التقييد بكون السجدة في اخر السورة لكونه خلاف الاجماع
والنصوص المستفيضة المعتبرة وحمله على من يصلي مع قوم ولا يمكنه السجود مرجوح بالاضافة الى الحمل المذكور فهو
اولى فيحمل الامر بقراءة الفاتحة في الصحيح وغيره على الاستحباب مضافا الى ان القائل بالوجوب غير معلوم واستفادة
الوجوب من كلام التهذيب على ما يظهر من بعضهم غير مسلمة وهل المستمع مثل القارئ في استحباب اعادة الفاتحة
بمعنى انه لو استمع اية السجدة بعد ان فرغ من السورة سواء كانت اية السجدة في وسط السورة او اخرها هل يستحب له
اعادة الفاتحة بعد السجدة ام لا وجهان من ان التعليل في كلامهم بكون الركوع عن قراءة يشتمل على التعميم ومن
اختصاص النص بالقارئ فالتعدي الى غيره قياس وهو المختار وانعقاد الاجماع على التعليل المذكور ممنوع **قوله رحمه الله**
السابعة المعوذتان من القران ويجوز ان يقرأ بهما في الصلوات فرضها ونفلها لا اختلاف بين اصحابنا في كون
السورتين من القران ولا في جواز قراءتهما في الصلوات ولو كانت مفروضة والنصوص فيه مستفيضة كالصحيح
المروي في الكافي عن صفوان قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام المغرب فقرأ بالمعوذتين في الركعتين والصحيح
المروي في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن منصور بن حازم قال امرني ابو عبد الله عليه السلام ان اقرأ
المعوذتين في المكتوبة وما رواه فيهما عن صابر مولى بسام قال امنا ابو عبد الله عليه السلام في صلوة المغرب
فقرأ المعوذتين وفي الكافي ثم قال وهما من القران قوله عليه السلام وهما من القران رد على بعض العامة حيث
ذهب الى انهما ليستا من القران وانما نزلتا لتعويذ الحسنين عليهما السلام بهما ويرد عليه ان النزول لذلك
لا ينافي القرانية كما لا يخفى ثم انه يظهر من قراءته عليه السلام في الصلوة وامره عليه السلام بقراءتهما فيها ان لا كراهة
في قراءتهما فيها فلا بد من القول به لدلالتهما عليه مع انتفاء المعارض فما حكي عن بعض من القول بالكراهة ليس
على ما ينبغي نعم اذا جمع بين واحدة منهما في ركعتين يكون مكروها لكن لا اختصاص له بما نحن فيه لتحققه في كل
سورة سوى الاخلاص وقد اسلفنا المقال فيه ثم ان تسمية السورتين بالمعوذتين لما حكي من انه صلى الله
عليه واله كان يعوذ بهما الحسنين عليهما السلام فالسورتان معوذتان بكسر الواو واسم فاعل وهما عليهما السلام
معوذان بهما بفتحها **قوله رحمه الله** الخامس الركوع وهو واجب في كل ركعة مرة الا في الكسوف والايات وركن في
الصلوة تبطل بالاخلال به عمدا او سهوا على تفصيل ياتي هنا ابحاث **الاول** الركوع لغة مطلق الانحناء او هو
احد معانيه سواء بلغ حد الركوع ام لا او حاذى به سواء بلغ حد السجود ام لا كما يظهر مما حكي عن خليل بن
احمد صاحب العين كل شيء ينكب لوجهه فتمس ركبته الارض او لا تمس بعد ان يطاطا راسه فهو راكع

لعل من الثالث قوله تعالى وخر راكعا واناب اي ساجدا فهو اعم من السجود ايضا وفي القاموس ركع الشيخ انحنى كبرا
او كبا على وجهه وافتقر بعد غنى وانحطت حاله وكل شيء يخفض راسه فهو راكع وشرعا عبارة عن الانحناء بعد
قومة القراءة بحيث يمكن ان تنال يداه ركبتيه اذا كان بطريق العادة او الانحناء الى ذلك الحد بعد الفراغ
من القراءة حقيقة او حكما او اعتقادا او الانحناء الى ذلك الحد مع التقرب الخالص سواء كان في خلال الصلوة
بعد ان فرغ من القراءة ولو اعتقادا ام غيرها والفرق ان الاخير اعم من الجميع كما ان الثاني اخص منه لكنه مبني على
ثبوت التعبد بالركوع مطلقا ولو في غير الصلوة كما هو المستفاد مما رواه بعد حديث محاسبة النفس في روضة الكافي
عن حفص بن غياث قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يتخلل بساتين الكوفة فانتهى الى نخلة فتوضا عندها ثم
ركع وسجد فاحصيت في ركوعه خمسمائة تسبيحة ثم استند الى النخلة فدعا بدعوات ثم قال يا حفص انها والله النخلة
التي قال الله لمريم عليها السلام وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا قال في نهاية الاحكام ويحد
التقرب بتجدد تلبس غير سبب كذا بالركوع على اشكال وقطع الشهيد بعدم شرعية الركوع المجرد قال في البيان
اما الركوع المجرد فلم يرد شرعيته فان اراد المجرد عن كل شيء حتى السجود فالامر كما ذكره وان اراد المجرد عن الصلوة
فالحديث حجة عليه ثم ان التفسير الاول يظهر من القاموس واطلاقه غير صحيح لاقتضائه ان يكون الانحناء الى ذلك
الحد في اثناء القراءة او قبلها ركوعا شرعا وليس كذلك ومن حدده بالانحناء مخصوص فقد حاول الفرار عن مؤاخذة
النقض الطردي والعكسي ويتوجه عليه ان الحد يحصل الحد وهو ليس بحاصل وان اردت التعميم بالنسبة الى
المختار والمضطر فضيف الى ما ذكر او ما قام مقامه **والثاني** ان وجوبه ثابت بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب
فالامر به في ايات كثيرة اظهرها قوله تعالى في سورة الحج يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا فان اقتران كل
منهما بالاخر دليل على ان المراد منهما معناهما مضافا الى الموثق المروي في التهذيب عن سماعة قال سالته عن
الركوع والسجود هل نزل في القران قال نعم قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا والحديث والصحيح
المروي فيه وفي الفقيه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما فرض الله من الصلوات قال الوقت والطهور
والركوع والسجود والقبلة والدعاء والتوجه قلت فما سوى ذلك فقال سنة في فريضة بناء على ان الظاهر من
الفريضة ما علم وجوبه بالكتاب ومعلوم انه على تقدير ثبوت الوجوب للركوع من الكتاب انما هو من الاية ونحوها
واما السنة فلا يفتقر الى البيان وكذا الاجماع **والثالث** ان الركوع ركن في الصلوة وقد استفاض على ركنيته دعوى
الاجماع قال في السرائر الاجماع حاصل على ان الركوع ركن من اخل به ساهيا او عامدا حتى فات وقته واخذ في حالة
اخرى بطلت صلوته قال في التذكرة وهو ركن في الصلوة اجماعا لو اخل به سهوا مع القدرة عليه وعمدا ابطلت
صلوته وفي نهاية الاحكام وهو ركن فيها بالخلاف تبطل الصلوة بتركه عمدا او سهوا وفي المنتهى وهو ركن في

الصلوة بلا خلاف وفي الفردوس وجوبه وركنيته اجماعي وفي جامع المقاصد وهو ركن بغير خلاف ومقتضى الركنية
على ما مر ان الاخلال به مبطل سواء كان متعمدا ام ساهيا اما في التعمد فاجماعي واما في السهو فهو المشهور بين
الاصحاب واحد الاقوال المقرون بالصواب **والقول الثاني** التفصيل بين الركعتين الاخيرتين من الرباعية
وغيرها فالناسي للركوع في الاولتين يعيد فاذا سجد فالسجدة ويعود الى الركوع ثم السجود وصحت وفي الثاني يستانف
الصلوة سواء كان في الثالثة من المغرب وغيرها وهو مختار الشيخ في كتابي الاخبار والمبسوط قال فيه ومتى
تركه عامدا او ناسيا في الاولتين مطلقا او في ثالثة المغرب بطلت صلوته وان كان في الاخيرتين من الرباعية
فان تركه عمدا بطلت صلوته وان تركه ناسيا وسجد السجدتين او واحدة منهما اسقط السجدة وقام وركع وتمم
صلوته وقال في التهذيب بعد ذكر شطر من النصوص الدالة على استيناف الصلوة بترك الركوع هذه الاخبار
كلها محمولة على انه نسي الركوع في الركعتين الاولتين فانه يجب عليه استيناف الصلوة على كل حال اذا ذكر فاما
اذا كان النسيان في الركعتين الاخيرتين وذكره وهو بعد في الصلوة فليلق السجدتين من الركعة التي نسي
ركوعها ويتم الصلوة وقال ايضا بعد ان ذكر بعض الصحاح الدال على استيناف الصلوة بذلك الوجه في هذا
الخبر ان نحمله على صلوة لا يجوز فيها السهو مثل الغداة والمغرب وما اشبههما او على الركعتين الاولتين من الرباعيات
ووافقه على ذلك صاحب الوسيلة قال ومن نسي الركوع في واحدة من الاخيرتين وذكر بعد السجود لم يعتد
بالسجود وقام وركع الى ان قال والثالث الثاني ما يوجب بطلان الصلوة تسعة اشياء وعد منها ترك الركوع في
واحدة من الاولتين وذكر بعد السجود الى ان قال او نسي الركوع من صلوة المغرب والغداة **والقول الثالث** كالثاني
لكن من غير تفرقة بين الاولتين وغيرهما ولا بين الثلاثية وغيرها حكاه الشيخ عن بعض الاصحاب قال في المبسوط السهو
على خمسة اقسام احدها يوجب الاعادة الى ان قال فما يوجب الاعادة في احد وعشرين الى ان قال من ترك الركوع
حتى سجد وفي اصحابنا من قال يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود والاول احوط لان هذا الحكم يختص
بالركعتين الاخيرتين انتهى كلامه اعلى الله مقامه **والقول الرابع** التفصيل بين ما ان ذكر حال السجود فالبطلان او
بعد ان صلى ركعة فاسقاط تلك الركعة والبناء وهو مختار وفي النهاية قال فان تركه ناسيا ثم ذكر في حال السجود
وجب عليه اعادة الصلوة فان لم يذكر حتى صلى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى
كانه صلى ركعتين وكذلك ان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية
وتمم الصلوة **والقول الخامس** التفصيل بين نسيانه في الركعة الاولى فالفساد وغيرها فالصحة وهو محكي عن علي بن
بابويه فانه حكي انه قال في رسالته وان نسيت الركوع بعدما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم
يثبت لك الاولى لم تثبت لك صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعل

الثالثة ثانية والرابعة الثالثة وقريب منه ما حكي عن ابن الجنيد من انه قال لو صحت له الاولى وسها في الثانية
سهوا لم يمكنه استدراكه كان ايقن وهو ساجد انه لم يكن ركع فاراد البناء على الركعة الاولى التي صحت له رجوت
ان يجزيه ذلك ولو اعاد اذا كان الاولتين وكان الوقت متسعا كان احب الي والمختار المشهور والمستند فيه امور
الاول انه لو لم يحكم بفساد الصلوة ولزوم استينافها لزم احد الحدود اما الاخلال بالركوع او زيادة السجدتين
او الاخلال بالترتيب اللازم والتالي باطل فيبطل الملزوم ايضا اما الملازمة فلانه لا يخلو اما ان لا يتوجه عليه العود الى الركوع
او يتوجه على الثاني اما ان يوجب العود الى السجدتين ايضا او لا وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني وعلى
الثالث الثالث واما بطلان التالي الاول فللصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان
الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت
صلوته ولا شيء عليه وجه الدلالة ان الظاهر من سياق الحديث انه عليه السلام في مقام الفرق بين المفروض
الذي علم من القران والذي علم من السنة ومعلوم انه لا فرق بينهما في صورة الاخلال متعمدا فتعين ان يكون
في صورة السهو ولما صرح عليه السلام بان الاخلال بالقراءة ساهيا غير موجب لاعادة الصلوة تعين ان يكون الاخلال
بالركوع ساهيا موجبا لها وهو المطلوب والموثق المروي عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني
صليت المكتوبة فنسيت ان اقرا في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمت صلوتك
اذا كنت ناسيا والموثق المروي في الفقيه والتهذيب عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرا في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرا في الثالثة قلت اسهو في صلوتي
كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك والصحيح المروي فيهما عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة
لا تنقض السنة الفريضة وجه الاستدلال ان حصره عليه السلام وجوب الاعادة في الامور الخمسة المذكورة
قرينة على ان المراد حال السهو والنسيان لوضوح ان الاخلال متعمدا باي واجب من واجبات الصلوة ولو كان
حركة او سكونا يوجب الاعادة ومعلوم انه ليس المراد لزوم الاعادة بمجموع الامور المذكورة من حيث المجموع لكونه
خلاف الظاهر جدا او لثبوت الاستقلال بالنسبة الى بعض الامور المذكورة قطعا فثبت ان كلا منها مستقل في
ذلك ومنه الركوع وهو المدعى مضافا الى ان ذلك مجمع عليه لانه لم يذهب احد بصحة الصلوة فيما نحن فيه مع
الاخلال بالركوع لاشتراك جميع الاقوال المذكورة في لزوم التدارك به فلاحظ حتى ينكشف لك الحال واما
بطلان الثالث فلكونه مما انعقد الاتفاق على خلافه اذ لم يقل به احد فلاحظ الاقوال حتى يتبين لك الحال وايضا
نقول مع الاخلال بالترتيب لم تكن تلك العبادة مما تلقيناها اخذا من الشارع وكلما كان كذلك لا يكون محصلا للامتثال

فلا يخرج عن عهدة التكليف لوضوح ان الامتثال بالاوامر المتوجهة بالصلوة انما يحصل اذا اتى بها على الكيفية الملحوظة
من الشارع وهو ظاهر فالقول المخالف اعادة الركوع من دون اعادة السجدتين تخل بهيئة الصلوة فلا يقع المامور به
على وجهه وهو خلاف الاجماع واما بطلان الثاني فيمكن الاستدلال عليه بالقاعدة المذكورة انفا لوضوح ان
الصلوة التي زيدت فيها السجدتان مخالفة للكيفية الماخوذة من الشارع فلا تكون مسقطة للتكليف وبما تقدم
في مباحث السورة من قوله عليه السلام لا تقرا في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة ويتوجه عليه
ان غاية ما يستفاد منه المنع عن زيادة سجدة العزيمة في الصلوة اما لكون الالف واللام في السجود للعهد او
لكونهما عوضا عن المضاف اليه اي سجود العزيمة وجوابه ان المدلول العرفي من هذا التعليل المنع عن زيادة مطلق
السجدة مضافا الى ان اللازم فيما نحن فيه زيادة السجدتين وبالصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وغير
مما شاركه في مضمونه والثاني النصوص المستفيضة كالصحيح المروي في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة بيان ان الظاهر ان قوله
وترك الركوع للتاكيد والتنبيه على ان المراد من الركعة في الاول الركوع والصحيح المروي فيه وفي الكافي عن رفاعة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل نسي ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل والموثق المروي فيه
عن اسحق بن عمار قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه
والمراد من يستقبل فيهما استقبال الصلوة واستينافها كما هو المصرح به في الاول وما رواه فيه عن ابي بصير قال سالت
ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة والاطلاق في الاول وترك الاستفصال في الثلثة بين
كون النسيان في الركعتين الاوليين وغيرهما يفيد ثبوت الحكم في الجميع ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال من النصوص
المذكورة ايضا على بطلان الشق الثاني من الشقوق المذكورة لظهورها في ايجاب العود الى الركوع واعادة السجدتين
لما يوجب استيناف الصلوة اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فللنصوص المذكورة والثالث ان الاشتغال
اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع الاستيناف متحققة دون غيره لتوقيفية ماهية الصلوة من الامور التوقيفية
ولا اهتداء لعقولنا القاصرة في الحكم برفع الحرج عن زيادة بعض الامور المعتبرة فيها ولا عن نقصانها بل اللازم
الاقتصار فيها على الكيفية المتلقاة من الشارع فمع زيادة السجدتين مثلا يحصل الشك في انها مخالفة للكيفية الملحوظة
من الشارع فلا يمكن الحكم بحصول الامتثال بها كما تقدم والرابع الاجماعات المنقولة المتقدمة فان الملا منها اشتمل الجميع
واحتج شيخنا الطائفة في التهذيب والاستبصار على مختاره بما رواه فيهما عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل
شك بعدما سجد انه لم يركع قال فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان

لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وجوابه اما اولا فان في سنده محمد له
واما ثانيا فانه لا اختصاص له بالركعتين الاخيرتين بل ولا بالرباعية فحمله عليهما يفتقر الى شاهد وليس والجواب عن
الاول وان كان ممكنا لكون الحديث مشهورا وتلقي الفقيه باسناد صحيح لكنه لا يصلح لمعارضة النصوص المذكورة للرجحان
الخارجية والداخلية المنكرة الظاهرة نعم لو استدل به للقول الثالث لكان اولى لسلامته عن ابراد عدم الاختصاص
فلعل المستند لهذا القول لكن جوابه يظهر مما ذكر فلا افتقار الى التذكر ويمكن الاستدلال له ايضا بالموثق المتقدم عن
اسحق بن عمار بناء على حمل يستقبل على استقبال الركوع وكذا الحال في صحيحة رفاعة وجوابه ان الاستقبال محمول على استيناف
الصلوة كما في الصحيح الاول ولعل التعليل بقوله عليه السلام حتى يضع كل شيء موضعه يومي اليه ايضا والمستند للرابع
غير معلوم وكذلك الخامس مضافا الى انه يتوجه انه كيف يمكن ان يجعل الثالثة بدلا عن الثانية فيما اذا تذكر
بعد ان ركع للثالثة مع كونها مخالفة لها في الكمية بل في الكيفية اذ اللازم في الثانية قراءة الحمد والسورة وهي
قد يجهر واللازم في الثالثة التسبيح والحمد بدله وكلاهما اخفاتي الا ان يقال ان ذلك من باب الاخلال ساهيا
لكن لا يخفى ما فيه وبالجملة فظهور فساده يغني عن اظهاره فلزوم الاستيناف فيما نحن فيه اي فيما اذا لم يتذكر
الا بعد السجدتين مما لا ينبغي التامل فيه وانما الكلام في مقامين الاول هل الامر كذلك فيما اذا تذكر قبل
الدخول في السجدة الثانية سواء كان بعد ان رفع راسه من السجدة الاولى او فيها اولا والثاني فيما اذا تذكر
قبل الدخول في السجدة الاولى فنقول استيناف الصلوة والظاهر انه اتفاقي قال في المنتهى لو اخل بركن من الصلوة
سهوا فان كان محله باقيا اتى به بلا خلاف بين اهل العلم الى ان قال ولو تجاوز المحل حتى دخل في ركن اخر بطلت
صلوته والمستند فيه مضافا الى ما ذكر الصحيح المروي في التهذيب عن حكم بن حكيم قال سالت ابا عبد الله عليه
السلام عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدتين او شيئا منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه
فقلت ايعيد الصلوة فقال لا وهو وان كان اعم لكنه غير مضر فيما نحن بصدده مضافا الى انه لا بد من تقييده بما
اذا لم يتجاوز محله لما تقدم وما ياتي فعلى هذا لو تذكر الاخلال بالركوع بعد ان جلس للسجود بل قبل ان يضع
جبهته على محل السجود يعود الى الركوع ثم يسجد وهل يجب عليه القيام ثم الانحناء للركوع تحصيلا للقيام المتصل
بالركوع او ينهض الى حد الركوع والظاهر وجوب القيام فيما اذا كان انحناؤه للسجود مما لا ينبغي الشك فيه
واما اذا كان للركوع لكن نسيه ولم يركع فالظاهر وجوب القيام ايضا لعدم القيام الركني وهو المتصل بالركوع
اذ القيام المتصل بالركوع عبارة عن الذي ينتقل منه الى الركوع ومعلوم ان المراد منه المعنى الشرعي وهو الانحناء
الذي يكون فيه بلوغ الكفين الى الركبتين والمفروض انه غير متحقق اذ الكلام على تقديره فالقيام المتصل بالركوع
انما يتحقق اذا انتقل منه الى الركوع الشرعي لا الى مطلق الانحناء والمفروض نسيان الركوع قبل البلوغ الى هذا

الحد فلو لم يوجب عليه القيام فيما نحن فيه لم يتحقق القيام الركني ويدل عليه مضافا الى ما ذكر الموثق المروي في
التهذيب في شرح كلام المقنعة ويستحب ان يدعو الانسان في الوتر عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل
ينسى القنوت في الوتر وغير الوتر قال ليس عليه شيء وان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على
الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته ومعلوم ان المراد
امكان وضع اليدين عليهما كما ستقف عليه ومنه يعلم انه قبل البلوغ الى هذا المقدار لم يتحقق القيام الركني
والا لما امره عليه السلام بالعود الى القيام ثم الركوع كما لا يخفى ولذا ترى شيخنا الشهيد افتى في البيان برجوع
الناسي للقنوت ليتدارك قال ويرجع الناسي لو هوى الى الركوع ما لم يصله ويقضيه بعده ومراده انه لو تذكر ترك
القنوت قبل البلوغ الى حد الركوع وبعد الهوي اليه يرجع قائما ويقنت ثم يهوي الى الركوع ولو تذكر بعد البلوغ
الى حده يقضي القنوت بعد رفع الراس من الركوع ثم يسجد وقال في الذكرى في مباحث صلوة العيد في
صورة نسيان التكبيرات ما هذا كلامه ولو تذكر وهو اخذ في الركوع ولما ينته الى حد الراكع رجع اليه قطعا
ومن هنا اتضح ان اللازم الرجوع الى القيام في الصورتين كما لا يخفى على من ادنى التامل فالبين لكن ينبغي التفصيل
بين الرجال والنساء لما ستقف من ان الانحناء الواجب في حقهن اقل مما يجب في حقهم واما الاول فالظاهر من
تصفح كلمات الاصحاب ان التذكر لو كان بعد الدخول في السجدة مطلقا ولو كان في السجدة الاولى يجب استيناف
الصلوة قال في النهاية فان تركه ناسيا ثم ذكر في حال السجود وجب عليه ايضا الاعادة وفي المبسوط السهو على
خمسة اقسام احدها يوجب الاعادة الى ان قال فما يوجب الاعادة في احد وعشرين موضعا من صلى بغير طهارة الى
ان قال ومن ترك الركوع حتى يسجد وقد عرفت عبارة ابن الجنيد وعلي بن بابويه في الرسالة فلاحظهما حتى يظهر لك
الحال وفي شرح جمل السيد لابن البراج ذكر في جملة السهو الذي يوجب الاعادة الصلوة السهو عن الركوع ولا يذكره
حتى يسجد وفي السرائر اما الضرب الاول وهو المقتضي للاعادة على كل حال فهو ان يسهو في الركعتين الاوليين الى
ان قال او يسهو عن الركوع ثم لا يذكره حتى يدخل في حالة السجود بحيث لو كان شاكا فيه ودخل في الحالة الثانية
لا يلتفت اليه وفي المعتبر من ذكر انه لم يركع اتى به ما لم يسجد لان محله باق والاتيان به ممكن وكذا من ترك سجدة
حتى قام رجع وسجد ما لم يركع وفي النافع اما السهو فان كان عن ركن وكان محله باقيا اتى به وان كان دخل في اخر
كمن اخل بالقيام الى ان قال او بالركوع حتى يسجد ومثله ما ياتي في الركن الرابع من الكتاب وفي نهاية الاحكام لو نسي
الركوع وذكر قبل ان يسجد قام فركع ثم سجد لبقاء المحل وفي المنتهى لو تجاوز المحل حتى دخل في ركن اخر بطلت
صلوته كمن اخل بالركوع حتى يسجد وقد حكم فيه بان الركن مجموع السجدتين وفي التحرير اذا اخل بركن سهوا فان
تجاوز محله اعاد الصلوة كمن اخل بالركوع حتى سجد وفي المختلف لو سها عن الركوع حتى سجد اعاد الصلوة الى ان قال

المفيد ان ترك الركوع ناسيا او متعمدا اعاد على كل حال فان كان مراده من ذلك ما قصدناه من الاعادة ان
ذكر بعد السجود فهو ملائم لما هنا وان قصد الاعادة وان ذكر قبل السجود فهو ممنوع وفي التذكرة تبطل الصلوة
لو اخل بركن سهوا او عمدا الى ان قال هذا اذا تجاوز المحل كما اذا سهى عن القيام حتى نوى الى ان قال او عن الركوع
حتى سجد وفي الارشاد ولو ذكر الركوع قبل السجود ركع وفي القواعد كل من سهى عن شيء او شك فيه وان كان
ركنا وهو في محله فعله الى ان قال ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فانه يقوم ويركع ثم يسجد وفي التبصرة ومن
ذكر ترك الركوع قبل السجود ركع وفي الذكرى انما تبطل الصلوة بالسهو اذا تضمن الاخلال بشرط او ركن الى ان
قال كمن اخل بالركوع حتى سجد وفي الدروس كل من اخل بركن او شرط ابطل صلوته وان كان سهوا الى ان قال
ويتحقق الفوات بالدخول في اخر فلو لم يدخل تلافاه ركنا كان او غيره وفي البيان وهو اي السهو يبطل بترك احد
الاركان كمن ترك القيام حتى نوى الى ان قال او الركوع حتى سجد وفي الجعفرية من سهى عن واجب الصلوة ولم
يتجاوز محله اتى به كمن سهى عن القراءة الى ان قال او سهى عن الركوع او عن الرفع عنه او عن الطمانينة فيه ولما يسجد
وفي الروضة فيرجع الى الركوع ما لم يصر ساجدا وفي الروض ولو ذكر الركوع قبل السجود وبعد ان هوى له ولم
يصل الى حد الراكع رفع الى حد القائم ثم ركع وفي الذخيرة المشهور بين الاصحاب ان من اخل بالركوع ناسيا حتى سجد بطلت
صلوته وفي الكفاية اما الركوع فالمشهور بين الاصحاب انه اذا ترك الركوع عمدا او سهوا حتى دخل في السجود بطلت
صلوته ولا يخفى دلالة العبارات المذكورة على ما ذكرناه اذ معنى قولهم حتى سجد اوجد ماهية السجدة والسجدة
عبارة عن وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فايجادها يكون بوضعها عليه بل الظاهر من جماعة من قدماء
الاصحاب ان العود الى الركوع انما هو فيما اذا تذكر حال القيام قال في السرائر واما الضرب الرابع من السهو فهو
المقتضي للتلافي في الحال كمن سهى عن قراءة فاتحة الكتاب حتى ابتدا بالسورة ثم ذكر فيجب عليه ان يتلافى ذلك
بقطع السورة والابتداء بالفاتحة الى ان قال وكذلك ان سهى عن الركوع وذكر انه لم يركع وهو قائم فعليه
ان يركع قال في المراسم واما الثالث من القسمة وهو ما يوجب التلافي فانه من سهى عن الفاتحة حتى يبدا بالسورة
قطع وقرا الفاتحة الى ان قال ومن سهى عن الركوع وذكره وهو قائم فانه يركع قال في الوسيلة اذا عرض للمصلي
سهو في الصلوة وذكرا او غلب على ظنه ذلك لم يخل من اربعة اوجه اما يمكن تلافيه في الحال او بعده الى ان قال
فالاول ثمانية اشياء من نسي القراءة وذكره وهو قائم او لم يركع قرا ومن نسي الركوع وذكره قائما واشباهها مما تامل
في العبارات المذكورة مضافا الى العبارات الاخر المتحققة قبلها او بعدها التي تظهر لمن تاملها يظهر لك ان ما
ذكرناه من فوات العود الى الركوع بمجرد الدخول في السجدة ولزوم الاستيناف اتفاقي عندهم ولا ينافيه دعوى
الشهرة من الذخيرة والكفاية لما يظهر من كلامهما ان مقصودهما من دعوى الاشتهار انما هو بالنسبة الى قول الشيخ من

علم البطلان بنسيان الركوع لحكمه العود الى الركعة واسقاط السجدتين فلاحظ حتى يظهر لك وجهه ويدل عليه
ما ذكره في موضع اخر من الذخيرة قال ولو ذكر الركوع قبل السجود بعد ان هوى له قبل ان يصل الى حد الراكع والظاهر
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب انتهى كلامه رفع مقامه والمفهوم منه انه بعد ان يصل الى حد السجود لا يركع وكذا في
نفي الخلاف بصريح النص فعلى هذا ما اختاره السيد الشارح قدس الله روحه من الحكم بالصحة لو تذكر قبل السجدتين
قال نعم لو لم يذكر الا بعد السجدتين اتجه البطلان لزيادة الركن خلاف ما اتفقوا عليه ولم اقف على من افتى بذلك
قبله وكذا التطفل عليه باتفاقهم على خلافه ويمكن الاستدلال للبطلان مضافا الى اتفاقهم عليه بما رواه في
التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة بناء على ان ترك
استفصاله عليه السلام بان التذكر بين السجدتين او بعدهما يدل على ثبوت الحكم وهو وجوب الاعادة في الكل
بل في السجدة الاولى ايضا والموثق المروي فيه ايضا عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل
ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه ووجه الاستدلال ما عرفت والصحيح المروي في الكافي عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته
استقبالا وجه الدلالة انه لو تذكر فيما بين السجدتين بالاخلال بالركوع وعاد اليه ثم سجد يستيقن زيادة
السجدة فنقول اذا استيقن الزيادة في صلوته المكتوبة يجب عليه استينافها اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى
فلعموم قوله عليه السلام واستقبل صلوته لا يقال ان زيادة السجدة الواحدة ليست مبطلة قلنا ان ذلك
انما هو اذا لم يكن حال السجدة عالما بها وما نحن فيه ليس كذلك لظهور انه حين ان يسجد بعد العود الى الركوع
عالم بذلك وبالجملة خرج ما خرج وبقي غيره مندرجا تحت العموم وقريب منه الموثق والصحيح المروي فيه ايضا
عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة وجه الدلالة ما سلف في الصحيح
المتقدم وهو قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود
لظهور ان المراد منه انها لا تعاد الا للاخلال بالركوع مثلا فنقول ان المتذكر للاخلال به فيما بين السجدتين
مخل بالركوع فيجب عليه الاعادة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فللصحيح المذكور هذا وان امكن المناقشة في
بعض ما ذكر لكن بعد الاعتضاد بعمل الطائفة لا يعبؤ بها وبما ذكر ظهر الجواب عن المفهوم المستفاد من الصحيح المتقدم
قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين استأنف الصلوة بناء على ان المفهوم منه
انه لو كان قبل السجدتين لا استيناف لكونه غير صالح لمعارضة الاطلاق والعموم فيما ذكر لاعتضاده بعمل الطائفة
وبالجملة اطباقهم على الاعراض عن هذا المفهوم مع نقلهم اياه يكفي للاعراض عنه كما لا يخفى على المنصف المتأمل
قوله ره والواجب فيه خمسة اشياء الاول ان ينحني بقدر ما يمكن وضع يديه على ركبتيه لا ريب في وجوب اصل

الانحناء لاعتباره في تحقق الركوع وماهيته فالمستند فيه كل ما يدل على وجوبه من الكتاب والسنة والاجماع
واما الكلام في تحديد القدر الواجب منه فنقول كلمات الاصحاب مختلفة في هذا المرام على ثلثة انحاء الاول ما ذكره
المص من ان الواجب فيه الانحناء بحيث يتمكن من وضع يديه على ركبتيه وهو مطابق لما ذكره شيخ الطائفة
في المبسوط والخلاف قال في الاول فان كان بيديه علة انحنى الى حيث يمكنه وضع اليدين على الركبتين
ويرسلهما وان كان باحدهما علة وضع الاخرى على الركبة وارسل الاخرى وقال قبل هذا كمال الركوع ان ينحني
ويضع يديه على ركبتيه مفرجا اصابعه الى ان قال فان نقص على كمال الركوع وجب عليه ذلك وفي الثاني لا
يجب عند ابي حنيفة ان ينحني بقدر ما يضع يديه على ركبتيه وما ذكره في القواعد والتحرير والمنتهى قال وهو
قول اهل العلم كافة الا ابا حنيفة فانه اوجب مطلق الانحناء والذكرى وفيها ادعى الاجماع على التحديد بما ذكر
قال لا يتحقق مسمى الركوع شرعا الا بانحناء الظهر الى ان تبلغ اليدان عيني الركبتين اجماعا ومثله ذكره
المحقق الثاني في جامع المقاصد مع دعوى الاجماع عليه والثاني ما ذكره المص نور الله تعالى ضريحه في المعتبر
قال والواجب فيه الانحناء قدر ان تصل معه كفاه ركبتيه وهو مطابق لما يظهر من الوسيلة والشرايع وصرح
به في الدروس والبيان واللمعة وفي المعتبر اما التحديد المذكور فهو قول العلماء كافة عدا ابي حنيفة
والثالث ما ذكره العلامة في نهاية الاحكام والتذكرة والارشاد قال في الاول يجب فيه الانحناء الى حد تبلغ
راحتاه ركبتيه وفي الثاني يجب فيه الانحناء الى ان تبلغ راحتاه الى ركبتيه اجماعا الا من ابي حنيفة
فانه اكتفى باصل الانحناء والفرق بين الاول والاخيرين ظاهر اذ يكفي في صدق وصول اليدين على
الركبتين وصول رؤس اصابعهما عليهما ولا يصدق فيه وصول الكفين والراحتين لا يقال لا نسلم صدق
وصول اليد حقيقة بما ذكر اذ لا شبهة في مجازية استعمال اليد لان مجازية المضاف اليه لا يستلزم مجازية
الاضافة ولا حقيقتها حقيقة المضاف اليه للقطع بان ضرب اليد حقيقة مع وقوع الضرب على جزء من
اجزائها ولهذا يحنث لو حلف ان لا يصل يده في الماء او لا يدخلها عليه مع وصول ما ذكر ودخوله فيه ولا
يصح السلب كما لا يخفى ان قلت قال في القاموس الكف اليد او الى الكوع والراحة الكف كما في الديوان
فعلى هذا كلما يصدق عليه وصول اليد ينبغي ان يصدق عليه وصول الكف والراحة فالاختلاف
بين الكلمات المذكورة انما هو بحسب اللفظ والظاهر واما بحسب المعنى فلا قلنا تحقق المعنى الحقيقي للمضاف اليه
في اي موضع يستلزم حقيقية الاضافة ولهذا لو وضع مجموع الكفين على الركبتين يصدق وصولهما عليهما
حقيقة وانما الكلام فيما اذا لم يتحقق المضاف اليه حقيقة فح يمكن ان يكون الاضافة حقيقة لا انه يلزم ذلك
والفارق بينهما العرف والصدق العرفي بالاضافة الى اليد يتحقق دون الكف فوصول رؤس الاصابع الى

الركبتين يصدق وصول اليدين على الركبتين حقيقة دون الكفين فمن اعتبر وصول اليدين اليهما ينبغي ان يكتفي
بذلك بخلاف من اعتبر وصول الكفين هذا مضافا الى ان تفسير الراحة بالكف اذا كان المراد من الكف المعنى المذكور
من القاموس غير صحيح اذ الظاهر من الراحة انها من اصول الاصابع الى قريب من الزند من باطن اليد وقد حكي عن
الشامي ان الراحة ما فوق الاصابع من الكف فالمحصل مما ذكر ان من اعتبر وصول اليدين ينبغي ان يكتفي في تحقق
الركوع الشرعي بالانحناء الذي يصل به شيء من الاصابع الى الركبتين دون من اعتبر وصول الكفين والراحتين
وحيث قد تحقق الاختلاف فالاولى الرجوع الى المستند لتحقيق الحال وتعيين المختار فنقول يمكن الاستدلال
بالصحيح المروي في باب القيام والقعود في الصلوة من الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ركعت فصف
في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى
قبل اليسرى وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف
اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين
الركبة وتفرج بينها بيان صف فعل امر من صف يصف بضم الصاد كما يظهر من القاموس والمراد بالصف بين
القدمين ان يكون اصابع الرجلين متقابلة اي لا يكون احدهما اقرب الى القبلة من الاخرى ويمكن ان يكون المراد
مع ذلك ان يكون الانفراج بين جانبيهما بقدر الانفراج بين العقبين والركبة كما في القاموس بضم الراء موصل
ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق وبلغ فعل امر من التبليغ بالعين المهملة وبالمعجمة تصحيف والشاهد عليه
قبله وبعده اي اجعل اطراف اصابعك كالغاية لعين الركبة بان يجعل الراحة على عين الركبة وفرق الاصابع
على اطرافها حتى يكون محيطة بها بقدر ما يمكن او في فتجعل اصابعك في عين الركبة بمعنى على والتقدير فتجعل
اصابعك محيطة على عين الركبة ويجيء تمام الكلام في مستحبات الركوع والمروي في المعتبر والمنتهى عن معوية بن عمار
وابن مسلم والحلبي قالوا وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة فان وصلت باطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك
اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك بالانحناء الذي يصل معه اطراف الاصابع الى الركبة لكن الذي
يظهر بعد التأمل في كلمات الاصحاب اطباقهم على خلافه وعدم اجتزائهم بالقدر المذكور وان يتوهم ذلك في
بادي الامر كما اومأنا اليه انفا اما المعتبرون للراحة والكف فظاهر واما المعتبرون لليدين فانه وان يتوهم منهم
الاكتفاء بوصول رؤس الاصابع كما عرفت لكن القرينة في كلماتهم على عدم الاجتزاء بذلك متحققة توضيح المرام
هو ان المص في هذا الكتاب ممن اعتبر وصول اليدين مع انه ادعى في المعتبر اتفاق العلماء على اعتبار الكفين قال وهو
قول العلماء كافة عدا ابا حنيفة ومنه يظهر عدم ارادة الاطلاق من اليد وان المراد من وصول اليدين وصول
الكفين كما لا يخفى ومنهم العلامة في المنتهى قال وقدره ان يكون بحيث يبلغ يداه الى ركبتيه وهو قول اهل العلم

كافة الا ابا حنيفة وهذه الدعوى منه مع اعتباره بلوغ الراحتين في جملة من كتبه المتقدمة قرينة على
عدم ارادة الاطلاق من العبارة وان المراد الكف والراحة وكذا الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني وقد مرت
عبارتهما مع تصريحهما بالاجماع ودعواهما الاجماع مع اعتبارهما وصول الكفين في الكتب المتقدمة دليل على
ما ذكر مضافا الى انهم بعد تقديرهم الانحناء بوصول اليدين على الركبتين احتجوا عليه بما روي عنه صلى الله عليه
واله اما الاول فبما رواه الجمهور عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا ركعت فضع كفيك على
ركبتيك قال وهو يستلزم التحديد المذكور ويزيد دلالة انه مع اعتباره الراحة في نهاية الاحكام احتج عليه
بالنبوي المذكور وسنده يدفع بعض الاحتمالات البعيدة ايضا واما الثاني والثالث فبما روي انه كان يمسك
راحتيه على ركبتيه في الركوع كالقابض عليهما مضافا الى ان شيخنا الشهيد في الذكرى بعد ان ذكر النبوي
المذكور استدل بقوله عليه السلام قال وروى زرارة عن الباقر عليه السلام وتمكن راحتيك من ركبتيك
ثم قال وهو دليل على الانحناء هذا القدر انتهى وهو صريح فيما ذكر على ان المتبادر من وضع اليدين على
الركبتين وضع الراحتين والحمل على وضع رؤس الاصابع خلاف الظاهر قطعا فلو لم يكن غير هذا الظهور لكفى
في الحكم بان مرادهم المعنى المذكور فتأمل فالمحصل مما ذكر ان كلماتهم وان اختلفت في الظاهر لكنها عند التأمل
متفقة على اعتبار الكفين والراحتين كما عرفت فالاكتفاء بوصول رؤس الاصابع الى الركبتين مما لم يذهب اليه
احد فيما اعلم وقد اعترف بذلك المحقق الثاني قدس الله روحه قال ولم اقف في كلام لاحد يعتد به على الاجتزاء
ببلوغ رؤس الاصابع في حصول الركوع وان كان التقييد في كلامه مشيرا الى الخلاف ضعيف فلا بد من التأويل
في الحديثين فيمكن ان يؤول ان المراد باطراف الاصابع فيهما الاطراف التي تلي الكف كما حمل عليه المحقق الثاني قال
فان حمل على الاطراف التي تلي الكف لم يكن بينهما اختلاف وهو وان كان بعيدا لكن لا بأس به بعد عمل الاصحاب
ويمكن ان يؤول بان المراد منه تحديد الانحناء بل المقصود ان صورة الانحناء الذي يمكن معه من وضع الكفين
على الركبتين وتمكينهما منهما يكون المحبوب الراجح وضعهما عليهما او تمكينهما منهما فلو لم يفعل ذلك يصل اطراف
الاصابع اليهما فعلى هذا ما ذهب اليه جماعة من اصحابنا المتأخرين والمعاصرين من الميل او القول بالاكتفاء
بوصول رؤس الاصابع ليس على ما ينبغي ثم ان تحقيق الحال يستدعي بيان امور الاول قد علمت مما حررنا انه
لا يكفي في تحقق الركوع الشرعي الانحناء الذي يصل به رؤس الاصابع الى الركبتين وهل يكتفي فيه بالذي يصل
به شيء من باطن اليدين كنصف الاصابع او اقل اليهما ام لا والذي يظهر من شيخنا الشهيد الثاني الاول قال
في الروض المراد بالراحة الكف ومنها الاصابع ويتحقق بوصول جزء من باطن كل منهما لا برؤس الاصابع وفي
الروضة المعتبر وصول جزء من باطنه لا جميعه ولا رؤس الاصابع وكذلك الفاضل السمي الخراساني في جملة



مذهب الاكثر قال واعلم ان اكثر عبارات الاصحاب دالة على ان المعتبر وصول شيء من باطن كل من اليدين الى محاذات الركبتين
بحيث يتمكن من وضعه عليهما وبعضها كعبارة المنتهى والذكرى دالة على وجوب بلوغ اليدين عين الركبتين وهو يتحقق
بوصول رؤس الاصابع اقول ان ما جعله مدلول العبارة المنتهى والذكرى وان كان كما افاد ظاهرا لكن قد عرفت
القرينة من كلامهما على عدم ارادته وهو قدس الله سره قد اعترف بذلك ايضا واما ما جعله مدلول الاكثر عبارات
الاصحاب فالظاهر انه ليس كذلك وقد عرفت عباراتهم والمتبادر من وصول الكفين والراحتين غير ما ذكره جزما
فالظاهر من كلامهم خلافه ويؤيده الحمل المتقدم من الحقق الثاني لاطراف الاصابع في الصحيح ثم ان ما جعله في الروض
تفسير للراحة قد عرفت ما فيه والثاني قد عرفت الاجماعات المنقولة المستفيضة على اعتبار الانحناء الذي يمكن معه
بلوغ الراحتين او الكفين على الركبتين في تحقق الركوع الشرعي لكن بقي الكلام في انه هل يجب وضعهما عليهما اولا فقد
الظاهر من شيخنا الطوسي طاب ثراه في الاول قال في المبسوط وكمال الركوع ان ينحني ويضع يديه على ركبتيه الى
ان قال فان قدر على كمال الركوع وجب عليه ويمكن الاستدلال له بالتأسي وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما
رأيتموني اصلي والامر به في النصوص المعتبرة منها الصحيحان المتقدمان لقوله عليه السلام فيهما وبلغ اطراف اصابعك
عين الركبة ومنها الصحيح المروي في باب الركوع وما يقال فيه من التسبيح من الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا اردت ان تركع الى ان قال وتمكن راحتيك من ركبتيك ومنها الصحيح الحاكي عن فعل مولانا الصادق عليه
السلام تعليما لحماد قال ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه الى ان قال عليه السلام يا حماد هكذا صل بل الظاهر من
بعض النصوص المعتبرة اعتبار وضع اليدين على الركبتين في هيئة الركوع وهو الموثق المروي عن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه شيء وقال وان ذكره وقد هوى
الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته
لكن في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها الوجوب قال في المعتبر ومن السنة وضع الكفين على عيني الركبتين
مفرجات الاصابع وهو اتفاق العلماء عدا ابن مسعود فانه قال يطبق احدى كفيه على الاخرى ويجعلهما بين ركبتيه
لا يقال ان السنة اعم من الاستحباب لانا نقول على فرض تسليمه في كلام المتقدم واضح بان القرينة على ارادة الاستحباب
موجودة وهي تصريحه بعدم وجوب الوضع في اول المبحث مرتين وفي المنتهى يستحب للمصلي وضع الكفين على عيني الركبتين
مفرجات الاصابع وهو مذهب العلماء كافة الا ما روي عن ابن مسعود وفي التذكرة يستحب ان يضع يديه على عيني
ركبتيه مفرجات الاصابع باجماع العلماء الا عبد الله بن مسعود وصاحبيه الاسود بن يزيد وعبد الرحمن بن الاسود
فانهم قالوا اذا ركع طبق يديه وجعلهما بين ركبتيه واما النصوص المذكورة فلا تصلح لاثبات الوجوب بعد الاجماعات
المستفيضة من فحول العلماء لاسيما ان امارة حمل الامر فيها على الندب ظاهرة واما التأسي والنبوي المذكور فقد مر

الكلام فيهما مرارا والظاهر ان الوجوب في كلام الشيخ اما محمول على الاستحباب المؤكد كما يشعر به لفظ الكمال او
بالاضافة الى الانحناء المذكور فقط والثالث ان مقدار المذكور من الانحناء هل يختص بالرجال او يعمهم والنساء الظاهر
الاول فيجوز لهن الاجتزاء باقل من ذلك للصحيح المروي في الكافي في باب القيام والقعود في الصلوة عن زرارة قال
اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت
وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل
واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت
فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا والمناقشة فيه بانه من كلام
زرارة فلا يكون حديثا مدفوعة اما اولا فلظهور ان مثل هذه الاحكام لا يمكن ان يصدر مثل زرارة الا
حكاية عنهم عليهم السلام واما ثانيا فلانه يظهر من الكافي انه مروي عن مولانا الباقر عليه السلام لانه ذكر قبل
ذلك حديثا طويلا مشتملا على افعال الصلوة الواجبة والمندوبة باسانيد متعددة عن حماد بن عيسى عن حريز
عن زرارة قال اذا قامت المرأة في الصلوة الحديث ومنه يظهر ان الضمير في قال يعود الى ابي جعفر وذلك
الضمير يعود الى ما سلف واما ثالثا فلان المشايخ الثلاثة نور الله تعالى ضرايحهم اطبقوا على العمل بالعلية
الافتاء بمضمونه اما ثقة الاسلام فلان الاصل في الاحاديث المروية في كتابه ان يكون معتقدا عنده على ما يظهر
من التتبع فيه ومما ذكره في اوله الا اذا قام الدليل على خلافه واما الصدوق فلانه قد عنون في الفقيه بابا في اداب
المرأة في الصلوة ثم اورد عبارة الحديث بادنى تغيير واما شيخ الطائفة فقد قال في النهاية المرأة تصلي كما يصلي
الرجل غير انها تجمع بين قدميها في حال قيامها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها فاذا ركعت وضعت يديها
فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها كما يقعد الرجل فاذا سقطت
للسجود بدأت بالقعود ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا جلست في تشهدها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها
من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا ومعلوم ان اطباقهم دليل ظاهر على انه ليس من زرارة
نفسه وهكذا الحال فيمن تأخر عنهم قال في الوسيلة والمرأة لا تفرج بين قدميها وتضم يديها الى الصدر
وتضع يديها فوق ركبتيها على فخذيها في الركوع فاذا جلست فعلى اليتيها فاذا ارادت السجود قعدت اولا ثم
سجدت لاطئة بالارض واذا تشهدت ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا ارادت النهوض الى
الركعة الاخرى قامت على قدميها وفي الغنية وصلوة المرأة كصلوة الرجل ولا يخالفه الا بما نذكره وهي انها تستحب
لها ان تضع يديها في حال القيام على ثدييها وفي حال الركوع على فخذيها ولا تطأطأ وتجلس من غير ان تنحني وتسجد منضمة
وتجلس بين السجدتين وللتشهد بين منضمة ناصبة ركبتيها واضعة قدميها على الارض واذا ارادت القيام وضعت

يديها على جنبيها وضمت حالة واحدة كل ذلك بدليل الاجماع المأخوذ ذكره وفي السرائر ينبغي للمرأة اذا ركعت ان يكون
تطأطأها دون تطأطؤ الرجل وتضع يديها على فخذيها اذا هوت للركوع ويكون قيامها وهي جامعة بين قدميها
غير مباعدة بينهما وكفانا في هذا المطلب ادعاء شيخنا الشهيد في الذكرى قال وهذه الرواية موقوفة على زرارة
لكن عمل الاصحاب عليها واما ثانيا فلان الحديث المذكور رواه شيخنا الصدوق في العلل في باب العلة التي من
اجلها ليس على المرأة اذان ولا اقامة في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام بادنى تغيير غير مغير للمعنى فلا حاجة
في غاية الاعتبار وقوله عليه السلام فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها المقصود منه انها
لا تنحني بمقدار تصل كفاها الى ركبتيها وقوله عليه السلام لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها دليل عليه مثل القول
بان المقصود منه انها لا تضع كفيها على ركبتيها وكان انحناؤها كانحناء الرجل يبطله ان المقتضي لارتفاع العجيزة انما هو
الانحناء بذلك المقدار لا وضع الكفين على الركبتين كما لا يخفى فكما يكون المستفاد منه ان وظيفتها وضع يديها
على فوق الركبتين يكون المستفاد منه ان وظيفتها ان تنحني بما تتمكن معه من ذلك ولا تنحني بالمقدار الذي يكون
وظيفة الرجال قال في السرائر وينبغي للمرأة اذا ركعت ان يكون تطأطؤها دون تطأطؤ الرجل وتضع يديها على
فخذيها اذا هوت للركوع وحمله بالاضافة الى الانحناء المستحب مخالف للظاهر وفي المهذب لابن البراج وان كان
امرأة لم تنحني كثيرا وفي الفقيه فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع
عجيزتها وفي الروضة ظاهر الرواية انها تجزيها من الانحناء ان تبلغ كفاها فوق ركبتيها لانه علله فيها بقوله عليه السلام
لئلا تطأطأ كثيرا فترفع عجيزتها وذلك لا يختلف باختلاف وضعهما بل باختلاف الانحناء وبالجملة والظاهر انه مما
لا ينبغي التأمل فيه لغاية اعتبار الحديث وقوة دلالته عليه واما الكلام في انه ولو وجب عليها بحيث لو خالفت
به تنحني مقدار ما ينحني الرجل تكون اثمة وتبطل به صلوتها ام لا بل يكون مستحبا الظاهر الثاني لان ما اشتمل عليه
الحديث كلها من الاداب للاجماع المتقدم من الغنية ولان اعادة النساء في هذه الاعصار قد استقرت على خلاف
ما اشتمل عليه ولم ينكر احد من العلماء عليهن وهو دليل ظاهر على عدم اللزوم والايجاب تم الكلام في توضيح
الحديث وبسط المطالب المذكورة فيه ونأتي بعد الفراغ من التسليم والقنوت انشاء الله تعالى قوله ولو كان
يداه في الطول بحيث تبلغ ركبتيه من غير انحناء انحنى كما ينحني مستوي الخلقة واذا لم يتمكن من الانحناء لعارض اتى
بما يمكن منه فان عجز اصلا اقتصر على الايماء دلت العبارة على احكام الاول ان طويل اليدين يجب عليه ان ينحني
حال الركوع كغيره ممن يستوي خلقته وهذا على قسمين الاول ان يكون يداه في الطول حدا تبلغان ركبتيه
من غير انحناء اصلا كما هو مفروض المتن والثاني مثله الا انه لا تبلغ يداه ركبتيه من غير انحناء اصلا لكن تبلغان
مع انحناء قليل وكلاهما مشترك في عدم جواز الاجتزاء ببلوغ الكفين الى الركبتين اما الاول فغير مفتقر الى

البيان لان المطلوب المأمور به الركوع لا وضع اليدين عليهما والانحناء مما لا بد منه في تحقق الركوع قطعا واجماعا
فمع عدمه لا يتحقق الركوع فلا يحصل الامتثال واما الثاني فلانك قد عرفت من الاجماعات المنقولة ان الاستغناء
انه لا بد في الركوع الشرعي من الانحناء الى حد يبلغ معه الكفان الى الركبتين فالركوع الشرعي عبارة عن هذا
المقدار من الانحناء ولما كان المناط في التكاليف حال عامة الناس والمعتاد بينهم لا الفرض النادرة فلا بد
من رجوع غيرهم اليهم والا لم يحصل الامتثال للاخلال بالمعنى الشرعي ان قلنا ان مقتضى الاوامر المتوجهة الى الركوع
كقوله تعالى اركعوا حصول الامتثال باي انحناء كان وكلماتهم في الحد بصرف الى حال غالب الناس والمعهود
بينهم فحينئذ غيرهم ينبغي ان يكتفي بمقتضى الاطلاق قلنا القطع حاصل بعدم ارادة الاطلاق وان المعنى الشرعي غير مختلف
وان المراد انحناء مخصوص فمع انتفائه لا يحصل الامتثال سيما مع ثبوت الاشتغال اليقيني وقوله عليه السلام
فاذا وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك او تمكن راحتيك من ركبتيك انما هو
بالنسبة الى الغالب المتعارف فلا يمكن التمسك به فيما نحن فيه ومنه يعلم الحال في مقدار الانحناء في القسم
الاول ايضا وكذلك الحال في قصير اليدين ومقطوعهما والثاني انه لو لم يتمكن من الانحناء المذكور يجب عليه
الاتيان بما امكن لان الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وما
لا يدرك كله لا يترك كله وهذا وان امكن المناقشة في الجميع لكن الظاهر انه اجماعي فلا يعتنى بها والثالث لو لم
يتمكن من الانحناء اصلا يجب عليه الايماء للركوع تحقيق الحال يستدعي التكلم في مقامات الاول في وجوب الايماء
بدلا من الركوع عند التعذر ويدل عليه مع ان اقامة الشيء مقام الاخر مخالف للاصل فقول المستند فيه مضافا الى
ان الظاهر انه لا خلاف فيه نصوص متكثرة منها الصحيح المروي في باب صلوة المضطر من الزيادات عن اسمعيل
بن جابر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسأله انسان عن الرجل يدركه الصلوة وهو في ماء يخوضه لا يقدر
على الارض قال ان كان في حرب او سبيل الله فليومئ ايماء وان كان في تجارة فلم يكن ينبغي له ان يخوض الماء حتى يصلي
قال قلت كيف يصنع قال يقضيها اذا خرج من الماء وقد ضيع وغيره من النصوص الاتية والثاني في ان ومقدار
الايماء بالرأس عند الامكان على الايماء بالعين وان الانتقال اليه عند عدم التمكن من الاول والمستند فيه
الموثق كالصحيح المروي في باب صلوة الخوف من زيادات التهذيب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما يقول ان خاف من سبع
او لص كيف يصلي قال يكبر ويومئ برأسه والصحيح المروي في باب صلوة المريض وغيره من الفقيه عن ابن ابي عمير عن ابراهيم
بن ابي زياد الكرخي انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا
يمكنه الركوع والسجود فقال ليومئ برأسه ايماء والصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال

سالته عن المريض اذا لم يستطع القيام والسجود قال يؤمي براسه ايماء والمرسل المروي في الباب المذكور من الفقيه قال قال امير المؤمنين عليه السلام دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الانصار وقد شبكته الريح فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله كيف اصلي فقال ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا فوجهوه الى القبلة ومروه فليوم براسه ايماء وجه الاستدلال انه لو وجب الايماء بالراس لا يجوز الايماء بالعين فيما لم يتمكن من القيام بل في حال الاستلقاء فمع التمكن منه بطريق اولى والصحيح المروي في الكافي عن ابان عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل خرج من سفينة عريانا او سلب ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء الى ان قال يكون صلوتهما ايماء برؤسهما فضلا عما دل على جواز الاكتفاء بمطلق الايماء كالنصوص المتكثرة الواردة في موارد متكثرة التي قد تقدم بعضها الاشارة في مباحث اللباس في مسئلة صلوة العاري يجب تقيدها بالايماء بالراس حملا للمطلق على المقيد لتحقق شرايطه او بالعين كما ياتي واما وجوب الايماء بالعين عند عدم التمكن من الايماء بالراس وان كان فرضه بعيدا فالظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى جملة من النصوص الموجبة للايماء على سبيل الاطلاق الشامل للايماء بالعين ايضا خصوص ما دل على الايماء بالعين كالمرسل المروي في باب صلوة المريض والموثق من التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال يصلي المريض قائما فان لم يقدر على ذلك صلى جالسا فان لم يقدر على ذلك صلى مستلقيا يكبر ثم يقرا فاذا اراد الركوع غمض عينيه وهو مروي في الكافي ايضا لكن بينهما اختلاف في الجملة وهو وان كان اعم من حالتي التمكن من الايماء بالراس وعدمه لكنه محمول على الثاني لعدم صلاحيته لمعارضة النصوص المعتبرة المعينة للايماء بالراس حال التمكن منه وحمل الاستدلال على تقدير كون الضمير في اراد لمطلق المريض المذكور ظاهر واما على تقدير اختصاصه بالمستلقي فبالفحوى بناء على انه لو وجب الايماء بالعين على المستلقي فيما اذا لم يتمكن من الايماء بالراس فعلى القائم الغير المتمكن منه بطريق اولى الثالث في ان الايماء للركوع سواء كان بالراس ام بالعين هل يكون حكمه حكم الركوع فيحكم ببطلان الصلوة فيما اخل به ساهيا وتذكر بعد السجود فيما اذا تمكن منه والايماء له فيما اذا لم يتمكن منه ام لا اشكال من براءة الذمة عن وجوب الاستيناف واستصحاب الصحة واختصاص النصوص المقتضية للبطلان بالركوع وقد تقدم من انه بدل من الركوع فيحكم بحكمه عملا بمقتضى البدلية وفيه نظر لان بدلية الايماء من الركوع وان علمت من الاجماع والنصوص لكنها ليست على حد يمكن الاستدلال على اشتراكه معه في الاحكام اذ ذلك انما يسلم فيما اذا نطقت النصوص بانه بمنزلة الركوع وهو غير مسلم والحكم باشتراكه معه في جميع احكامه بمجرد استفادة البدلية قياس فاسد الاساس فالظاهر لزوم استيناف الصلوة لكن لا لما ذكر بل لما حققناه في اوائل هذا المجلد من انه اذا ثبت جزئية شيء للصلوة وتردد بين كونه من الاجزاء الركنية وغيرها فالظاهر الحاقه بالاول لما بيناه هناك

وما نحن فيه من هذا القبيل لوضوح ان الايماء بالراس بالاضافة الى ذلك الشخص من اجزاء الصلوة وهكذا الحال فيما اذا شك في اعتبار شيء فيها وتردد بين كونه من الاجزاء والشرايط فالظاهر الحاقه بالاول ومن اراد ان يطلع على حقيقة الحال فعليه بالتامل فيما حققناه هناك ومن التامل فيه يظهر الجواب عن التمسك بالاستصحاب في المقام ثم اقول ان مقتضى ما ذكروان كان لزوم الاستيناف لكن المحقق خلافه للصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الحديث وجه الدلالة هو ان المستفاد منه ان مقتضى الاعادة عامدا او ساهيا منحصر في الخمسة المذكورة وعلم اندراج ما نحن فيه في غير الركوع مما لا خفاء فيه وكذا الحال فيه لوضوح مغايرة الايماء للركوع فلا يكون الاخلال به ساهيا موجبا لاعادة الصلوة فيكون صحيحة بقي الكلام فيما اذا تمكن من السجود الاختياري وكان فرضه في الركوع الايماء وجلس للسجود فتذكر الاخلال بالركوع فهل يجب عليه القيام ثم الايماء للركوع او لا بل يجوز له الايماء جالسا احتمالان وجه الاول ان الايماء هنا بدل من الركوع والواجب فيه القيام ثم الركوع بعده فلو اتفق ذلك فيه فكذا في بدله وايضا قد تقدم في مباحث القيام ان القيام المتصل بالركوع ركن فكذلك المتصل بالايماء لانه بدل له وايضا قد تقدم هناك ان القيام ركن في الصلوة للادلة السالفة فخرج ما خرج وهو حال القراءة فبقي غيره ومنه القيام المتصل بالايماء فيجب ان يقوم لادراكه وجميع هذه الوجوه منظور فيه اما الاول والثاني فلما عرفت آنفا واما الثالث فلان الظاهر مما ذكر هناك حال المختار فلا يشمل ما نحن فيه نعم يمكن ان يتمسك في اثبات المرام بالقاعدة المتكررة بناء على ان الايماء لو كان حال القيام لا شبهة في تحقق الركن المقوم للماهية الجعلية واما في غيره فغير معلوم فلم يعلم حصول الامتثال فيجب القيام لذلك ويتوجه عليه ان الاطلاقات الموجبة للايماء بالراس يعم الايماء فيما نحن فيه ايضا وهو يكفي للامتثال ومنه يعلم الوجه في الثاني فتامل قوله ولو كان كالراكع خلقة او لعارض وجب ان يزيد لركوعه يسير انحناء ليكون فارقا اعلم ان المنحني خلقة او لعارض كمرض او كبر لا يخلو اما ان لم يبلغ الى حد الركوع او يبلغه او يجاوز عنه ويتعداه وعلى الثاني اما ان يبلغ ادنى حد الركوع وهو ما يتحقق معه وصول شيء من باطن اليدين الى الركبتين او اعلاه وعلى التقادير الاربعة اما ان يتمكن من الانتقال عن الحالة التي هو عليها الى الحالة التي هي اقرب الى القيام ام لا وعلى الاول اما ان يتمكن من ذلك مستقلا او مستندا فالاحتمالات متكثرة فبعضها لا ينبغي التامل في وجوب الانحناء زائدا عما كان عليه وبعضها محل تامل لكن التكلم في جملة من الاحتمالات المذكورة يغني عن التكلم في الباقية فنقول اما اذا تمكن من الانتقال عن الحالة التي هو عليها الى الحالة التي هي اقرب الى القيام فهل يجب عليه ذلك او لا احتمالان وجه العدم ان الاوامر الموجبة للقيام من الكتاب والسنة غير شاملة لما نحن فيه لعدم تمكنه منه كما هو المفروض اذ القيام حقيقة لا يتحقق الا بنصب فقار الظهر والمفروض انه غير متمكن منه فالحكم بلزوم اختيار الحالة القريبة منه يفتقر الى دليل ولم نجده

التمسك بما لا يدرك كله لا يترك كله وبحو فوق المقام فحو مهر صحيح لما قد مر ان المحصل ان ما في قوله عليه السلام ما لا يدرك عبارة عن المامور به والضمير في كله في الموضعين يعود اليه والمعنى انه اذا لم يكن المامور به كله مقدورا لا يترك كله بل يؤتى بما يكون مقدورا منه فهو انما يتمسك به عند مقدورية بعض المامور به وفيما نحن فيه القيام والمفروض انه غير مقدور به اصلا وهكذا الحال في قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم بل قول علي عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور وايضا ان قلت ان القيام وان لم يكن مقدورا به اصلا لكن الانتقال الى ما هو اقرب منه ممكن وهو ايضا كان مامورا به ضرورة وجوب النهوض الى القيام قلنا ان ذلك كان من باب المقدمة نظرا الى الاصالة فالظاهر من العمومات المذكورة الواجبات الاصلية لا التوصلية كما لا يخفى فتامل وجه الوجوب ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مع الانتقال الى الاقرب متحققة بخلاف غيره وهذا اقرب مضافا الى ان الحكم بذلك مقطوع به في كلام الاصحاب قال شيخنا الشهيد نور الله تعالى مضجعه في الذكرى ولو امكنه ان ينقص من انحنائه حال قيامه باعتماد او غيره وجب ذلك قطعا وقال ثاني المحققين ولو امكن نقص الانحناء حال القيام باعتماده ونحوه تعين قطعا وقريب منه ما ذكره ثاني الشهيدين في الروض اذا تحقق ذلك نقول لا ينبغي التامل في لزوم الانحناء الى حد الركوع فيما اذا لم يبلغ ذلك سواء كان في نفسه او بالانتقال اليه كما اذا كان انحناؤه حد الركوع او اكثر وتمكن من الانتقال عنه الى الاقرب الى القيام والمستند في لزوم الزيادة في الانحناء الى ان يبلغ حد الركوع كل ما دل على وجوب الركوع وهو ظاهر والظاهر انه مما لا خلاف فيه واما اذا كان الانحناء حد الركوع ولم يتمكن من الانتقال الى الاقرب فالظاهر ان محل الخلاف ذلك فنقول قد اختلف الاصحاب فيه فقيل يجب عليه ان يزيد في الانحناء يسيرا للركوع وهو مختار المص هنا والعلامة في نهاية الاحكام والتحرير والقواعد والارشاد والشهيد في الدروس والبيان والروض وجماعة ممن تاخر عنهم وذهب شيخ الطائفة الى عدم الوجوب قال في المبسوط وان كان عاجزا عن الانتصاب لكنه اذا قام في صورة الراكع لكبر او زمانة قام على حسب حاله فاذا اراد الركوع زاد على الانحناء قليلا الى ان قال وان لم يفعل لم يلزمه ذلك ويكفيه ذلك واستحسنه المص في المعتبر وحكي عنه وهو مختار التذكرة والمنتهى والذكرى والمدارك وكشف اللثام وفي الذكرى والمدارك التصريح باستحباب الزيادة والمختار الاول والمستند فيه مضافا الى قاعدة الاشتغال المتكررة الاوامر الموجبة للركوع من الكتاب والسنة وقد عرفت فيما سلف انه عبارة عن الانحناء فيجب على كل مكلف بالصلوة ان يحصل ماهية الركوع ومسماه بحيث يصدق عليه في العرف والعادة انه ركع ومعلوم ان الانحناء من كل شخص بحسب حاله فالركوع بالاضافة الى منتصب القامة وسيقتها الانحناء الى الحد المتقدم ولا يصدق في حق المنحني الا بعد الانحناء عن حالته السابقة الى الادون منه لوضوح ان المنحني في جميع حالاته لا يصدق عليه انه راكع فلا يتحقق الركوع ان ينحني زائدا على ما كان ليتحقق الصدق العرفي وايضا

ان كل مكلف بالصلوة مكلف بالركوع والادلة الشرعية من الاجماعات المنقولة والنصوص السالفة حددته بحد من استقامت قامته مثلا بالحد المذكور وتعلق التحديد انما هو بالاضافة الى غير ما نحن فيه لعدم شمول مستنده له اما الاجماعات فظاهر لكون المسألة محل خلاف معروف واما النصوص فلكون موردها غيره فلا حظ حتى يتبين لك الحال فيجب عليه الانحناء عن حاله تحصيلا للامتثال وهو المطلوب ومنه يظهر الحال فيما اذا تعدى انحناؤه عن حد الركوع والمستند للقول الثاني ان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه وانت قد عرفت الجواب عنه مما حررنا فان المراد من كونه حد الركوع بالاضافة الى ذلك الشخص وغيره والاول مصادرة والثاني مسلم لكنه لا يجدي لا يقال ان المراد حد الركوع شرعا مطلقا لمنع ذلك اذ القدر المستفاد من الادلة الشرعية كونه حدا في غير محل الكلام كما تقدم تنبيه ومما يتفرع على المختار انه لو كان الانحناء حد الركوع ولم يتمكن من الانتقال الى الاقرب بل الانحناء اكثر مما كان عليه يجب عليه الايماء للركوع ولا يجوز له الاجتزاء بما كان عليه لانه على المختار يقال انه غير متمكن من الركوع في صلوته فيجب عليه الايماء اما الصغرى فلان المفروض ان انحناءه الذي عليه لا دخل له في الركوع في حق ذلك الشخص كما عرفت والمفروض انه غير متمكن من الاقرب الى القيام ولا الانحناء عن الحد الذي عليه واما الكبرى فلا خفاء فيها واما على القول الاخر فجواز الاعتداد بالحالة التي عليها في المفروض بطريق اولى كما لا يخفى قوله الثاني الطمأنينة فيه بقدر ما يؤدي واجب الذكر مع القدرة ولو كان مريضا سقطت عنه كما لو كان العذر في اصل الركوع تحقيق المقام يستدعي التكلم في مباحث الاول الطمأنينة بالطاء المضمومة والهمزة الساكنة بعد الميم المفتوحة مصدر اطمأن قال في القاموس اطمأن الى كذا اطمئنانا وطمأنينة وهي عبارة عن سكون المكلف واستقراره ولا ينافيه تحرك بعض الاعضاء كالاصبع بل اليد ونحوهما كما لا يخفى ويدل عليه ما روي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكه مما حكه قال لا باس اذا شق عليه والصبر الى ان يفرغ احب الي فعلى هذا في تفسيرها بسكون الاعضاء واستقرارها كما صدر من جماعة من الاصحاب مسامحة والمستند في وجوبها في الركوع مضافا الى قاعدة الاشتغال والتاسي الاجماع المدعى عليه في الناصريات والخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة والمنتهى وجامع المقاصد وما روي عنه صلى الله عليه وآله ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وآله جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه فقال عليه السلام وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع ثم جاء فقال له مثل ذلك فقال له الرجل في الثالثة علمني يا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلوتك كلها وفي الناصريات مما روي عنه

٤٧

صلى الله عليه وآله في خبر زرارة ثم يكبر ويركع حتى يطمئن راكعا وما روي عن قرب الاسناد للحميري عن حفص
بكير بن محمد الازدي عن مولانا الصادق عليه السلام اذا ركع فليتمكن واسند لجماعة من الاصحاب الى الصحيحة زرارة
المتقدمة قال فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك الى قوله وتمكن راحتيك من ركبتيك الى ان قال عليه السلام
واقم صلبك ومد عنقك الحديث وبصحيحة حماد المعروفة ان الصادق عليه السلام لما علمه الصلوة ركع وملأ كفيه
من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة ماء او دهن لم تزل لاستواء
ظهره وهما غير دالين عليه اما الاول فلظهور ان شيئا مما وصف الفقه فيه وتمكن الراحتين من الركبتين واقامة
الصلب ومد العنق غير مستلزم للاستقرار وسكون الاعضاء كما لا يخفى واما الثاني فلان عدم زوال قطرة من
الماء بل ورد ادا التسوية لا الاستقرار وبالجملة ان الاستقرار قد يتخلف عن جميع ما ذكر وقد يجتمع فلا استلزام
فتامل وعلى فرض التسليم نقول ان كلا من ملأ الكفين من الركبتين وتفريج الاصابع ورد الركبتين وتسوية الظهر
وغيرها من الامور المستحبة قطعا فلا يمكن التمسك لشيء منها لاثبات وجوب شيء آخر وايضا ان وجه دلالته على
الوجوب غير معلوم الا من جهة ذيله وهو قوله عليه السلام يا حماد هكذا صل وهو غير تام اذ المشار اليه جميع ما
ذكر في الصحيح واكثرها مما قام البرهان على استحبابه وحمل الامر على الوجوب يستلزم استعماله في المعنى الحقيقي و
المجازي فلا بد من حمله على الرجحان المطلق فلا يصح التمسك به لاثبات الوجوب في شيء فتامل وفي الصحيح المروي في
الكافي وباب فضل الصلوة من زيادات التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال بينا رسول الله صلى
الله عليه وآله جالس في المسجد اذ دخل رجل فقام وصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده فقال رسول الله صلى الله عليه
وآله نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني قال شيخنا البهائي قدس الله تعالى روحه في
هذا الحديث دلالة على وجوب الطمأنينة في الركوع والعجب من الاصحاب قدس الله اسرارهم كيف لم يستدلوا به على
ذلك مع انه معتبر السند واستدلوا بالحديث الاعرابي مع كمال ضعفه وروايتي حماد وزرارة مع عدم دلالة شيء
منها على الوجوب قال في الحبل المتين والاصحاب قدس الله تعالى ارواحهم لا ادري كيف لم يستدلوا به على ذلك
والتجاؤا بادرة الى الاستدلال بقوله عليه السلام واقم صلبك ومد عنقك ودلالته على ذلك كما ترى وبالاخرى الى
الاستدلال بحديث ضعيف عامي انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول وفي دلالته على ما ذكره تامل لظهور ان
الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله نقر كنقر الغراب ان مذمته صلى الله عليه وآله لعدم بقائه في الركوع بقدر
الواجب فيما كونه من جهة انتفاء الاستقرار فلا كما لا يخفى على المتامل وعلى تسليم عدم الظهور فلا اقل من الاحتمال
فلا يصح التمسك به في مقام الاستدلال ومن هنا لاح الوجه في عدم تمسك الاصحاب نور الله تعالى مراقدهم بما
نحن فيه فلا تغفل هذا والثاني في انها هل تكون من الواجبات الركنية او غيرها الظاهر من شيخ الطائفة قدس الله

روحه الاول بل ادعى عليه الاجماع قال في الخلاف الطمأنينة في الركوع ركن من اركان الصلوة وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفة انها غير واجبة ولا يجب عنده ان يحني بقدر ما يضع يده على ركبتيه دليلنا اجماع الفرقة وهذا هو
الظاهر من الكلام المحكي عن ابن الجنيد في الذكرى قال قال ابن الجنيد ولو نسي التسبيح الا انه لبث راكعا وساجدا لقدر
تسبيحة واحدة اجزأه حيث ان المفهوم منه انه لو لم يلبث صورة النسيان بالمقدار المذكور لم تصح صلوته فيعلم منه
يكون الطمأنينة عنده ركنا اذ لا نعني بالركن الا ذلك ويمكن الاستدلال بالقاعدة التي مهدناها في اوائل
هذا المجلد من انه اذا ثبت اعتبار شيء في الصلوة وتردد بين كونه من الواجبات الركنية وغيرها فمقتضى الاصل
الحاقه بالاولى وما نحن فيه من هذا القبيل لكنك قد عرفت الجواب مما ابرزناه هنالك ايضا من الفرق بين الواجبات
المستقلة كالاول والضمنية كالثاني لحاقا للشيء بالاغلب ومحل الكلام من الثاني لظهور انه من الامور المعتبرة
في الركوع فالمختار وفاقا لاغلب الاصحاب الثاني بل لو ادعيت الاجماع عليه كنت مصيبا في ذلك فان ما ذهب اليه
مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا يعتنى به ودعوى الاجماع اليه غير مسموعة على ان الذي يظهر من تتبع كلامه
في الخلاف انه لم يرد اصطلاحه في لفظ الركن في المعنى المعروف فقد يطلقه على الشيء ويصرح فيما بعده بان الاخلال
به ساهيا لا يوجب الفساد ومن ذلك ما ذكره في الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فقال الصلوة على النبي
صلى الله عليه وآله فرض في التشهدين وركن من اركان الصلوة ثم قال بعد ذلك من ترك التشهد والصلوة على
النبي صلى الله عليه وآله ناسيا قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتي السهو وقال الشافعي يجب عليه قضاء الصلوة
دليلنا اجماع الفرقة فيمكن ان يكون ما نحن فيه ايضا من ذلك ويؤيده مقابلته بما حكاه عن ابي حنيفة من القول
بعدم الوجوب فعلى هذا يكون دعوى الاجماع منه على وجوب الطمأنينة لا على الركنية بالمعنى المعروف وهو مما لا
شبهة فيه ومما يؤيده ايضا انه اطلق الركن على كثير من الواجبات فقال رفع الرأس من الركوع والطمأنينة فيه
واجب وركن وقال ايضا الطمأنينة في السجود ركن ورفع الرأس من السجود ركن وادعى على الكل اجماع الفرقة ولو اراد
المعنى المعروف من الركن في هذه المواضع ونحوها لبعد جدا وكيف كان التحقيق ما ذكرناه ويدل عليه مضافا الى
ما سلف صحيحة زرارة المتقدمة الحاصرة لموجب الاعادة في امور غير ما نحن فيه قال عليه السلام لا تعاد الصلوة
الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود خرج كل ما دل الدليل على خروجه فبقي غيره مندرجا
تحت العموم والثالث في تحديد القدر الواجب من الطمأنينة في الركوع فنقول مقتضى الادلة الشرعية حصول
الامتثال بمسماها اذ مدلول الامر ايجاد الماهية فقوله صلى الله عليه وآله ثم اركع حتى تطمئن راكعا وقوله وليركع
حتى يطمئن راكعا وقوله عليه السلام اذا ركع فليتمكن يستدعي جواز الاجزاء بما يتحقق معه الاطمينان والاستقرار
عرفا ولو كانت اقل مما يستدعيه الذكر الواجب هو مقتضى الاجماعات المنقولة في الناصريات والخلاف والغنية

٤٨

والتذكرة قال في الاول الطمأنينة بعد الاستواء من الركوع والسجود واجبة هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا واليه
ذهب الشافعي وقال ابو حنيفة ليس ذلك بواجب دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ما روي من قوله
صلى الله عليه وآله في خبر رفاعة ثم يكبر وليركع حتى يطمئن راكعا وعبارة الخلاف قد تقدمت وفي الغنية ويجب
الركوع والسجود الاول والثاني في كل ركعة ويجب الطمأنينة في ذلك كله ورفع الرأس منه والطمأنينة بعد رفعه
قائما وحال السابق ليل اجماع الماضي ذكره وفي التذكرة ويجب فيه بعد الانحناء الطمأنينة ومعناها السكون بحيث تستقر
اعضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه عند علمائنا اجمع والمصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى
وان عنونا المسألة اولا بوجوب الطمأنينة بقدر الذكر الواجب لكن الذي يظهر منهما ان دعويهما الاجماع في اصل
الوجوب لا في المقدار المذكور فالحظ حتى يظهر لك وجهه فعلى هذا ما ظهر من السيد الشارح عطر الله مرقده من جعل
دعوى الاتفاق من المعتبر على كون الطمأنينة بقدر الذكر الواجب ليس على ما ينبغي لكن الذي يظهر من كثير من الاصحاب
ان الحكم بوجوب كونها مقدار الذكر الواجب مقطوع به عندهم قال في الشرائع والطمأنينة واجبة في القيام و
كذلك في الركوع بقدر ما ينطق بالذكر الواجب فما زاد على ذلك فمستحب وفي المعتبر الطمأنينة فيه بقدر الذكر الواجب
واجبة وفي المنتهى والتحرير يجب فيه الطمأنينة بقدر الذكر الواجب كما في الارشاد وفي نهاية الاحكام قدرها
قدر الذكر الواجب وفي البيان يجب الطمأنينة بقدره ساكن الاعضاء في حال الراكع فلو اضطرب وابتدأه
قبل الانتهاء او اتمه بعد الرفع مختارا بطل وفي الدروس وحدها ان يسكن بقدر الذكر الواجب وفي اللمعة
يجب الركوع مطمئنا بقدر واجب الذكر بل الظاهر من المحقق الثاني كون التحديد اجماعا عندنا قال وهي مقدرة
بقدر الذكر الواجب في الركوع لتوقفه عليها او لا يعتد به من دونها عندنا واستدل في المعتبر والمنتهى والتذكرة
على لزوم كون الطمأنينة بقدر الواجب بان الذكر فيه واجب فلا بد من السكون بقدر اداء الواجب وفي الذكرى
بتوقف الواجب عليها ومثله المحقق الثاني وقد عرفت عبارته ولا يخفى ما في هذا الاستدلال اذ لو كان المراد ان
الذكر في الركوع لما كان واجبا فلا يتحقق الامتثال الا باتيانه راكعا فيجب البقاء على هيئة الركوع الى ان يفرغ من
الذكر الواجب فهو وان كان مسلما لكنه انما يستدعي البقاء على هيئة الركوع لا الاستقرار والسكون الذي هو المراد
في المقام ومن هذا الاستدلال يظهر ان مرادهم من الطمأنينة في الركوع البقاء على وصف الركوع لا عدم تحرك البطن
حالة فعلى هذا يتوجه عليهم ما اورده شيخنا البهائي وقد تقدم وان كان المراد ان الطمأنينة واجبة لان الذكر
الواجب في الركوع لا اعتداد به من غيرها فهو مصادرة اذ هو عين المدعى الا ان يستند ذلك الى الاجماع كما يظهر من
عبارة المحقق الثاني فالحري ان يستدل عليه بقاعدة الاشتغال المذكورة بناء على ان البراءة اليقينية غير متحققة
فيما اذا كانت الطمأنينة اقل من المقدار المذكور وبالتاسي للقطع بانهم عليهم السلام داوموا ذلك ولقوله صلى الله

عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي مضافا الى ما دل على لزوم مراعاة التمكن والاستقرار في جميع احوال الصلوة
كما ستقف عليه لا يقال ان ذلك كله اذا لم يدل دليل على جواز الاجزاء بمطلق الاطمينان وقد دلت النصوص الثلاثة
والاجماعات المنقولة على ذلك وهو يكفي للخروج عما ذكر لانا نقول اما النصوص فلان مقتضاها وان كان
ما ذكر لكن ضعف سندها يقدح عن الركون اليها الا فيما وجد الجابر فيه ولم يوجد فيما نحن فيه وتلقيهم اياها
بالقبول مع اعراضهم عن مقتضى اطلاقها وتصريحهم بخلافه دليل على قيام الدلالة على عدم كون ارادة الاطلاق من
النصوص المذكورة واما الاجماعات فلان مدعيها تمسكوا بها في مقابل ابي حنيفة ومن تبعه النافين لمطلق
الطمأنينة فلا يلزم منها الا وجوبها في الجملة ولذا ترى جمعا منهم مع ادعائهم الاجماع على وجوبها بعنوان الاطلاق
صرح هناك بوجوب كونها مقدار الذكر الواجب اللازم المصير الى مقتضى ما ذكرنا لعدم ما يقتضي الخروج عنه
الظاهر انه مما لا اختلاف فيه بين الاصحاب لانهم بين مصرح بلزوم كونها بمقدار الذكر الواجب ككثير منهم ومطلق
بايجابها كجماعة من القدماء كشيخ الطائفة في المبسوط والجمل وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية وغيرهم لكن
الظاهر المتاخم من العلم انه ليس مرادهم جواز الاقتصار على اقل مما ذكر ولعله المتبادر من كلماتهم ايضا فلا ينبغي
الاشكال في اعتبارها بمقدار الذكر الواجب وانما الكلام في الزائد على ما ذكر فنقول لا شبهة في توقف تادي السنة
على اتيان الذكر المستحب حال كونه على هيئة الركوع الشرعي سواء كان على ادنى مراتبه او اعلاها اذ مقتضى الادلة
استحباب الذكر في الركوع ومعلوم ان المراد منه الركوع في الشرع وقد عرفت انه عبارة عن الانحناء الذي يتمكن
معه المكلف من وصول اليدين الى الركبتين فلا يتادى السنة الا باتيانه فيه فلو اتى به في غير حال الركوع نادبا
به الموظف في الركوع اثم وكان مبدعا ولا يتفاوت الحال بين ان ياتي بتمام الذكر في غير حال الركوع او ببعضه سواء
اخل به قبل ان وصل الى حده او اتمه بعد ان جاوزه ولا كلام فيه وانما الكلام في انه هل الامر كذلك فيما لو اتى به
على هيئة الركوع لكن مع انتفاء الاستقرار والطمأنينة فلا يكون موديا للسنة فيكون الاستقرار شرطا للتادي بها
لا بل المعتبر اتيانه في حال الركوع مطلقا ولو لم يكن مستقرا الظاهر الثاني اذ النصوص الامرة بالذكر في الركوع ثلث مرات
او اكثر تحقق الامتثال بها باتيانه فيه كائنا ما كان خرج مقدار الذكر الواجب لدليل فيرجع في غيره الى مقتضى الاطلاق
لا يقال ان مقتضى التاسي مراعاة الاستقرار وكذا قوله صلوا كما رأيتموني اصلي لانا نقول بعد تسليم معلومية الاستقرار
منهم عليهم السلام زائدا على القدر الواجب نمنع وجوب التاسي في امثال المقام لتحقق الاطلاق في مقابله وتحصل
هذا الجواب انه اذا وجد في الادلة الشرعية دليل مطلق واستمر فعلهم عليهم السلام على بعض افراده فهل يحمل ذلك
المطلق على الدوام لا الظاهر الثاني لاحتمال ان يكون استمرار العادة منهم عليهم السلام للرجحان والفضيلة فلا يصلح ذلك
موجبا لرفع اليد عن الاطلاق ولك ان تقول ان هذا الجواب صحيح بالاضافة الى التاسي واما بالنسبة الى قوله صلى الله

عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي فلا لكون الامر حقيقة في الوجوب معلوم ان وجوب بعض افراد المطلق يقتضي
لعينه فلا يجوز العدول الى غيره ويمكن ان يقال ان التمسك في الحكم بالوجوب في امثال ما نحن فيه غير صحيح لان الوجوب
فيه على تقدير تسليمه شرطي والامر حقيقة في الوجوب الشرعي فحمله للاستدلال به في امثال ما نحن فيه يستلزم الجمع
بين المعنى الحقيقي والمجازي وهو غير صحيح والحمل على المعنى الاعم لا يتم الاستدلال وعلى الشرطي فقط ليس باولى من الحمل على
مطلق الرجحان والاستحباب كيف كان فالتمسك به في الحكم بالوجوب في امثال المقام غير صحيح نعم في المقام شيء آخر وهو ان
الامر في التأسي النبوي وان كان كما ذكر لكن يمكن التمسك في الحكم بمراعاة الاستقرار والتمكن فيما نحن فيه بما دل
على وجوبه في جميع احوال الصلوة كالمروي في الكافي في باب بدء الاذان والاقامة عن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا يقيم احدكم الصلوة وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع الا ان يكون مريضا وليتمكن في الاقامة كما يتمكن
في الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوة فنقول ان حال الذكر المستحب في الركوع من احوال الصلوة وكل احوال
الصلوة يجب فيها التمكن اي الاستقرار اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فللحديث المذكور ويمكن الجواب عنه بان التعارض
بينه وبين الاوامر المطلقة فيما نحن فيه عموم من وجه اذ المكث المستفاد منه اعم من ان يكون في حال الركوع وغيره
الاوامر المطلقة المثبتة للذكر في الركوع اعم من حالتي التمكن وغيره والترجيح لتلك الادلة لكثرة العدد وعضد السند
واصالة البراءة والموافقة بما يقتضيه تقييدهم وجوب الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب لانتفاء مطلق الوجوب
المستلزم لانتفائه في غيره لا يقال انه يمكن ان يكون التقييد لاجل انتفاء الوجوب الشرعي في غير الذكر الواجب لانه خلاف
الظاهر اذا اهتمامهم في ذكر شرائط الصحة كاهتمامهم في ذكر الواجبات الشرعية فلو كان الاستقرار عندهم من شرائط
الصحة لابطلوا اما ان يكون شرط الصحة الصلوة كما يقتضيه قوله عليه السلام كما يتمكن في الصلوة او لصحة الذكر المستحب
وكلاهما غير صحيح اما الاول فلانه ح يكون كسائر الشرائط للصلوة كستر العورة وازالة النجاسة واستقبال القبلة وغيرها
فكان عليهم ان يثبتوه كنظائره لان منصبهم ذلك واما الثاني فكذلك ايضا لان بيانهم للذكر المستحب انما هو لتحصيل
المكلف فضيلته وهو يقتضي التعرض لما يتوقف عليه ايضا كما لا يخفى **الرابع** ان الطمأنينة كغيرها من التكاليف
الشرعية مطلوبة بشرط الامكان والا فلا وهو ظاهر وهذا لا يخلو اما ان يتمكن من البقاء بمقدار الذكر الواجب على
حد من حدود الركوع مع انتفاء الاستقرار سواء كان على التمام او ادناه او ما بينهما او لا يتمكن منه وعلى الثاني اما ان
يتمكن من اتيان الذكر الواجب للركوع او لا فهنا صور **الاولى** ان يكون متمكنا من البقاء بمقدار الذكر الواجب على
حال واحد من حدود الركوع من غير استقرار وطمأنينة **والثانية** ان لا يكون كذلك لكن يكون متمكنا من اتيان
الذكر في الركوع بان اخذ بالذكر بعد ان وصل الى اقل مراتب الركوع وهو ما اذا وصل اليدان الى الركبتين وفرغ منه
قبل التجاوز عنه **والثالثة** ان لا يكون متمكنا منه ايضا اذا علمت ذلك نقول من لم يتمكن من الطمأنينة في الركوع وتمكن

من الصور المذكورة لا شبهة في تقديم الاوليين على الثالثة لظهور ان الذكر مما اوجبه الشارع في الركوع
والمفروض انه متمكن من ذكره فيه فلا وجه للعدول عنه وهل يجب مراعاة الترتيب بين الاوليين ام لا احتمالان
وجه الاول ان الواجب في حالة التمكن من الطمأنينة اتيان الذكر في الركوع مع البقاء والطمأنينة والمفروض انه
غير متمكن من الطمأنينة فقط فيجب عليه البقاء اذ الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الثاني ان الاطلاقات الموجبة
للذكر في الركوع يحصل الامتثال لها باتيان الذكر في الركوع مطلقا خرج حالة التمكن من الطمأنينة بالاجماع والنصوص
المتقدمة فيبقى غيرها مندرجا تحت الادلة وهذا هو الاظهر والتمسك بعموم الميسور لا يسقط بالمعسور ونحوه في
امثال المقام غير صحيح كما نبهنا عليه مرارا بقي هنا صورة اخرى وهي انه غير متمكن من الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب لكن
تمكن منها في بعضه فهل يجب عليه ذلك اولا الظاهر الاول للعمومات المذكورة والاطلاقات الادلة المتعلقة بالطمأنينة
للطمأنينة اولا تقيد منها بعيد ولهذا اطلقنا فيما سلف ان مقتضاها حصول الامتثال بايجاد مسماها وقلنا بلزوم
كونها بمقدار الذكر الواجب في صورة الامكان فيبقى غيرها مندرجا تحت الاطلاق **قوله الثالث** رفع الراس منه
فلا يجوز ان يهوي للسجود قبل انتصابه منه الا مع عذر ولو افتقر في انتصابه الى ما يعتمد عليه وجب هنا حكمان **الاول**
ان رفع الراس من الركوع واجب وهو مما لا شبهة فيه وفي الخلاف والغنية والوسيلة والمعتبر والمنتهى والتذكرة
الذكرى وغيرها عليه الاجماع وانما الخلاف في المسألة كالسابقة يحكى عن ابي حنيفة واصحابه ويدل عليه مضافا
الى الاجماع وقاعدة الاشتغال والتأسي النبوي المتقدم ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما الخبر والنصوص
المستفادة منها الامر به عن ائمتنا عليهم السلام في الصحة والثناء مستفيضة فلا اشكال فيه وانما الكلام في انه من
الواجبات الركنية او غيرها الظاهر من شيخ الطائفة الاول قال في الخلاف رفع الراس من الركوع والطمأنينة
فيه واجب وركن بل ادعى عليه اجماع الفرقة ولعل مستنده مضافا الى القاعدة التي مهدناها في اول هذا
الجزء ما رواه في الكافي والتهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رفعت راسك من الركوع فاقم
صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه والجواب اما عن دعوى الاجماع فموهونة واما عن القاعدة الممهدة
فقد عرفته في الطمأنينة واما عن الحديث فلانه لو كان بمكان من الصحة لم يكن صالحا لاثبات الركنية وكيف مع
ضعف سنده بالارسال واشتماله على القسم بن محمد مضافا الى انك قد عرفت حال اطلاق الركن في كلامه مما
ذكرنا في الطمأنينة فلاحظ وان كان ظهور كلامه في ارادة المعنى المعروف هنا اقوى من السابق لعطف الركن
على الواجب هنا بخلافه في السابق لنسبة القول بالركنية اليه في السابق دون ما نحن فيه كما اتفق للسيد السند
نور الله مرقده وغيره فليتثبت على ما ينبغي ومما يؤيد ان مراد الشيخ ما حملنا عليه كلامه سابقا انه في المبسوط حصر
ما يوجب اعادة الصلوة في امور وعد من جملتها الاخلال بالنية وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود وغيرها ولم

يذكر رفع الراس من الركوع ولا الطمأنينة فيه ولا بعد رفع الراس عنه بل صرح فيه بان الاخلال بهما سهوا لا يوجب
الفساد وقال الرفع من الركوع واجب فمن تركه متعمدا ابطلت صلوته وان تركه ناسيا او سجد مضى في صلوته ويؤيده
ايضا دعوى جماعة من محققي متأخري الاصحاب نفي الخلاف في صحة الصلوة فيما لو اخل به ساهيا او تذكر بعد ان جاوز
محله كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى محققا وقاطبة الاصحاب بل كلهم الثاني ويدل عليه مضافا الى ما مر الصحيحة المتقدمة
الحاصرة لما يوجب الاعادة في الخمسة التي لم يكن ما نحن فيه من جملتها **الثاني** انه لو لم يتمكن من الانتصاب مستقلا لكن
يمكن منه بمعاونة الغير والاستناد وجب ويدل عليه قاعدة الاشتغال وما سبق في ايجاب القيام مستندا عند تعذره
مستقلا في احوال القراءة كما مر في مباحث القيام وبالجملة ان الحكم المذكور مقطوع به في كلام جماعة من الاصحاب كالعلامة
العلامة والشهيد والمحقق الثاني والسيد الشارح وغيرهم والظاهر انه محل وفاق والا لامكن المناقشة في الوجوب
هنا في رفع الراس من الركوع وهكذا الحال في نفس الركوع فلو لم يتمكن منه مستقلا وجب عليه مستندا فهو مقدم
على الايماء بالراس وهو ظاهر **قوله الرابع** الطمأنينة في الانتصاب وهو ان يعتدل قائما ويسكن ولو يسيرا لا
يخفى ما في عد الطمأنينة بعد الانتصاب من واجبات الركوع من المسامحة ولعل الوجه في ذلك جمعهما مع الامور المعتبرة
في الركوع في صحيحة زرارة المتقدمة المروية في الكافي ثم ان تحقيق الحال هنا ايضا يستدعي التكلم في مقامات **الاول** في
وجوبها **والثاني** في انها من الواجبات الركنية ام لا **والثالث** في تحديدها فنقول اما الاول فالمستند فيه مضافا الى
قاعدة الاشتغال والتأسي الاجماع المدعى عليه في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة والنبوي المتقدم
ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما وصحيحة حماد ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر
وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الى ان قال عليه السلام يا حماد هكذا صل وصحيحة زرارة المتقدمة ثم
قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم ويمكن المناقشة اما في الاول والثالث فلان غاية ما يستفاد منهما الاخلال
في القيام والانتصاب فيه وهما غير مستلزمين للقرار والسكون مضافا الى ان الامر بقول سمع الله حال الانتصاب
لا يدل على وجوب الانتصاب لاستحبابه واما في الثاني فلان الاستمكان وان دل على القرار لكن الاستدلال به على الوجوب
يتوقف على امكان حمل الامر وهو قوله عليه السلام هكذا صل على الوجوب وقد عرفت مما بيناه في اول هذا الجزء من
الشرح عدمه نعم صح ان هكذا اشارة الى ما صدر منه عليه السلام ولا ريب ان اكثرها من الاداب والسنن فلا بد
من حمل الامر على الرجحان المطلق الشامل للاستحباب ايضا لا يقال ينبغي تقييد المشار اليه بما لم يعلم استحبابه لاولوية التقييد
من المجاز لان اولويته عند امكان ارادته وهو غير مسلم اذ الظاهر القريب من القطع انه اشارة الى جميع ما صدر منه
لوروده في مقام التعليم فلو كان مقصوده الاشارة الى ما ذكر لاقتضى الصلوة المشتملة عليه لكونه مقتضى التعليم كما لا
يخفى على المتأمل فالحق عدم امكان التمسك بالصحيح المذكور فقط في وجوب شيء في الصلوة ويظهر وجهه مما ذكرنا ثم انا

وان لم نقتصر في الاستدلال لكن لما يظهر في كثير من الموارد الى صحيحة حماد ناسب ذلك تحقيق الحال فيه ويمكن
الاستدلال بالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا رفعت
راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك الحديث واما الثاني فالحق انها فيما نحن فيه ايضا من الواجبات
الغير الركنية فالاخلال بها ساهيا لا يوجب الفساد وخالف في ذلك شيخ الطائفة فقال في الخلاف انها ركن
وقد مرت عبارته وانت قد عرفت مما اسلفناه مستنده مع جوابه مفصلا فلا افتقار الى الاعادة مضافا الى ان القول
بالركنية هنا اضعف مما سلف لعدم امكان التمسك في اثباتها هنا بقوله عليه السلام فانه لا صلوة لمن لا يقيم
صلبه لعدم استلزامه اياها كما لا يخفى فالقول بالركنية ضعيف جدا واما الثالث فالظاهر من الاجماعات والنصوص
المتقدمة الاكتفاء هنا بايجاد المسمى والظاهر انه مما لا خلاف فيه بقي الكلام في ان الامور الاربعة المذكورة من
الانحناء الى الحد المتقدم والطمأنينة بعده ورفع الراس منه والطمأنينة بعده حال الانتصاب هل هي من خواص
الصلوات المفروضة او يعمها والمندوبة وسيجيء تحقيق الحال فيها بعد الواجب الخامس فيه اي الذكر ان شاء الله تعالى
قوله الخامس التسبيح فيه وقيل يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا وفيه تردد واقل ما يجزي للمختار تسبيحة
واحدة وهي سبحان ربي العظيم وبحمده او يقول سبحان الله ثلثا وفي الضرورة واحدة صغرى لا ريب في وجوب الذكر
في الركوع واستفاض عليه دعوى الاجماع من فحول الاصحاب بل لا خلاف فيه بين علمائنا وانما الخلاف فيه محكي عن
جماعة من رؤساء اهل الخلاف كالشافعي وابي حنيفة ومالك وهو بالاعراض عنه حقيق وبالعدول عن التكلم في
مداركهم اليق وانما الكلام في انه هل يتعين فيه التسبيح ام لا فيه خلاف بين الاصحاب ذهب الى كل فريق والمختار من
القولين الاول ثم اختلف كل من الفريقين اما القائلون بعدم تعين التسبيح فعلى اقوال ثلثة **الاول** ما ذهب اليه
شيخ الطائفة في النهاية ومحصله انه يجب فيه اما التسبيح واحدة تامة او ثلث صغريات او لا اله الا الله والله اكبر حيث
قال التسبيح في الركوع فريضة من تركه متعمدا فلا صلوة له الى ان قال واقل ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو
ان تقول سبحان ربي العظيم وبحمده والافضل ان يقول ذلك ثلث مرات وان قال خمسا او سبعا كان افضل فان
قال ثلث مرات سبحان الله اجزاه ايضا وان قال بدلا من التسبيح لا اله الا الله والله اكبر كان جائزا انتهى كلامه فعلى هذا
ما يظهر من السيد الشارح قدس الله روحه من النسبة الى النهاية تعين التسبيحة الواحدة الكبرى وعدم الاجتزاء بثلث
صغريات وغيرها من الاذكار مطلقا مبني على الجمود على صدر كلامه وعدم الالتفات الى ذيله والا فقد عرفت انه لا
يقول بتعين التسبيح ولا بتعين الواحدة الكبرى نعم قال في موضع اخر من النهاية التسبيح في الركوع فريضة من تركه
عمدا فلا صلوة له وهذا يعطي تعين التسبيح وكانه عدل عما ذكره اولا ولعل كلام السيد الشارح قدس الله روحه محمول
على ذلك لكنه ليس فيه تعين التسبيحة الكبرى كما لا يخفى فعلى هذا ما نسب العلامة نور الله مرقده القول بالاجتزاء بمطلق الذكر

الى النهاية ليس على ما ينبغي حيث قال هل يجب التسبيح او يجزي مطلق الذكر الاقرب عندي الثاني وهو اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط والجمل انتهى كلامه اعلى الله مقامه والثاني ما ذهب اليه شيخنا الصدوق اعلى الله مقامه في الامالي قال والقول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات والخمس احسن والسبع افضل وتسبيحة تامة تجزي في الركوع والسجود للمريض والمستعجل فمن نقص من الثلث التسبيحات في ركوعه او في سجوده تسبيحة ولم يكن بمريض او مستعجل نقص ثلث صلوته ومن نقص تسبيحتين فقد نقص ثلثا صلوته ومن لم يسبح في ركوعه وسجوده فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي صلى الله عليه واله بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه وذكر ذلك في جملة الامور التي عنونها بانها من دين الامامية والمفهوم منه ان الواجب اما ثلث تسبيحات او التهليل بعددها وكذا التكبير والصلوات فتامل والثالث ما ذهب اليه ابن ادريس من جواز الاجتزاء باي ذكر كان ولو تكبيرة واحدة ونحوها قال في السرائر والتسبيحة الواحدة يجزي وهو ان يقول سبحان الله او يذكر الله تعالى بان يقول لا اله الا الله والله اكبر وما اشبه ذلك من الذي يقتضي المدحة والثناء قال بعض اصحابنا اقل ما يجزي تسبيحة واحدة وكيفيتها ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وان قال سبحان الله لا يجزي به والاول اظهر لانه لا خلاف بينهم في ان التسبيح لا يتعين بل ذكر الله تعالى لا خلاف فان من قال سبحان الله فقد ذكر الله تعالى انتهى كلامه واضطرب كلام المبسوط فصدره يوهم موافقة هذا القول وذيله يطابق المختار من تعين التسبيح قال والتسبيح في الركوع او ما يقوم مقامه من الذكر واجب يبطل بتركه متعمدا الصلوة وان تركه ناسيا حتى رفع راسه لم يكن عليه شيء واقل ما يجزي منه تسبيحة واحدة وافضل منه ثلث تسبيحات وافضل من ذلك خمس والكمال في سبع وعزي جماعة من الاصحاب كالمص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه والشهيد الشارح وغيرهم الى المبسوط القول الثالث ولعله مبني على عدم التفاتهم الى ذيل كلامه او جعل الضمير في قوله واقل ما يجزي منه الى التسبيح اي واقل ما يجزي من التسبيح تسبيحة واحدة فلا ينافي القول بجواز الاكتفاء بغير التسبيح من الاذكار كما يقتضيه صدر كلامه لكنه منظور فيه اما اولا فلانه لو كان مقصوده جواز الاجتزاء بغير التسبيح من الاذكار لا يناسبه الاقتصار باقل ما يجزي من التسبيح فقط وعدم التعرض لغيره من الاذكار اصلا واما ثانيا فلان مقابلة التسبيحة الواحدة بالثلث والخمس والسبع تدل على ان المراد بالواحدة التسبيحة الكبرى فالظاهر ان من قال بكفاية مطلق الذكر لم يقل بانها اقل مما يجوز الاجتزاء به بل يجزي بقول سبحان الله فقط كما سنقف عليه واما ثالثا فلانه لو كان مراده كفاية مطلق الذكر لناسب ان يقول التسبيح او غيره من الاذكار واجب لا ان يقول او ما قام مقامه لا نا لا نعلم ان ما يقوم مقامه اي شيء هو واما رابعا فلان حكم الركوع والسجود واحد في ذلك وكلامه هناك صريح في تعين التسبيح قال والذكر في السجود فريضة من تركه متعمدا ابطل صلوته وان تركه ناسيا حتى رفع راسه لم يكن عليه شيء واقل ما يجزيه تسبيحة واحدة والثلث افضل والفضل في خمس والكمال في سبع مع انه صدر الكلام بالذكر ومن ذيل

الكلام يعلم ان مراده من الذكر ليس مطلقه بل ذكر مخصوص وهو التسبيح فليجعل ذلك قرينة على ان مراده من التسبيح في الاول التسبيحة الكبرى وبما قام مقامه من الذكر الصغرى فيكون مذهبه في المبسوط موافقا لمذهبه في الخلاف والجمل فتامل ومما يؤيد ذلك ما ذكره في بيان واجبات الصلوة على وجه الاجمال حيث قال المفروض من الافعال في الركعة ثلثة عشر الى ان قال والركوع والتسبيح فيه الى اخر ما وان مراده من التسبيح ما يعم الكبرى والصغرى ويكون مراده مما يقوم مقامه ما قاله في النهاية وسنقف عليه وهذا هو الاظهر ومن العجب ان المص في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما نسبوا الى الشيخ في الجمل القول بالذكر المطلق في الركوع مع انه صرح بتعين التسبيح فيه قال المفروض من الافعال في اول ركعة ثلثة عشر فعلا القيام مع القدرة الى ان قال والركوع والتسبيح فيه ورفع الراس انتهى ولعل الداعي لهما التعبير بلفظ الذكر في السجود فيه لكنه لا يصلح لذلك كما لا يخفى نعم لو عكس الامر وجعل التسبيح فيه قرينة على ان المراد من الذكر التسبيح فيكون مذهبه فيه مطابقا لمذهبه في اكثر كتبه كان اولى وهذا القول اي جواز الاجتزاء باي ذكر كان مختار المعتبر والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد ونهاية الاحكام والتحرير والمختلف والتنقيح وجامع المقاصد والروض والروضة ومجمع الفائدة والبرهان والحبل المتين والذخيرة والكفاية والبحار وغيرها هذا في تحرير الاقوال بين القائلين بعدم تعين التسبيح بقي الكلام في بيان مستند الاقوال المذكورة فنقول اما القول الثالث فقد حكم جماعة من متاخري الاصحاب بان المستند فيه صحاح مستفيضة منها الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يجزي ان اقول مكان التسبيح في السجود والركوع لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله ومنها الصحيح المروي في الباب المذكور عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام مثله ومنها الصحيح المروي في الكافي عن هشام بن الحكم قال قلت يجزي عني في الركوع والسجود ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذا ذكر الله وجه الاستدلال من وجهين احدهما ان السؤال وان احتمل ان يكون عن الجمع بين الكلمات المذكورة مكان التسبيح كما يحتمل الانفراد لكن يظهر من قوله عليه السلام نعم كل هذا ذكر الله التاني اي فيكون مدلوله جواز الاجتزاء بكل من التهليل والتحميد والتكبير والثاني ان قوله عليه السلام كل هذا ذكر الله في قوة التعليل فدلوله جواز الاجتزاء باي ذكر كان ومنه التكبير والتهليل ونحوهما وان تسلم ان السؤال عن الجمع بين الكلمات المذكورة وهو المدعى ومنها الصحيح المروي في الكافي عن هشام والظاهر انه هشام بن سالم للتصريح به في التهذيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام يجزي عني ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والله اكبر قال نعم ومنها الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الاصل عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح ورواه ابن ادريس في

اخر السرائر عن كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب ومنها الصحيح المروي في الباب بعينه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن واما القول الثاني فلعل المستند فيه صحيحتا مسمع المذكورتان انفا بناء على حمل التسبيحات فيهما على الكبريات وحمل قدرهن على التهليل او التكبير او الصلوات ونحوها مما فيه واما القول الاول فيمكن ان يستدل عليه بصحيحة هشام بن سالم المتقدمة من الكافي فلاحظ هذا كله بناء على القول بعدم تعين التسبيح وقد عرفت ان المختار تعينه وفاقا للهداية والمقنعة والانتصار والتهذيب والاستبصار والخلاف وجمل العقود والغنية والوسيلة والمراسم والاشارة والتبصرة وتحصيل المنافع للفاضل حسن بن داود والايضاح والدروس واللمعة والبيان وهو الذي ذهب اليه اكثر الاصحاب كما في الذكرى والتنقيح وجامع المقاصد والروض والحبل المتين وفيه وفي الذكرى والذخيرة عليه المعظم بل هو المشهور كما في المقاصد العلية والذخيرة والبحار وكشف اللثام وغيرها والمستند فيه مضافا الى قاعدة الاشتغال والتاسي وقوله صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي الاجماعات المنقولة في الانتصار والخلاف والغنية والوسيلة قال في الاول ومما انفرد الامامية به القول بايجاب التسبيح في الركوع والسجود الى ان قال والذي يدل على صحة وجوبه بعد اجماع الطايفة كل اية من القران اقتضت ظاهرها التسبيح وعموم الظاهر يقتضي دخول احوال الركوع والسجود فيه ومن اخرج هذه الاحوال منه فيحتاج الى دليل وفي الثاني التسبيح في الركوع والسجود واجب وبه قال اهل الظاهر داود وغيره وبه قال احمد وقال عامة الفقهاء ان ذلك غير واجب دليلنا اجماع الفرقة وفي الثالث ويجب التسبيح في الركوع والسجود الى ان قال ويدل على وجوبه في الجملة الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط وفي الرابع الفعل الواجب ثلثة اضرب ركن وغير ركن الى ان قال وغير الركن المنفق على وجوبه تسعة اشياء قراءة الحمد الى ان قال التسبيحة في الركوع ورفع منه والهوي الى السجود وتسبيحة فيه الى اخره وقوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم بناء على ما رواه العامة والخاصة قال في الكشاف في الحديث فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه واله وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وفي جوامع الجامع في الحديث لما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ولما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم وروى شيخنا الصدوق في العلل في باب العلة التي يقال من اجلها في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده عن عقبة بن عامر الجهني انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه واله اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه واله اجعلوها في سجودكم وقال في الهداية قال الصادق عليه السلام سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله عز وجل لما انزل على نبيه صلى الله عليه واله فسبح باسم ربك العظيم قال النبي اجعلوها في ركوعكم فلما انزل الله سبح اسم ربك

الاعلى قال اجعلوها في سجودكم فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة تجزي للمريض والمعتل والمستعجل انتهى كلامه وقال في الفقيه انما يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده لانه لما انزل الله سبحانه فسبح باسم ربك العظيم الى اخر الحديث وروى شيخ الطائفة في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن عقبة بن عامر الجهني انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه واله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه واله اجعلوها في سجودكم ان السند وان كان ضعيفا لكن تمسك كثير من فحول الاصحاب كالشيخ الصدوق والشيخ الطايفة في الخلاف والمص في المعتبر والعلامة في نهاية الاحكام والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في شرح القواعد والفاضل المقداد في التنقيح وغيرهم من غير تامل ليسهل الخطب في ذلك والنصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي في التهذيب وغيره عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي ولا يخفى ما فيه من الدلالة على المدعى حيث وقع السؤال بلفظ الاجزاء واكد ذلك بالتفسير بقوله من القول فيعلم منه ان سؤاله عن جواز الاجتزاء باي قول كان فجوابه عليه السلام بثلث تسبيحات عن السؤال على الوجه المذكور كالصريح في حصر الذكر المجزي في التسبيح سيما بعد تاكيده بقوله عليه السلام وواحدة تامة تجزي فيعلم منه ان مقصوده عليه السلام ان اقل ما يجوز الاكتفاء به منحصر في ثلث تسبيحات صغريات او في واحدة تامة وهو المطلوب ومنها الموثق المروي فيهما عن سماعة قال قلت كيف حد الركوع والسجود فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلثا وجه الدلالة انه يظهر من جوابه عليه السلام ان السؤال عن حد الذكر في الركوع وحصره عليه السلام بالتسبيح كما هو مدلول قوله عليه السلام اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات دليل على عدم اجزاء غيره وهو المدعى ومنها الصحيح المروي فيهما عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سالته عن الرجل كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة ومنها المعتبر المروي فيهما عن ابي بصير قال سالته عن ادنى ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات ومنها الصحيح المروي فيهما عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وجه الاستدلال هو ان الظاهر من سياق النصوص المذكورة ان السائل اعتقد تعين التسبيح لكن سؤاله انما هو عن مقداره حيث قال في الاول كم يجزي وفي الثاني عن ادنى ما يجزي وفي الثالث اخف ما يكون وتقريره عليه السلام عليه وعلمه وعدم ردعه عنه وجوابه بعدد التسبيح دليل على صحة الاعتقاد المذكور وهو المقصود واما احتمال علم السائل بالمقدار المجزي من غير التسبيح من الاذكار ولهذا اخص التسبيح بالذكر فبعيد جدا لوضوح ان المعهود في كل الاعصار اختيار التسبيح في الركوع

والتسبيح فهو اولى بالمعلومية من غيره فكيف يقال ان غيره مما لا يكاد يقع كان معلوما بخلاف التسبيح ومنها ما رواه
في التهذيب بسند عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي
العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص
اثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له وجه الدلالة ان قوله عليه السلام ومن لم يسبح فلا صلوة له صريح
في اعتبار التسبيح وضعف سنده منجبر بالشهرة المستفيضة والاجماعات المنقولة وغيرهما ومنها الموثق المروي في
باب فضل المساجد والصلوة فيها وفضل الجماعة واحكامها من الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن الرجل يسبق وهو خلف الامام ان يسبح في السجود وفي الركوع او يبقى ان يقول بين السجدتين
شيئا فقال ليس عليه شيء وجه الدلالة انه يظهر من الراوي انه يعتقد تعين التسبيح في الركوع والسجود وقرره عليه السلام
ومنها ما رواه في العيون في الباب الثالث والثلثين المعقود لبيان العلل التي نقلها الفضل بن شاذان عن مولانا
الرضا عليه السلام ومن جملتها فان قيل فلم جعل التسبيح في الركوع والسجود قيل لعلل منها ان يكون مع خضوعه و
خشوعه وتعبده وتورعه واستكانته وتذلله وتواضعه وتقربه الى ربه مقدسا له ممجدا مسبحا معظما شاكرا
لخالقه ورازقه فلا يذهب به الفكر والاماني الى غير الله بقي الكلام في الجواب عما استدل به جماعة من محققي اصحابنا المتاخرين
لجواز الاجزاء بمطلق الذكر فنقول اما الجواب عن صحيحة مسمع لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن
فهو ان المراد من ثلث تسبيحات الصغريات كما هو الظاهر من تتبع النصوص وقوله عليه السلام او قدرهن عطف على
ثلث تسبيحات والضمير عائد اليها فيكون المعنى انه لا بد اما من ثلث تسبيحات او قدرهن وهم لا يقولون به لا بالمعطوف
عليه ولا بالمعطوف لاجتزائهم بتسبيحة واحدة وبنحو الله اكبر لانه فلا بد من صرف لا يجزي عن ظاهره وحمله على غير التام
وهيئته وهو ليس باولى من تقييد قدرهن بتسبيحة تامة وحمل الكلام على ظاهره فيكون المراد انه لا بد اما من ثلث
تسبيحات او واحدة تامة كما هو المختار بل هو اولى لاولوية التقييد من المجاز ويؤيد التقييد بالتسبيحة الواحدة في
مقابلة ثلث تسبيحات في صحيحة زرارة المتقدمة والظاهر انها المراد من الواحدة في صحيحة ابن يقطين المتقدمة
وصحيحته الاخرى قال سالته بالحسن الاول عن الركوع والسجود وكم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك
واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض فعلى هذا نقول الاضافة ان التمسك بها لتعين التسبيح وابطال قول اصحابنا
المتاخرين اولى من التمسك بها لاثباته وتصحيحه ومنه يظهر الجواب عن صحيحته الاخرى الا ان اضافة الى الذكر واما عن
صحيحة ابن هشام بن سالم على النحو المذكور في الكافي فلان غاية ما يستفاد منها انه يجوز الاجزاء بلا اله الا الله
والله اكبر عن التسبيح ولا دلالة لها على الاجزاء بمطلق الذكر الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل لكنه غير صحيح
لميل شيخ الطايفة في النهاية الى تعين التسبيح او لا اله الا الله والله اكبر وقد مرت عبارته واما على النحو المروي في التهذيب

فهو انه وان كان الظاهر من الشيخ في حيث حكم بالمماثلة بينه وبين صحيحة هشام بن الحكم انه مثلها في جميع الكلمات
ومنها قوله عليه السلام كل هذا ذكر الله فعلى هذا يتم الاستدلال لكن الذي يظهر بعد التامل انه ليس المقصود
المماثلة في جميع الامور حتى فيما ذكر لما عرفت من كون الحديث مذكورا في الكافي وليس فيه ذلك ومما يؤيد ذلك
بل يمكن ان يقال يدل ان ثقة الاسلام عطر الله مرقده اورد الصحيحين المذكورين في بابين معنونين بعنوانين مختلفين
يناسب كل عنوان مضمون ما ذكر فيه فذكر صحيحة ابن هشام بن الحكم في الباب المعنون بباب ادنى ما يجزي من التسبيح في
الركوع والسجود وذكر صحيحة هشام بن سالم في الباب المعنون بباب الركوع وما يقال فيه من التسبيح والدعاء فيه
منه يظهر ان التعليل المذكور غير مذكور في صحيح ابن سالم والا لاورده في الباب المذكور اولا كما لا يخفى ومن
وامثاله يظهر ضبطه نور الله تعالى ضريحه وجزاه عنا خير جزاء المحسنين فلم يسبق في المقام الا صحيحة هشام بن
الحكم والذي يظهر من جماعة منهم انهم عدوها صحيحين ووجهه غير معلوم الا ذكرها في الكافي والتهذيب
بسندين متغايرين ولو صح ذلك منهم بان يمكن الحكم بتعدد الحديث بذكره في كتاب متعدد بعنوان يحصل
ثلثة صحاح لكونها مروية في اواخر السرائر نقلا عن كتاب نوادر محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن محمد بن ابي عمير عن
هشام بن الحكم وذلك غير صحيح لانها جميع السند الى هشام فيكون حديثا واحدا مذكورا في كتب متعددة فمن
هنا استبان انه لم يبق لاصحاب هذا القول الا صحيح واحد اذا تحقق ذلك نقول ان ذلك لا يصلح لمعاوضة ما
قدمنا من الاجماعات المنقولة والنصوص المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة التي هي اقوى المرجحات عند تعارض
الادلة وقاعدة الاحتياط وغيرها كما لا يخفى وبعد قول اكثر المحدثين من الاصحاب كشيخنا الصدوق والمفيد
وشيخ الطايفة عنه وبالجملة بعد ملاحظة ما ذكر لم يبق الصحيح بحيث يجوز التعويل عليه في التاييد فضلا عن
التعويل عليه في الفتوى كما لا يخفى على اولي النهى فلا بد من طرحه او حمله على التقية اذ الذي يظهر من التتبع ان
العامة في المسئلة على الاقوال الثلثة القول بعدم وجوب شيء في الركوع لا التسبيح ولا غيره والقول بتعين التسبيح
الاجزاء بمطلق الذكر فالتحقيق وفاقا لمعظم الاصحاب تعين التسبيح اذا علمت ذلك نقول ان اصحابنا المعينين
للتسبيح اختلفوا ايضا على اقوال وجوب ثلث مخيرا بين الكبريات والصغريات ووجوب الكبريات الثلث عينا
ووجوب الواحدة التامة مخيرا بينها وبين ثلث صغريات ووجوبها عينا ومطلق التسبيح ووجوب الواحدة مخيرا
بين الكبرى والصغرى الاول ما يظهر من شيخنا الصدوق في الفقيه والهداية من وجوب الثلث مخيرا بين الكبريات
والصغريات مع كون الاولى افضل قال ثم قل سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان قلتها خمسا فهو احسن وان
قلتها سبعا فهو افضل ويجزيك ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وتسبيحة تامة تجزي
للمريض والمستعجل وقد مرت عبارته في الهداية وضمن الاستدلال على المختار فعلى هذا ما صدر من السيد الشارح

نور الله تعالى مرقده بعد الفحص من النسبة اليه التخيير بين الواحدة الكبرى وثلث صغريات فلعله في كتاب آخر
والثاني القول بوجوب الثلث الكبريات عينا قال في التذكرة وقال بعض علمائنا بتعين التسبيح وهو سبحان ربي
العظيم وبحمده ثلثا وبعضهم مرة او ثلث مرات سبحان الله انتهى ومنه يظهر ان ما ذكره اولا لا يعني لا تخيير ولعله
الظاهر من شيخنا المفيد في المقنعة قال باب كيفية الصلوة وصفتها وشرح الاحدى وخمسين ركعة وترتيبها
والتسبيح في ركوعها وسجودها والقنوت فيها والمفروض من ذلك والمسنون منه الى ان قال ويقول في ركوعه
سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان قالها خمسا فهو افضل وان قالها سبعا فهو افضل وما حكي عن ابن ابي
عقيل وابي الصلاح يحتمل القولين قال في المعتبر قال ابو الصلاح لا يجزي اقل من ثلث اختيارا وبه قال ابن ابي عقيل
وقال في المختلف وجب ابو الصلاح التسبيح ثلث مرات على المختار وتسبيحة على المضطر افضله سبحان ربي العظيم و
بحمده ويجوز سبحان الله انتهى والضمير في افضله اما يعود الى التسبيح المذكور اولا او ثانيا وعلى الاول يكون المعنى
انه اوجب على المختار ثلث تسبيحات مخيرا بين الكبريات والصغريات لكن الاولى افضل وعلى الثاني يكون المعنى ان
التسبيحة الواحدة للمضطر يجوز ان يكون من الصغرى ايضا مع افضلية الكبرى فعلى هذا يظهر ان الثلث للمختار
محمولة على الكبرى ومن العجب انه مع نقله في التذكرة القول بالوجوب العيني في الكبريات الثلث والتخيير في
الخلاف بينها وبين ثلث صغريات المستلزم لعدم تجويز الاقتصار بالواحدة التامة ادعى في المنتهى اتفاق القائلين
بالتسبيح على جواز الاقتصار بالواحدة التامة قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك تسبيحة
واحدة تامة كبرى صورتها سبحان ربي العظيم او ثلث صغريات صورتها سبحان الله ثلثا مع الاختيار انتهى كلامه
اعلى الله مقامه وكيف كان والمستند للقول بالعيني ما رواه في التهذيب عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه
السلام اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده
ثلثا في السجود فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له
وهو مروي في الكافي ايضا بادنى تفاوت وصحيحة حماد حيث قال ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده
الى ان قال عليه السلام يا حماد هكذا صل والجواب عن الاول انه ضعيف السند لا باعتبار ابي بكر الحضرمي لان الحوان
حديثه معدود في الحسان او الصحاح لما ذكرناه في المجلد الاول من هذا الشرح في المواقيت في شرح قوله اللهم
ويصلي النوافل ما لم يدخل وقت فريضة وقد بينا هناك ان ابن داود وثقه في باب الكنى فلو اكتفي في التزكية
بقوله بقول ابن داود لعد حديثه صحيحا بل لعثمن بن عبد الملك لانه اما غير مذكور كما في اكثر كتب الرجال او مذكور كما
في بعضها لكن ليس بحيث يخرج عن الاهمال وعلى تسليم السند نقول ان ذلك لا يصلح لمقاومة ما دل على جواز الاجتزاء
بتسبيحة واحدة تامة كصحيحة زرارة المتقدمة وغيرها لكونها صريحة في جواز الاجتزاء بذلك حيث قال وواحدة

تامة تجزي فلا بد من حمل نقول في هذا الحديث على الاستحباب مضافا الى ان شيخ الطايفة في الخلاف ادعى الاجماع
على جواز الاجتزاء بذلك قال اقل ما يجزي من التسبيح فيهما تسبيحة واحدة وثلث افضل الى السبع فانها افضل وقال داود
واهل الظاهر الثلث فرض دليلنا اجماع الفرقة وعلى تقدير الاغماض عن ذلك ايضا نقول نفس هذا الحديث يكفي في
صرف نقول منه عن ظاهره وحمله على الاستحباب لقوله عليه السلام فمن نقص واحدة الى قوله فلا صلوة له للاجماع
على ان الاخلال باي واجب من واجبات الصلوة ولو كان حرفا او حركة او سكونا يوجب الفساد وحكمه عليه السلام
بالفساد في صورة الاخلال بالتسبيح بالمرة وعدمه في صورة الاخلال بالثلثين مثلا دليل ظاهر على عدم الوجوب
بل المراد نقصانها عن رتبة الكمال وهو مما لا ينكر مضافا الى ما رواه في التهذيب في الحسن عن هشام بن سالم
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي
السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع ومما ذكر ظهر الجواب عن
الثاني مضافا الى ان الحق عدم امكان التمسك في الوجوب بصحيحة حماد لما مر ويجيء ايضا على ان هذا القول
اي القول بتعين التسبيحات الكبريات وان ذكره العلامة في التذكرة لكنه مجهول القائل الا على احتمال ضعيف
في عبارة ابي الصلاح المتقدمة وما حكي عن ابن ابي عقيل واما المستند للقول بالتخيير بينهما فلعله الجمع بين
ما ذكر وما دل على جواز الاجتزاء بالثلث الصغريات وهي نصوص معتبرة كالصحيح المروي في التهذيب عن معوية بن
عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول
سبحان الله سبحان الله سبحان الله وغيره والجواب عن وجوب الكبريات مطلقا ولو كان تخييرا قد ظهر مما سلف
واما وجوب الصغريات تخييرا فهو مسلم لكن لا بينها وبين الكبريات بل واحدة وسيجيء الكلام فيه والقول الثالث
وجوب التسبيحة الواحدة الكبرى عينا وهو مختار المراسم والتبصرة والبيان والظاهر من شيخ الطايفة في الخلاف
قد تقدم كلامه قال في المراسم ويقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا والخمس افضل والسبع افضل والواحدة
واجبة وفي التبصرة ويجب ان يسبح الى ان قال وان يسبح مرة واحدة صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده وفي البيان
ويجب التسبيح فيه عينا على الاظهر سبحان ربي العظيم وبحمده ويظهر من جماعة من الاصحاب كالعلامة في المختلف
والسيد الشارح وغيرهما نسبته الى الشيخ في النهاية وصرح به في الذخيرة قال واليه ذهب الشيخ في النهاية
وانت قد عرفت من عبارة المتقدمة فساده طبق الخط ويمكن الاستدلال لهذا القول بما تقدم من رواية ابي بكر
الحضرمي بناء على انه يظهر من سياقها ان المراد من قوله عليه السلام ومن لم يسبح فلا صلوة له ان من ترك سبحان
ربي العظيم وبحمده فلا صلوة له وهو يستدعي تعينه مضافا الى ما تقدم من حسنة هشام بن سالم حيث قال
الفريضة من ذلك واحدة فتامل والجواب عنه بعد تسليم ما ذكر انه معارض بالنصوص المعتبرة المستفيضة الدالة

على جواز الاجتزاء بثلث صغريات كما يأتي والرابع وجوب الواحدة الكبرى مخيرا بينها وبين الثلث الصغرى و
هذا هو المختار وقواه شيخ الطائفة في التهذيب والاستبصار والمص في الكتاب وشيخنا الشهيد في الدروس
اللمعة والمستند فيه نصوص معتبرة مستفيضة وهي على اقسام منها ما هو مشتمل على التخيير بينهما كصحيحة زرارة
المتقدمة من ما يجزي من القول في الركوع قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وصحيح ابن يقطين المتقدم
والواحدة فيهما وان لم تقيد بالتامة لكن تقييدها في صحيحة زرارة يكون حاكما عليها كما لا يخفى مضافا الى ان المراد لو
لو كانت صغرى لم يناسب الجواب اولا بالثلث ثم بالواحدة لكون السؤال فيهما عن المقدار المجزي من التسبيح فجوابه عليه السلام
اولا بالثلث ثم بالواحدة دليل على ان المراد بالواحدة غير الثلث وهو الكبرى كما لا يخفى فالخط منهما حتى يظهر ان وجهه
ومن هذا القبيل ظاهر الصحيح ان المتقدم ملخ عن سمع لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات وقدرهن كما في
احدهما الجزئيات من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات وقدرهن مترسلا كما بينا في مقام الاستدلال والجواب
عن استدلال القائلين بمطلق الذكر ومنها النصوص المشتملة على ثلث صغريات بخصوصها كصحيحة معوية بن عمار وموثقة
سماعة ومعتبرة ابي بصير وقد تقدم ذكر الجميع في مستند المختار ومن هذا القبيل الصحيح المروي في التهذيب عن النضر
عن يحيى الحلبي عن داود الابزاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى التسبيح ثلث مرات وانت ساجد لا تعجل بهن
ومنها ما دل على تعين الكبرى كرواية ابي بكر الحضرمي المتقدمة مرسلا على ما تقدم وكذا رواية هشام بن سالم والاستدلال
بهما على المدعى مبني على الجمع بين القسمين والقسم الاول شاهد عليه ولولاه لامكن المناقشة لعدم صلاحية
القسم الاخير لمعارضة القسم الثاني مضافا الى ان في دلالة رواية الحضرمي على خصوص الكبرى مناقشة لان قوله عليه السلام
ومن لم يسبح فلا صلوة له يعم مطلق التسبيح وكون السياق قرينة على الحمل محل تامل الا ان القسم الاول يكفي في دفع البلاء
الظاهر في القسم الثاني من تعين الصغريات الثلث لو سلم ظهوره فيه مضافا الى ان القائل بتعينها لم اظفر به ولا نقله
ناقل وكيف كان فالظاهر التخيير بين الواحدة التامة وثلث صغريات وايا منهما كان هو يحصل الامتثال لما ذكر لكن الكلام
في انه هل يكون احدهما افضل من الاخر ام لا احتمالات التسوية وعلم رجحان احدهما على الاخر وافضلية الكبرى من ثلث
صغريات وعكسه اما الاول فهو الظاهر من المص في هذا الكتاب وشيخنا الشهيد في الدروس واللمعة بل من الشيخ في
التهذيب ايضا ولعل المستند في قوله عليه السلام في صحيح سمع المتقدم من ثلث تسبيحات وقدرهن لان الكاف
او موضوعة لافادة التسوية بين الشيئين او الاشياء واما الثاني فهو الظاهر من شيخ الطائفة في النهاية قال اقل
ما يجزي من التسبيح في الركوع تسبيحة واحدة وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال فان قال ثلث مرات
سبحان الله اجزاه ايضا ولعل المستند فيه رواية ابي بكر الحضرمي بناء على ان معنى قوله عليه السلام ومن لم يسبح فلا
صلوة له بقرينة قوله عليه السلام فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ان من ترك سبحان ربي العظيم وبحمده اصلا فلا

صلوة له بناء على ان الحمل على الحقيقة لما كان متعذرا فيحمل على نفي الكمال فيدل على افضلية التسبيحة الكبرى من غيرها
وهو المطلوب وفي رواية هشام بن سالم قوله عليه السلام الفريضة من ذلك واحدة التقريب ما مر والجواب اما عن
الاول فلانا لا نسلم ان معناه ذلك وقوله عليه السلام ومن لم يسبح الى اخره بمنزلة التكرار في سياق النفي
فتقضا ان من ترك التسبيح اصلا فلا صلوة له وكون السياق قرينة على الصرف عن الظاهر ممنوع مضافا الى انه
في الكلام ربما يمكن دعوى القرينة على ارادة الظاهر بناء على ان مقتضى سياق الكلام ان يقول عليه السلام ان
من ترك الثلث فلا صلوة له والظاهر ان عدوله عليه السلام من ذلك مع كونه مقتضى السياق حيث الى ما ذكره
ليس الا لاجل التنبيه على ان المعتبر نفس التسبيح لا خصوص سبحان ربي العظيم وبحمده ولهذا احتج به على المختار من
تعين اصل التسبيح والا فلو كان المراد ما ذكر لما صح التعويل عليه في ذلك المطلب كما لا يخفى على المتامل نعم يمكن
التمسك به في اولوية الثلث الكبريات من الصغريات الثلث وهو مسلم لكنه ليس محل كلام واما عن الثاني فلانه
لا دخل له فيما نحن فيه اذ المفروض افضلية سبحان ربي العظيم وبحمده من سبحان الله وهو غير مذكور في الرواية
التمسك بالفحوى في الاولوية بزعم القول بالمنطوق وهو اول الكلام وبالجملة انه ليس المفروض في كلام القائل اما
الثالث فيمكن الاستدلال عليه بعموم قوله عليه السلام في صحيح هشام بن الحكم المروي في الكافي عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال ما من كلمة اخف على اللسان منها ولا ابلغ من سبحان الله ومنه يعلم ان سبحان الله ابلغ من العظيم
وبحمده فيكون سبحان الله الواحد افضل منه فكيف ظنك بالاثنين منه بل الثلثة بناء على ان سبحان ربي العظيم
سبحان الله وخصوص النصوص المعتبرة الموجبة لسبحان الله ثلثا كالموثق المتقدم كيف حد الركوع والسجود فقال
اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله وصحيحة معوية بن عمار قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله
سبحان الله سبحان الله وغيرهما وايضا ان الصغريات الثلث احوط بالنسبة الى الكبرى الواحدة لما عرفت من ان
ظاهر الصدوق عدم جواز الاجتزاء بالواحدة الكبرى للمختار مع تصريحه بجواز الاجتزاء بثلث صغريات وكذلك
الحال في ابي الصلاح فان ظاهره جواز الاكتفاء بثلث صغريات للمختار بخلاف الواحدة الكبرى ويمكن الجواب اما
عن التمسك بالاحتياط على الوجه المذكور فهو ان الظاهر من الصدوق في الفقيه والهداية وان كان كما ذكر
كما نبهنا عليه واوردنا كلامه فيهما لكن الذي نسب اليه جماعة من فحول الاصحاب كالعلامة في المختلف والشهيد
في الذكرى والسيد الشارح والفاضلين التستري والخراساني والمجلسي نور الله ضريحهم التخيير بين الواحدة
الكبرى وثلث صغريات مضافا الى ان الظاهر من كلامه المتقدم من ما ليه عدم تجويزه الاجتزاء بثلث صغريات
اذ الظاهر من سياق كلامه ان مراده من ثلث تسبيحات هناك الكبريات وفي كلامه المتقدم من الفقيه والهداية

ما نبه اليه وهكذا الحال في كلام المبسوط مضافا الى ان الظاهر من شيخ الطائفة في الخلاف دعوى الاجماع على جواز
الاجتزاء بالتسبيحة الواحدة الكبرى قال اقل ما يجزي من التسبيح فيهما تسبيحة واحدة او ثلث افضل الى ان قال دليلنا
اجماع الفرقة وايضا قد تقدم من عبارة المنتهى دعوى الاتفاق الموجبين للتسبيح على جواز الاجتزاء بذلك بل الكلام
فيما تقدم من ابي الصلاح فان المنقول منه وان دل على عدم تجويز الاجتزاء بالتسبيحة الواحدة الكبرى لكن ليس
فيما نقل عنه تصريح بتجويز الاجتزاء بثلث صغريات وعلى فرض ظهوره في ذلك معارض بما يظهر من شيخ الطائفة
في الخلاف وشيخنا الشهيد في البيان من ايجاب الكبرى الواحدة وعدم تجويز الاجتزاء بالصغريات كما بيناه واما
الجواب عن النصوص المشتملة على ثلث صغريات فهو انه ليس فيها دلالة على تعينها حتى يستدل بعدم امكان الحمل
على الظاهر للافضلية بل هي في الدلالة على خلافها اظهر اذ كثير منها مشتمل على لفظ الاجزاء الظاهر في اقل ما يحصل
به الامتثال وادناه وكذلك الحال في صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخف ما يكون
من التسبيح في اثناء الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله واظهر منها
في الدلالة على ما ذكر ما تقدم من رواية داود الابزاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى التسبيح ثلث مرات
الحديث فيكون الواحدة الكبرى فوقها فتكون افضل والحاصل ان النصوص المشتملة على الثلث على اقسام بعضها
جواب عن السؤال عما يجزي من التسبيح وبعضها عن السؤال عن اخف التسبيح وبعضها عن ادنى التسبيح والتمسك بالكل
في افضلية الواحدة الكبرى من ثلث صغريات اولى من عكسه نعم ربما يمكن التمسك لذلك بصحيحة زرارة المتقدمة
قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي بناء على ان
تقديم الثلث على الواحدة التامة يدل على افضليتها منها ويمكن التخلص عنه ايضا بان السؤال لما كان بلفظ
الاجزاء فالمناسب تقديم ما هو ادنى ما يحصل به الامتثال واما عن الصحيحة الناطقة على ان سبحان الله ابلغ من كل
كلمة فلانها معارضة بالحسن المروي في كتاب الدعاء من اصول الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال قال امير المؤمنين عليه السلام التسبيح نصف الميزان والحمد لله يملأ الميزان والله اكبر يملأ ما بين السماء
والارض وعلمه بتفسيره في اوائل الصلوة في مقام الاستدلال على انها افضل الطاعات فليلاحظ ومنه يظهر ان الحمد
افضل من التسبيح بل يظهر منه ان كل جملة مشتملة على التسبيح والتسبيحة الكبرى مشتملة عليه فيكون افضل فتامل وايضا
التسبيحة الكبرى مشتملة على التسبيح والتعظيم والتحميد فيكون افضل من التسبيح المنكر ولاولوية التاسيس من التاكيد
فتامل ويعضد ان الوجهان بينهما ان على ان المراد من التسبيحة الكبرى ما كان مشتملا على لفظي العظيم وبحمده والكلام
في ذلك واحتمال كون المراد من الذي حكم بافضليته سبحان المضاف الى لفظ الجلالة يستلزم اولوية الصغرى الواحدة
من واحدة كبرى فاللازم منه افضلية الصغريات الثلث من ثلث كبريات وهو باطل لما ستقف عليه ايضا ان التسبيحة

الكبرى اوفق بما في الكتاب من قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى بناء على ما
مر في تفسيره فيكون افضل فالحق ان التسبيحة الواحدة الكبرى افضل من ثلث صغريات والمستند فيه مضافا
الى ما ذكر النصوص المتكثرة الحاكية عن فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الدالة على انهم
عليهم السلام اتوا بثلث كبريات او اكثر فلو كانت الصغريات الثلث افضل من الواحدة الكبرى لكانت الصغريات
التسع افضل من الكبريات الثلث واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلاستمرار فعل النبي
والائمة عليهم السلام على الكبريات الثلث فصاعدا دون الصغريات التسع ويدل عليه ما رواه في العلل في باب العلة
التي من اجلها صارت الصلوة ركعتين واربع سجدات بسند لا يخلو عن اعتبار عن اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن عليه السلام
كيف صارت الصلوة ركعة وسجدتين وكيف اذا صارت سجدتين لم تكن ركعتين الى ان قال قال اركع يا محمد لربك
فركع رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له وهو راكع قل سبحان ربي العظيم وبحمده ففعل ذلك ثلثا ثم قال ارفع
راسك يا محمد ففعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقام منتصبا بين يدي الله عز وجل فقال اسجد يا محمد
لربك فخر رسول الله صلى الله عليه وآله ساجدا فقال قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ففعل ذلك ثلثا الى ان قال
عليه السلام فقال له تعالى اقرأ يا محمد وافعل كما فعلت في الركعة الاولى الحديث والصحيح المروي فيه في باب علل
الوضوء والاذان والصلوة وفي الكافي في باب النوادر عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل
يصف احواله صلى الله عليه وآله في المعراج من جملة ذلك اوحى الله تعالى اليه اركع لربك يا محمد فركع فاوحى الله اليه
وهو راكع قل سبحان ربي العظيم ففعل ذلك ثلثا ثم اوحى الله اليه ان ارفع راسك يا محمد ففعل ذلك رسول الله
صلى الله عليه وآله فقام منتصبا فاوحى الله عز وجل اليه ان اسجد لربك يا محمد فخر رسول الله صلى الله عليه وآله
ساجدا فاوحى الله عز وجل اليه قل سبحان ربي الاعلى هكذا في الكافي وفي العلل ثم طاطا يديك واجعلهما على
ركبتيك فانظر الى عرشي قال رسول الله صلى الله عليه وآله فنظرت الى عظمة ذهبت لها وغشي علي فالهمت ان
قلت سبحان ربي العظيم وبحمده لعظم ما رايت فلما قلت ذلك تجلى الغشي عني حتى قلتها سبعا الهم ذلك فرجعت الى نفسي
كما كانت فمن اجل ذلك صار في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده فقال ارفع راسك فرفعت راسي فنظرت الى شيء
ذهب منه عقلي فاستقبلت الارض بوجهي ويدي فالهمت ان قلت سبحان ربي الاعلى وبحمده لعلو ما رايت فقلتها
سبعا الحديث وما رواه في العلل في باب العلة التي من اجلها صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات الى اخره عن
هشام بن الحكم عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له لاي علة يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده ويقال
في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده اجاب عليه السلام بانه صلى الله عليه وآله لما ذكر ما راى من عظمة الله ارتعدت
فرائصه فابترك على ركبتيه واخذ يقول سبحان ربي العظيم وبحمده فلما اعتدل من ركوعه قائما نظر اليه في موضع

اعلى من ذلك الموضع حتى على وجهه وهو يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب فلذلك
جرت به السنة وفي الموثق كالصحيح المروي في الكافي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد
قالا دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي
العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده وفي صحيحة حماد المشهورة المشتملة على جل الاداب والسنن
قال ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ويدل
عليه ايضا صحيحة زرارة الامرة بثلث تسبيحات كبريات مع ما يظهر من سياقها من كون المقصود بيان الركوع الكامل قال
اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت الى ان قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات
والظاهر ان المسئلة مما لا ينبغي ان يتامل فيه وفي القول الخامس جواز الاجزاء بمطلق التسبيح نقله الفاضلان الشيخان قدس
الله روحهما في الذكرى والجامع عن الانتصار لكن كلامه غير دال عليه فان التسبيح فيه وان كان مطلقا لكن الظاهر ان
المراد منه المعهود وهو سبحان ربي العظيم وبحمده ويؤيده انه تمسك في مقام الاستدلال بالنبوي المتقدم قال
فقالوا يروون عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلام اجعلوها في
ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم قال وظاهر الامر على الوجوب وبالجملة الظاهر ان نسبة
القول بوجوب الواحدة الكبرى اليه اولى من نسبة القول بالاجزاء بمطلق التسبيح اليه وكيف كان لا شبهة في ضعف
القول المذكور للنصوص المتقدمة الناطقة على ان ادنى ما يجزي او اخف ما يكون من التسبيح ثلث تسبيحات او واحدة
تامة على ما اسلفنا المقال فيه فلا يجوز الاجزاء بما دون ذلك وفي القول السادس التخيير بين الواحدة الكبرى و
الصغرى مع افضلية الكبرى وهو الظاهر من صاحب الاشارة قال في مقام بيان الامور المفروضة في الصلوة
والتسبيحة واحدة في الركوع افضلها سبحان ربي العظيم وبحمده واختاره السيد ابن زهرة في الغنية قال واقل ما
يجزي في كل واحد منهما تسبيحة واحدة ولفظها الافضل سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع وفي السجود سبحان ربي
الاعلى وبحمده ويجوز فيهما سبحان الله ويظهر منه ان مستنده الاوامر القرانية المتوجهة بالتسبيح ويمكن الاستدلال
له ايضا بما تقدم من صحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سالته عن الركوع والسجود كم يجزي
فيه من التسبيح فقال ثلث وتجزيك واحدة الحديث بناء على ان الواحدة لو لم يدع ظهورها في الصغرى الحديث تعم
الواحدة منها ومن الكبرى فينبغي الاجزاء باي منهما كان والجواب اما عن الاول فلانا نقول بعد تسليم صحة الاستدلال
بتلك الاوامر في المقام انه يجب تقييدها بما تقدم لما سلف مضافا الى ان قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم
وقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى ينافي الاطلاق فان كلا من العظيم والاعلى صفة للرب والاتيان بالتعظيم
والمقصود تسبيح الرب فلنا قوله صلى الله عليه واله في الاول اجعلوها في ركوعكم وفي الثاني اجعلوها في سجودكم

دليل على عدم ارادة هذا المعنى وانه لا بد من ذكر العظيم في الركوع كالاعلى في السجود وهو المطلوب واما عن الثاني
فقد اسلفنا المقال فيه من لزوم تقييدها بالتامة فليلاحظ مضافا الى ان الموثق المتقدم فصل كيف حد
الركوع والسجود فقال اقل ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله كالصريح
في تعين الثلث وعدم جواز الاجزاء بالاقل فيظهر من الجواب ان مقصود السائل حد الذكر في الركوع ولما
لم يكن حصول الحد بالمذكور من طرف الزيادة للقطع بجواز الزيادة عليه بل رجحانها تعين ان يحصل الحد بالمذكور
من طرف النقصان فمقتضاه عدم جواز الاقتصار بما دونه وهو المدعى ويدل عليه مضافا الى ما ذكر ما روي
عن العلل لمحمد بن علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام انه قال اقل ما يجب من التسبيح في الركوع والسجود ثلث
تسبيحات لا بد منها فالحق عدم جواز الاقتصار بالصغرى الواحدة بل لا بد اما من ثلث صغريات او واحدة كبرى
وهذا مما لا ينبغي ان يتامل فيه وانما الاشكال في تحديد الواحدة الكبرى التي هي احدى فردي الواجب المخير
بان وبحمده هل تكون جزء لها ويكون لها مدخلية في تحصيل ماهية الكبرى او لا والحاصل انها هل تكون من
الاجزاء المقومة والمحصلة فلا يجوز الاجتزاء بسبحان ربي العظيم او من الاجزاء المكملة فيجوز والذي يظهر من
شيخنا الشهيد قدس الله روحه الاول وجماعة من المتاخرين الثاني فنقول تحقيق الحال يستدعي ان نقول ان اكثر
النصوص الواردة في المقام حكاية عن ائمتهم عليهم السلام او امر منهم صلوات الله عليهم لشيعتهم مشتمل على وبحمده
عكس ما اورده السيد الشارح تبعا لشيخنا الشهيد في الذكرى والروض قال واعلم ان اكثر الروايات خال عن
لفظ وبحمده واقتصر عليه الفاضل السبزواري الخراساني نور الله تعالى مرقده منها ما رواه في العلل في الباب المتقدم
عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام وقد تقدم ومنها الصحيح المروي فيه ايضا عن عمر بن اذينة عن ابي
عبد الله عليه السلام وقد تقدم ايضا لكن قد عرفت انه مذكور في الكافي ايضا وبينا ان لفظ وبحمده غير مذكور
فيه وهو اضبط ومنها ما رواه في العلل عن هشام بن الحكم عن مولانا الكاظم عليه السلام وقد سلف ومنها
صحيحة حماد المشهورة ومنها صحيحة زرارة وقد نقدناها قبل هذا فلاحظ ومنها ما تقدم من رواية ابي بكر
الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي شيء حد الركوع والسجود قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلثا في الركوع وسبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا في السجود وهو مروي في الكافي ايضا لكن بتفاوت في صدره حيث
روى عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو جعفر عليه السلام تدري اي شيء حد الركوع والسجود فقلت لا قال تسبح
في الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ومنها ما روي
عن العلل تاليف الشيخ محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم القمي سئل امير المؤمنين صلوات الله عليه ما معنى الركوع
فقال معناه امنت بك ولو ضربت عنقي ومعنى قوله سبحان ربي العظيم وبحمده الى اخره واما الذي لم يذكر فيه

لفظ وبحمده فروايته بل حسنة هشام بن سالم المتقدمة عن التهذيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح
في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الحديث وصحيحة الحلبي
المروية في الكافي المختصة بالذكر في السجود قال عليه السلام ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وبعض الاخبار
مختلف فيه والحاصل ان النصوص في المسئلة على اقسام اكثرها ما ذكر فيه لفظ وبحمده من غير خلاف وهو في
التهذيب والكافي ثلثة صحيحة حماد وزرارة ورواية ابي بكر الحضرمي وفي العلل ايضا ثلثة وبعضها ما لم يذكر فيه
كذلك وهو في الركوع والسجود حسنة هشام بن سالم المروية في يب وصحيحة ابن اذينة المروية في باب النوادر
من الكافي وفي خصوص السجود صحيحة الحلبي المروية في الكافي فالمجموع ثلثة وفي القسم الثالث ما اختلف فيه وهو ما
تقدم عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قال دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلى بهم العصر
وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه
وبحمده في الركوع والسجود فان حسبت ذلك من القسمين الاولين يبلغ عدد النصوص التي ذكر فيها وبحمده ثمانية
قال شيخنا الصدوق في الهداية قال الصادق عليه السلام سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده
ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلاث مرات والظاهر منه ان المجموع من مقوله عليه السلام فيزيد
عدد الروايات التي لم يذكر في خصوص الركوع ثلثة وفي السجود اربعا فكيف يحكم بان اكثر النصوص ليس فيها و
بحمده وان حمل الكلام على النصوص المذكورة في الاصول الاربعة كما هو الظاهر من كلامهم لا يستقيم الامر ايضا
اذ ح يكون النصوص التي ذكر فيها وبحمده في الركوع ثلثة او اربعة والذي لم يذكر فيه اثنان او ثلثة وان عمم الكلام
بالاضافة الى مجموع الركوع والسجود يتساوى العددان اذا علمت ذلك نقول الانصاف انه لا يمكن الاستدلال
لمدخلية تلك اللفظة في ماهية الكبرى ووجوبها بشيء من صحيحتي حماد وزرارة ورواية ابي بكر اما صحيحة حماد فلما
بينا مرارا من ذلك في وجوب الطمانينة بعد رفع الراس من الركوع واما صحيحة زرارة فلظهور حمل الامر فيها
على الاستحباب او الرجحان المطلق فلاحظ حتى يظهر لك وجهه واما الثالث فلما بيناه في الجواب عن التمسك به في
افضلية الكبرى الواحدة من ثلث صغريات واما النصوص المروية في العلل فكذلك الحال بالاضافة الى صحيحة
ابن اذينة واما على ما رواه اسحق بن عمار فالظاهر ان الاستدلال به صحيح لما يظهر منه ان امره تعالى انما توجه الى
قول سبحان ربي العظيم وبحمده واما عدده فلا واما على ما رواه هشام بن حكم فلا يبعد ان يكون الامر كذلك ايضا
اذ المستفاد من ذيله ان ما جرت به السنة كان مجموع تلك اللفظة مضافا الى ما يظهر من السؤال من معهوديتها
حيث اختص السؤال عن علة قولها في الركوع لا عن اصل ذلك لكن مبنى الكلام في ان ذلك انما يجدي اذا لم يعارض
النصوص التي لم يذكر فيها تلك اللفظة فنقول اما صحيحة ابن اذينة على النحو المروي في الكافي فانه وان كان قدس الله روحه

اضبط في نفسه لكن مضمونها لما ذكره في العلل بثلثة طرق وكلها مشتركة في لفظة وبحمده لم يبق اعتماد على عدم ذكرها
في الكافي مضافا الى انه اذا دار الامر بين الزيادة والنقصان كان الحمل على الثاني اولى فتامل واما ما رواه الحسن بن
زياد فجوابه غني عن البيان واما صحيحة الحلبي المختصة بالسجود فلان غاية ما يستفاد منها ان من قال سبحان ربي
الاعلى ثلث مرات في السجود يحصل له الامتثال ولا يلزم منه جواز الاقتصار على الواحدة الخالية من لفظة وبحمده
كما لا يخفى ومن هنا لاح جواب الخ عن صحيحة ابن اذينة على النحو المذكور في الكافي فلم يبق في المقام الا رواية هشام
بن سالم والجواب عنها على ما هو المشهور بين اصحابنا المتاخرين من الحكم بجهالة القسم بن عروة وضعف حديثه
ظاهر واما على ما هو التحقيق من قبول روايته فنقول اولا انها محمولة على التقية وقد نقل المصنف في المعتبر عن ابي حنيفة
انه انكر لفظة وبحمده فقال يسبح فيقول سبحان ربي العظيم وحكى العلامة في التذكرة عن ابن منذر انه قال قيل لاحمد
تقول سبحان ربي العظيم وبحمده قال اما انا فلا اقول وبحمده وثانيا انها غير صالحة لمعارضة ما تقدم المعتضد
بقاعدة الاشتغال وصحيحة زرارة المتقدمة ما يجزي من القول في الركوع قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة
تامة تجزي لبعد ان يكون المراد بالواحدة التامة المقابلة لثلث سبحان الله خصوص سبحان ربي العظيم جدا
مضافا الى ما نطقت به الصحيحة المتقدمة من ان سبحان الله ابلغ من كل كلمة على ان الظاهر انه عليه السلام اشار بقوله
وواحدة تامة تجزي الى الواحدة المعهودة بين الناس ومعلوم انها سبحان ربي العظيم وبحمده ويدل عليه
مضافا الى العيان المغني عن اقامة البرهان ما تقدم من رواية هشام بن الحكم المروية في العلل حيث قال لاي علة
يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وكذلك الحال في صحيحتي ابن يقطين المتقدمتين على ما اسلفنا المقال في
الواحدة المذكورة فيهما وصحيحتي مسمع السابقتين لا يجزي الرجل في صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن
مترسلا بناء على ان المستفاد منهما لزوم ثلث تسبيحات او قدرهن وسبحان ربي العظيم وبحمده وان كان اقل من
ثلث تسبيحات حقيقة لكن يعد في العرف انه قدرهن عرفا واما سبحان ربي العظيم فلم يكن كذلك لا حقيقة ولا عرفا
قطعا فالتحقيق عدم جواز الاجتزاء بسبحان ربي العظيم وان التسبيحة الكبرى ما كانت مختومة بلفظة وبحمده وفاقا
لما يظهر من الهداية والفقيه والنهاية والتهذيب والغنية والمراسم والمعتبر والتبصرة والذكرى والدروس و
البيان واللمعة وجامع المقاصد والحبل المتين وقد تقدمت عبارة الفقيه والهداية والنهاية والغنية و
المراسم والتبصرة كل في موضع مناسب به فليلاحظ قال في التهذيب مما جوزنا الاقتصار على مرة واحدة اذا ذكر
تسبيحا مخصوصا وهو ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده في الركوع او سبحان ربي الاعلى وبحمده في السجود وفي المعتبر تسبيحة
واحدة كبرى مجزية صورتها سبحان ربي العظيم وبحمده وفي الدروس الذكر الواجب سبحان ربي العظيم وبحمده على
الاقرب او سبحان الله ثلثا وفي البيان ويجب التسبيح فيه عينا على الاظهر سبحان ربي العظيم وبحمده وفي اللمعة مثل

الى الذكر الواجب هو سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله ثلثا وفي الذكرى اكثر الروايات خالية من لفظ وبحمده
واولى وجوبها وفي جامع المقاصد كثير من الاخبار ليس فيه وبحمده الى ان قال والقول بوجوبه اوجه وفي الحبل المتين
مشيرا الى صحيحة الحلبي المتقدمة وقد دل الحديث التاسع عشر على عدم وجوب لفظة وبحمده في ذكر التسبيح والقول
بوجوبه ان لم نقل بالاكتفاء بمطلق الذكر اولى بل الظاهر انه المراد من قول شيخ الطائفة في المبسوط والخلاف اقل
ما يجزيه تسبيحة واحدة الى آخر عبارته السالفة واستاذا احطت خبرا بما تلوناه عليك من كلمات هؤلاء الفحول ثبتت
لك ان ما ذكره العلامة نور الله تعالى مرقده في المنتهى قال اتفق الموجبون للتسبيح من علمائنا على ان الواجب من ذلك
تسبيحة واحدة تامة كبرى صورتها سبحان ربي العظيم او ثلث صغريات صورتها سبحان الله ثلثا مع الاختيار ليس على
ما ينبغي وكيف مع انه في التذكرة قد حكى القول بوجوب التسبيح الكبرى ثلثا وحكى جماعة منهم هو في المختلف
القول بوجوب الثلث عن ابي الصلاح وقال في المعتبر قال ابو الصلاح لا يجزي اقل من ثلث اختيارا وبه قال ابن ابي
عقيل وقد عرفت ان الظاهر من شيخنا الصدوق في الفقيه والهداية والتوجيه الذي ذكرناه في بعض الحواشي
المتقدمة بعيد جدا وايضا قد عرفت ان شيخ الطائفة قد صرح في النهاية بان اقل ما يجزي به سبحان ربي العظيم وكل
وقد علمت ايضا انه مقتضى كلامه في التهذيب بل في الخلاف والمبسوط ايضا فكيف يمكن دعوى اتفاقهم على ذلك و
لعل ان الداعي له قوله قدس الله روحه فيه شدة تعويله على المعتبر قال فيه ويجوز ان يقول سبحان ربي العظيم و
بحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده وهذه اللفظة مستحبة عندنا او توقف فيها احمد وانكرها الشافعي وابو
حنيفة لان هذه الزيادة لم تحفظ بناء على جعل المشار اليه في كلامه وهذه اللفظة لفظة وبحمده كما يساعده قوله لانها
زيادة لم تحفظ ولعله الظاهر من السياق ايضا فاذا كانت تلك اللفظة مستحبة عندنا يلزم جواز الاجتزاء بما عداها
عندنا فتوهم من ذلك اتفاق الموجبين للتسبيح على جواز الاجتزاء بسبحان ربي العظيم لكن الظاهر ان المشار اليه مجموع
سبحان ربي العظيم وبحمده وتوقف احمد وانكار الشافعي في ذلك المجموع والضمير في انها زيادة اما يعود الى وبحمده
او الى المجموع بناء على ان زيادة الجزء يستوعب الحكم بزيادة المجموع من حيث المجموع والحكم بالاستحباب لا ينافي الوجوب
التخييري بينه وبين الثلث الصغريات فعلى هذا يكون المقصود ان المكلف وان كان مخيرا بين سبحان ربي العظيم
وبحمده وبين الثلث الصغريات لكن الافضل اختيار الكبرى ويمكن ارادة هذا المعنى من الاصحاب الجميع الا قول الا انا في
على القول بالتخيير بين الثلث فظاهر وانما فيه فلانه يصح ان يكون المراد انه وان خير بين الثلث الكبريات والصغريات
لكن الافضل اختيار الكبريات فتصح نسبة استحباب اختيار الكبرى اليهما فان هذا المعنى وان لم يخل عن مخالفة الظاهر و
السياق لكنه مما لا بد منه لعدم امكان ان يجعل المشار اليه خصوص وبحمده لما سلف مضافا الى ان المنتهى نفسه لم
يقل بذلك وعبارة الكتاب لا تدل عليه حيث قال واقل ما يجزي المختار تسبيحة واحدة هي سبحان ربي العظيم وبحمده او

يقول سبحان الله ثلثا وكيف يكون تلك الكلمة اقل ما يحصل به الاجزاء مع حصول الاجزاء بجزء منه فعلى هذا
لم تكن تلك الدعوى منافية لما بيناه ثم على تقدير ان يكون المراد ذلك يكون هي كدعوى المنتهى غير صحيحة لما عرفت
ثم انك اذا اتقنت ما بيناه في هذا المقام ظهر لك ان ما افاده السيد الشارح نور الله تعالى مرقده حيث قال
واعلم ان كثيرا من الاخبار ليس فيها لفظ وبحمده الى ان قال وقد تضمنته صحيحا زرارة وحماد عن الباقر والصادق
عليهما السلام ومقتضى ذلك الاستحباب به قطع في المعتبر واسنده الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه محل
مؤاخذة من وجوه عديدة يظهر كلها مما ابرزناه فلا نفصل ثم قال قدس الله روحه قال الشهيد في الذكرى ان
الاولى وجوبها لثبوتها في خبر حماد مع اعترافه بخلو اكثر الاخبار منها وتوجيه الاجزاء بمطلق الذكر وهو عجيب
جوابه انه لا غرابة فيما هو بصدده غرابة اذ شيخنا الشهيد اختار ولا تعيين التسبيح قال المعظم على تعيين التسبيح
الا الحلبيين الاربعة ابن ادريس وسبطه يحيى والفاضلين وفي ط اشارة اليه لنا ما رواه معاوية بن عمار لما
نزلت الى آخر الحديث المتقدم وذكر النصوص الدالة على تعيين التسبيح ثم اخذ في بيان احتجاج المجتزين بمطلق الذكر
ثم مال الى هذا القول قال واكثر هذه الاخبار صحيح من الجانبين فالحمل على الافضل في الاخبار الاول متوجه الا ان
العمل بما عليه اكثر الاصحاب اولى فكما حكم ان العمل بما عليه اكثر الاصحاب اولى حكم بان الاولى وجوب بحمده وهو مما لا
منه بناء على ما ظهر مما بيناه من انه بناه على القول بتعيين التسبيح بنفي الحكم بتعيين وبحمده فلا حكم باولويته لزم الحكم
باولويتها هذا وحكم شيخنا الشهيد الثاني بوجوبها لكن بتخيير الاعيان وسنده على ما ذكره خلو كثير من الاخبار
عنها فالاقوال فيها ثلثة الاستحباب وهو للسيد الشارح والفاضل الشيخ الخراساني بل يمكن ان يقال لكل من اجتزى
بمطلق الذكر مما اذا اختاره في ضمن التسبيح عدا شيخنا الشهيد الثاني والوجوب العيني وهو المختار وقائلوه قد علم
والتخييري وهو لشيخنا الشهيد الثاني ويمكن ارجاع كلام الاولين اليه لكن يتوجه على القول بالتخييري ما اوردناه
في مباحث التسبيحات الاربع فليلاحظ بقي الكلام في معنى التسبيحة الكبرى والصغرى فنقول اختلفوا في لفظ سبحان
فقيل انه مصدر وهو الظاهر من كلام صاحب القاموس ونجم الائمة الرضي قدس الله روحه وقيل انه اسم المصدر
وهؤلاء افترقوا فرقتين فبعضهم جعله علما للمصدر وهو التسبيح وهو جماعة من علماء الادب كالزمخشري وابن الحاجب
وغيرهما قال في الكشاف في سبحان الذي سبحان علم للتسبيح كعثمان للرجل وانكره الاخر وهو المحقق وقد بينا
وجهه في الحلية اللامعة ومن اراد ان يطلع عليه وعلى الفرق بين المصدر واسمه فعليه بالرجوع اليه
على جميع التقادير انه منصوب بكونه مفعولا مطلقا وعامله يجب او يستحب واما وجوب حذف عامله وعلته فقد
ذكر نجم الائمة في ذلك ضابطة لا باس بايرادها فقال في سقيا ورعيا وخيبة وجدعا وحمدا وشكرا وعجبا الذي ادى الى
هذه المصادر واشالها ان لم يأت بعدها ما يبينها ويعين ما تعلقت به من فاعل او مفعول اما بحرف جر او باضافة

المصدر اليه فليست مما يجب حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا ورعاك الله رعيا وخيبك الله خيبة وجدعا و
شكرت شكرا وحمدت حمدا واما ما بين فاعله بالاضافة نحو كتاب الله وصبغة الله وسنة الله ووعد الله
او بين مفعوله بالاضافة نحو ضرب الرقاب وسبحان الله ولبيك وسعديك ومعاذ الله او بين فاعله بحرف
جر نحو بؤسا لك اي شدة وسحقا لك اي بعدا وكذا بعدا لك او بين مفعوله بحرف جر نحو جدعا لك والجدع
قطع الانف والاذن او الشفة او اليد وشكرا لك وحمدا لك وعجبا منك فيجب حذف الفعل في جميع هذه الاقسام
قال والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من
ذكر الفاعل او المفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لا لبيان النوع احترازا عن قوله تعالى مكروا مكرهم و
سعى لها سعيها انتهى كلامه واما معنى سبحان الله او سبحان ربي العظيم فهو تنزيهه سبحانه عن جميع النقائص
والقصور وانواع القبائح والعيوب واما ما ذكره صاحب القاموس حيث قال سبحان الله تنزيها لله من الصاحبة
والولد فينبغي ان يحمل كلامه على التمثيل لا الحصر وما ذكره بعد من انه نصب على المصدر اي ابرئ الله من السوء
براءة شاهد عليه واما لفظة وبحمده ففيها احتمالات الاول ما ذكره السيد الشارح قدس الله روحه من ان الواو
زائدة والباء للمصاحبة والحمد مضاف الى المفعول والعامل في الجر ما كان عاملا في سبحان الله اي سبحت الله
بمصاحبة حمده كما في قوله تعالى فسبح بحمد ربك وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده بناء على ان كل حمد يستلزم
التسبيح اذ الحمد هو الثناء على الجميل والكمال ولما كان اتصاف المحمود بصفات الكمال والجمال كذلك تنزهه عن
النقائص كمالا ايضا فيكون الحمد باعتبار هذا تحقق التسبيح في ضمن التحميد ويتوجه عليه ان الحكم بزيادة الواو
مخالف للظاهر لا سيما في المقام فلا داعي لارتكابه وايضا لو كان الامر كذلك ينبغي ان يكون الاجتزاء بقول الحمد لله
اولى كما لا يخفى والثاني مثل الاول الا ان الباء للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل اي سبحته بما حمد به نفسه
اذ ليس كل تنزيه محمودا كما افاده السيد الشارح نور الله مرقده ايضا ويتوجه عليه مع ما مر وما سيأتي انه لو كان
الامر كذلك ينبغي ان يسبق التحميد بتسبيحه كما يظهر بالتأمل والثالث ما ذكره المحقق الثاني وهو كالاولين في التعلق
الا ان الواو عاطفة والمعطوف عليه محذوف يشعر به لفظ العظيم وحاصله على ما صرح به انزهه تنزيها لائقا بالعظم
بصفات عظمته وبحمده فيكون من عطف المفرد على المفرد فكان الباء للسببية والحمد بمعنى المفعول اي بسبب
صفات عظمته ومحموديته ويتوجه عليه بعض ما مر مع ما فيه من التكلف ما سيأتي والرابع كالثالث في الواو ومتعلق
الجار محذوف ويكون الكلام من عطف الجملة على الجملة اي وبحمده سبحته ويكون المصدر مضافا الى الفاعل اي
بتوفيقه سبحته لا بحولي وقوتي فاطلق المسبب وهو الحمد واريد السبب فكان النكتة فيه ما سيأتي ويرد عليه
مع ما يأتي انه تكلف لا داعي لارتكابه والخامس ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني عطر الله تعالى ضريحه في الروضة

تسبيحه في جامع المقاصد والروض الى قبل ان يكون ذلك كقوله تعالى ما انت بنعمة ربك بكاهن وما انت بنعمة
ربك بمجنون بناء على ما قيل ان معناه وما انت بمجنون والنعمة لربك فيكون التقدير هنا سبحان ربي العظيم و
الحمد له كما في قوله عليه السلام سبحانك اللهم وبحمدك اي والحمد لك فعلى هذا يكون الباء زائدة ولا يخفى ما فيه
من البعد الشديد والسادس ان الواو حالية والجملة اسمية قال شيخنا البهائي معنى سبحان ربي العظيم وبحمده انزه
ربي عن كل ما لا يليق بعز جلاله تنزيها وانا متلبس بحمده على ما وفقني له من تنزيهه وعبادته كانه لما اسند التسبيح الى
نفسه خاف ان يكون في هذا الاسناد نوع تبجح بانه مصدر لهذا الفعل فتدارك ذلك بقوله وانا متلبس
بحمده على ان صيرني اهلا لتسبيحه قابلا لعبادته انتهى كلامه اعلى الله مقامه والسابع هو الحقيق ان يكون الواو
عاطفة والجرور متعلقا بفعل محذوف ويكون مقصوده عليه السلام الجمع بين التسبيح والتحميد في الركوع والسجود
كما جمع بينهما في كثير من الموارد كقولهم عليهم السلام سبحان الله والحمد لله وغيرهما والتقدير حينئذ سبحان ربي
العظيم واحمد بحمده ولعله عليه السلام انما عدل عن جملة الى ما ذكره للتنبيه على ان الحمد اللائق به تعالى هو حمده
لا حمد غيره فيكون الباء اما للاستعانة او المصاحبة والمصدر على الوجهين مضافا الى الفاعل وهو مع كونه احسن
الوجوه وابلغها اوفق بسياق الكلام كما لا يخفى على من له انس باساليب الكلام ويتوجه على غير الخامس من الاوجه
المذكورة مضافا الى ما قيل بناء لغايا باسرها تشترك في ان المقصود بالذات هو التسبيح فقط وهو خلاف الاظهر
واما الخامس فهو وان كان سالما عما ذكر لكنه مرجوح ايضا لما فيه من شدة البعد كما اشرنا اليه تنبيهان الاول
لو اخذ المصلي في الذكر قبل الوصول الى حد الركوع لا يخلو اما ان ينوي الماخوذ به الاستحباب او الوجوب ولا هذا
ولا ذاك وعلى التقادير اما ان يكون ذلك ساهيا او متعمدا وعلى التقادير اما ان يجتزي به اولا فههنا صور وقبل
الاخذ في المقصود ينبغي ان ناتي بمقدمة نرى ما يبتني عليه بعض صور المسألة وهي ان الذكر الواجب هنا هل يكون
متعينا او لا بل تعيينه موكول الى اختيار المكلف احتمالان وجه الثاني وهو مختار الذكرى الاصل وقوله عليه
السلام في مقبولة هشام بن سالم المتقدمة الفريضة من ذلك تسبيحة وهو يعم الاول والثاني والثالث
وهكذا وقوله عليه السلام في صحيح ابن يقطين المتقدمة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك على الارض فيهما
تامل اما فيما رواه هشام فلانه انما يصح التمسك به في المقام اذا كان هكذا تقول سبحان ربي العظيم ثلثا الفريضة
منها واحدة وليس الامر كذلك لانه هكذا تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى
الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع ولا يخفى ان قوله عليه السلام في مقام التنبيه على الواجب
وانه واحدة والمستحب بل الظاهر بحسب المقام في العرف من مثل هذا الكلام ان المفروض المرة الاولى واما في
صحيحة ابن يقطين فقد يظهر الحال فيها مما ذكرنا الظاهر الاول وهو ان الواجب متعين في نفس الامر وهو ما يقال

ابتداء اذ لم يعهد من الشارع انه اوجب شيئا مرددا بين افراد متفقة في الحقيقة وجعل تعيينه باختيار المكلف
فان عينه اولا فهو وثانيا وثالثا فكذلك وايضا لو كان الواجب ما عينه المكلف لزم ان لا يجوز الاجتزاء بالمرة
والمرتين فيما اذا نوى بهما الاستحباب بل اذا لم ينو الوجوب بان لم ينو الاستحباب اذ المفروض ان تعيينه موكول
بقصد المكلف والمفروض انتفاؤه والظاهر انه مما لا يلتزم به القائلون بان الواجب تسبيحة واحدة اذا تقرر ذلك
نقول لا شبهة في الفساد في جميع صور التعمد والاجتزاء سوى نوى بالماخوذ به الوجوب او الاستحباب او اهمل
وكل ذلك للاخلال بالواجب فلا يحصل الامتثال لكن يمكن القول بالصحة في بعض الصور المذكورة على القول بجواز
الاجتزاء بمطلق الذكر يظهر تفصيل الحال بعد التامل في الاحتمالات المتصورة في الصور المذكورة نعم هنا احتمال
في بعض الاحتمالات المذكورة يتجه القول بالصحة فيه وهو ما اذا نوى بالماخوذ به الاستحباب واجتزى بغير الذكر
المستحب الواجب فاتى به في الركوع اذ ليس فيه الا الاخلال بالمستحب وشبهة البدعة التي سنقف عليها والاول
غير مرضي والثاني سند فيه بما ياتي وكذا لا شبهة في الصحة في جميع صور السهو وبالجملة لا اشكال في الحكم في ست
صور الساهي وثلث صور العامد صحة في الاولى وفسادا في الثانية وبقي الكلام في الثلث الاخرى العامد منها لما
لو اخذ بالذكر قبل البلوغ الى حد الركوع من غير ان ينوي الوجوب او الاستحباب لكن لم يجتز به بل اتى به في محله ايضا
والذي يظهر من العلامة قدس الله روحه في جملة من كتبه البطلان قال في التذكرة يجب ان ياتي بالذكر حال الطمأنينة
فلو شرع فيه قبل انتهائه في الهوي الواجب او شرع في الرفع قبل اكماله بطلت صلوته وفي نهاية الاحكام قال يجب
ان ياتي بالذكر حال الطمأنينة فلو شرع فيه قبل انتهائه الى الهوي الواجب او شرع في الرفع قبل اكماله عمدا بطلت
صلوته وقريب منه ما ذكره في المنتهى والتحرير قال يجب ان ياتي بالتسبيح الواجب حالة الركوع فلو اشتغل فيه وهو
اخذ في الركوع او اشتغل بالرفع وهو يسبح لم يجز وزاد في الاول لان الواجب التسبيح فيه ولا يتحقق الا بما قلناه
وجه الظهور فيما قلناه هو ان ما ذكره فيها يعم حالتي الاجتزاء وغيرها وهو الذي صرح به المحقق الثاني في جامع
المقاصد وشيخنا الشهيد الثاني في الروض قال ومتى فعل الذكر من دون الطمأنينة فان كان عامدا بطلت الصلوة
لتحقق النهي وان كان ناسيا استدركه في محله ان امكن واختار العلامة في القواعد وشيخنا الشهيد في الذكرى
الصحة قال في الاول ولو شرع في الذكر الواجب قبل انتهاء الانحناء عامدا او لم يعده راكعا مطمئنا بطلت صلوته
وفي الثاني لو اتى بالذكر قبل كمال الهوي او اتمه بعد رفعه عامدا ابطل فان تداركه صح ويمكن حمل ما تقدم من
التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى على ما اذا لم يتداركه لعله الظاهر منهما ثم ان ما احتج به ثاني الشهيدين
تبعا لثاني المحققين على الفساد من تحقق النهي المقتضي للفساد منظور فيه لانا لم نجده في شيء من النصوص لكن
الانصاف انه ليس شيء الا الاجماع على ان الذكر في الركوع لا يجوز الاتيان به على انه من ذكر الركوع قبل البلوغ الى حده

وهو من الادلة الشرعية كالكتاب والسنة فالنهي المستفاد منه كالمستفاد منهما من غير تفاوت فمنع النهي
هنا ليس بصحيح نعم يمكن ان يمنع اقتضاؤه الفساد فيما نحن فيه اذ وجهه غير معلوم اذ القدر المسلم من اقتضائه
الفساد هو ما اذا تعلق بنفس العبادة او جزئها او شرطها على التفصيل الذي نبهنا عليه في مباحث اللباس
هنا ليس كذلك بل المنهي عنه هنا اتيان ذكر الركوع او اخذه قبل البلوغ الى حده فيكون الاتي به اثما نعم يمكن
ان يقال انه يختلف الحال بين ما اتى به من غير ان يعتقد انه محله او مع اعتقاده وعلى الاول ان كان الامر كما
ذكر لكن على الثاني يمكن الحكم بالفساد لا من جهة النهي بل من حيث ان الماتي به غير مامور به فلا يحصل الامتثال
ويمكن تعديته الى الصورة الاولى ايضا بل في الحقيقة ليست الا صورة واحدة اذ الاتيان بذكر الركوع مثلا على
انه من ذكره كما هو المفروض قبل ان يبلغ حده متعمدا يستلزم اعتقاد التعبد في محله نعم يمكن فرض الاختلاف
في حق الجاهل بحد الركوع الغير المعتقد للواقع ولا اخلال فيه فحينئذ ياتي بالذكر قبل ان يبلغ حده ويعيده لاستدراك
الذكر في الركوع الشرعي فعلى هذا لا يلزم اعتقاد غير المامور به مامورا به حتى يلزم ان يكون الماتي به غير مامور به
ومن الكلام في هذه الصورة يعلم الحال في الصورتين الباقيتين اي اذا نوى بالماخوذ به الوجوب او الاستحباب
بل الفساد في هاتين الصورتين اظهر فيما اذا نوى بالتسبيحة الثانية التي يقولها في حد الركوع الاستحباب اذ هي التسبيحة
الاولى فلا غرو في انها واجبة وما نوى به الوجوب لا دخل له في ذكر الركوع والمفروض انه نوى بالواجب الاستحباب
والحاصل انه مع نية الوجوب فيما اخذ به قبل البلوغ اما ان ينوي الاستحباب فيما يقوله حال الركوع او الوجوب
او لا هذا ولا ذاك وعلى الاول يكون البطلان اظهر مما سلف وعلى الاخيرين يكون مثله وكذلك الحال مع نية
الندب فيه او لا هذا ولا ذاك فالصور في هذه الصور الثلث تسع يظهر حكم الجميع بعد التامل فيما ابرزناه الا
ان يتمسك في اثبات الصحة بما تقدم من صحيحة ابن يقطين قال سألته يعني ابا الحسن الاول عن الركوع والسجود كم
يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض بناء على ان من اخذ بالتسبيح
قبل البلوغ الى حد السجود واتى بواحدة منه بعد ان تمكن جبهته من الارض يصدق في حقه انه اتى بواحدة
من التسبيح بعد تمكن جبهته من الارض فيكون صلوته صحيحة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلاطلاق الصحيح
المذكور ويمكن ان يجاب عنه بمنع شمول الاطلاق اذ الظاهر منه ان مقصوده عليه السلام جواز الاقتصار
بواحدة في السجود فيما اذا تمكنت الجبهة على الارض وعدم وجوب الزائد عنها وبالجملة شموله لما نحن فيه غير ظاهر
فلا يصح التمسك به في الخروج عما تقدم والبحث الثاني في بيان ما وعدنا ببيانه وهو ان الامور الخمسة المذكورة
المعتبرة في الركوع من الانحناء بالمقدار المتقدم والذكر والطمأنينة بقدره ورفع الراس من الركوع والطمأنينة
بعده هل تختص بالفرائض او يعمها والنوافل او بعضها من الاول وبعضها من الثاني فنقول اما الانحناء فالظاهر انه

غير معتبر في النوافل اذ مقتضى اعتبار شيء في شيء عدم امكان انفكاكه عنه حال الاختيار وانتفاؤه في الانحناء بالاضافة
الى النوافل بين اذ يجوز الاتيان بها راكبا وماشيا سفرا وحضرا اختيارا وغيره موميا للركوع والسجود فمنه يظهر
عدم اعتبار الانحناء فيها والا لما ساغ الاخلال به حال الاختيار والقدرة كالمفروضة والمستند في جواز الاجتزاء بالايماء
بالراس للركوع والسجود في النافلة وعدم لزوم الانحناء بالمقدار المتقدم في المواضع المذكورة نصوص معتبرة كالصحيح
المروي في الكافي في باب التطوع في السفر عن يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي على
راحلته قال يومي ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض
من الركوع والموثق المروي فيه عن سماعة قال سألته عن الصلوة في السفر الى ان قال وليتطوع بالليل ما شاء ان كان
نازلا وان كان راكبا فليصل على دابته وهو راكب لتكن صلوته ايماء وليكن راسه حيث يريد السجود اخفض من
ركوعه وصحيحة يعقوب بن شعيب المروية في باب الصلوة في السفر من زيادات التهذيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وهذا لا اشكال فيه وانما الكلام
في انه هل يقوم الايماء مقام الركوع حال الوقوف والاستقرار والاختيار في النافلة سواء كان حال القيام ام القعود كما
يقوم حال المشي والركوب او لا بل لا بد من الانحناء بالمقدار المعهود احتمالان الظاهر الثاني لاصالة عدم الامتثال
الا بعد ما دل الدليل على ذلك والتاسي اذ المعهود من فعلهم صلوات الله عليهم مراعاة الركوع والسجود حال
الوقوف والاستقرار وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي ويدل عليه مضافا الى ما ذكر ان مسمى
الصلوة واحد في الفرائض والنوافل والذي يوصلك اليه مضافا الى العيان تتبع النصوص كالدالة على ان النبي صلى الله
عليه وآله زاد في اعداد الصلوة اليومية وجعل النافلة في الصلوة ضعف الفريضة كصحيحة فضيل بن يسار
المروية في باب التفويض الى رسول الله صلى الله عليه وآله من اصول الكافي عن مولانا الصادق عليه السلام ان الله
عز وجل فرض الصلوة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله صلى الله عليه وآله الى الركعتين ركعتين
والى المغرب ركعة الى ان قال عليه السلام ثم سن رسول الله صلى الله عليه وآله النوافل اربعا وثلثين ركعة
مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة الحديث وكالنصوص
المتكثرة المعتبرة الواردة في عدد ركعات نوافل اليومية وهي كثيرة جدا والصحيح المروي في باب النوافل من الكافي
عن عبد الله بن المغيرة عن ابن مسكان عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصلي
الركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم
قلت اليس قلت في الفريضة اذا ذكره بعد ما ركع مضى ثم سجد سجدتي السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس
النافلة مثل الفريضة وبالجملة ظهور الحال فيما ذكر يغني عن اظهارها اذ علمت ان مسمى الصلوة في الفرائض والنوافل

شيء واحد نقول اذا علم المسمى في واحد يكون هو المسمى في الاخر وحيث تبين حال الركوع في الفرائض من انه عبارة
عن الانحناء المتقدم يكون هو المعتبر في النوافل ايضا فاللازم مراعاته الا اذا دل الدليل على اقامة غيره مقامه
ولما كان الامر في الفرائض اشد والاهتمام بها اكثر اعتبر في اقامة غيره مقامه عدم التمكن منه وحيث لم يكن الامر
في النوافل كذلك اكتفى الشارع في اقامة غيره مقامه فيها بادنى عذر فسوغ في حال المشي والركوب الايماء اذ لا
يخلو عن صعوبة ولما لم يوجد ما يدل على ذلك في حال الوقوف والاستقرار لزم مراعاة مقتضى ما تقدم من
المقال ويمكن الاستدلال ايضا بالموثق المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن عمار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يومي في المكتوبة والنوافل اذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه
فقال اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها وجه الدلالة من وجهين احدهما من جهة التقرير حيث يظهر من السائل
انه اعتقد عدم جواز الايماء حال التمكن مما يسجد عليه في النوافل ايضا وقرره عليه السلام عليه ومعلوم انه لا
يصح حال المشي مثلا فليحمل على حال الاستقرار والوقوف مضافا الى ان الظاهر من سياقه ايضا وثانيهما مفهوم
من قوله عليه السلام اذا كان هكذا فليوم في الصلوة كلها انه اذا لم يكن كذلك لا يومي واطلاقه يشمل ما نحن فيه
فتامل ومورده وان كان في السجود الا انه لا فرق بينه وبين الركوع فيما ذكر كما لا يخفى ومما ذكر في الانحناء من الكلام
يظهر الحال في الباقي مضافا في الذكر الى ما رواه في الكافي في باب تقديم النوافل وتاخيرها عن علي بن ابي حمزة قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن الرجل المستعجل ما الذي يجزيه في النافلة قال ثلث تسبيحات في القراءة وتسبيحة في الركوع وتسبيحة
في السجود قال في التذكرة لو ترك الاعتدال عن الركوع والسجود في صلوة النفل صحت صلوته ويكون قد ترك الافضل
مثله قال في نهاية الاحكام مع تقييد الترك بالتعمد والاستدلال عليه بانه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل ولا
يخفى ضعفه قوله ره وفي الضرورة واحدة صغرى الظاهر انه عطف على المختار في قوله واقل ما يجزي المختار اي اقل ما
يجزي في حال الضرورة تسبيحة واحدة صغرى هي سبحان الله وفي المعتبر عليه فتوى الاصحاب وفي المنتهى الاجتزاء بواحدة
صغرى في حال الضرورة مستفاد من الاجماع وفي الروض اجتزأ بواحدة صغرى المضطر كالمريض والمستعجل المستفاد
منه مضافا الى ما ذكر الصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ادنى ما
يجزي المريض من التسبيح في الركوع والسجود قال تسبيحة واحدة والنسبة بين مورد النص وما في المتن وغيره عموم من وجه
اذ المضطر قد يكون غير مريض كما انه قد يكون غير مضطر فنقول لا شبهة في جواز الاجتزاء بالواحدة حال الضرورة
للاجماع المنقول وغيره وانما الكلام في المريض الذي لم يبلغ حال الضرورة فان مقتضى المتن وغيره عدم الاجتزاء بها
لكن الظاهر الاجتزاء اذ المريض في الصحيح اعم وهو اخص من النصوص الموجبة لثلث صغريات او واحدة كبرى
فيتعين العمل به فتامل ويمكن حمل العبارة وشبهها على نحو ينفي المخالفة ثم ان الظاهر من عبارة الفقيه عدم الاجتزاء

بالواحدة الصغرى وتسع الكبرى قال قلت سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وان قلتها خمسا فهو حسن و
ان قلتها سبعا فهو افضل ويجزيك ثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله
تسبيحة تامة تجزي للمريض والمستعجل ومثله ذكر في ذكر السجود وقريب منه ما ذكره في الامالي قال والقول في الركوع
والسجود ثلث تسبيحات وخمس احسن وسبع افضل وتسبيحة تامة تجزي في الركوع والسجود للمريض والمستعجل لكن لا
يبعد ان يكون مراده بالواحدة التامة سبحان الله تامة لا التسبيحة الكبرى ويؤيده ما ذكره في الهداية قال فان قلت
سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك وتسبيحة واحدة تجزي للمريض والمستعجل انتهى كلامه رفع مقامه قوله ره ويستحب
التكبير للركوع فيه تردد والاظهر الندب لا خلاف بيننا في رجحان التكبير للركوع وانما خالف فيه جماعة من اهل
الخلاف كعمر بن عبد العزيز وغيره فحكموا بانتفاء التكبير الا عند افتتاح الصلوة وما روي عن الزهري عن علي بن الحسين
عليهما السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر كلما خفض ورفع فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله تعالى
عليهم فهو بالاعراض عنه حقيق وترك الالتفات اليه يليق فرجحان التكبير مما لا شبهة فيه وانما الكلام في انه مستحب
او واجب فيه خلاف بين الاصحاب المشهور المحقق والمنقول حد الاشتهار الاول وظاهر الغنية عليه الاجماع قال في المبسوط
تكبير الركوع مع باقي التكبيرات سنة مؤكدة على الظاهر من المذهب لا يبطل تركها الصلوة عمدا كان او ناسيا وان كان
تاركا فضلا وفي اصحابنا من قال انها واجبة مع تركها متعمدا ابطلت صلوته وذهب سلار قدس الله روحه الى الثاني
قال في المراسم وفي اصحابنا من الحق به تكبيرات الركوع والسجود الى ان قال وهو الاصح في نفسي وهو المحكي عن ابن ابي عقيل
ولعله الظاهر من شيخ الطائفة في الخلاف قال اذا انتقل من ركن الى ركن من رفع الى خفض او خفض الى رفع ينتقل
بالتكبير الا اذا رفع راسه من الركوع فانه يقول سمع الله لمن حمده وبه قال جميع الفقهاء وروي ذلك عن ابن عباس و
ابن عمر وجابر وقال عمر بن عبد العزيز لا يكبر الا تكبيرة الافتتاح الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون
فيه وايضا فلا خلاف في ان من فعل ما قلناه كانت صلوته ماضية ولم يقم دليل على صحة صلوته اذا لم يفعل ما قلنا
ومن السيد المرتضى قدس الله روحه في الانتصار حيث ادعى اجماع الامامية على وجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة
لبعد ان يقال بوجوب رفع اليدين في التكبير مع استحبابه والمستند في الوجوب مضافا الى ما عدا الاشتغال الذكر
صحيحة حماد المعروفة الحاكية عن فعل مولانا الصادق عليه السلام تعليما للعبد قال ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله
احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع الى ان قال
يا حماد هكذا صل وصحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر
ثم اركع وقل اللهم لك ركعت الى اخره وصحيحته الاخرى المروية في الكافي ايضا عنه عليه السلام اذا اردت ان تركع
وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد وهي مروية في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب ايضا الا انه
ليس فيه كبر هكذا اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك ثم اركع واسجد وصحيحته الاخرى المروية في باب الجماعة من الفقيه

عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وصحيحته الاخرى المروية في الكافي قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما
يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع
والمختار المشهور والمستند فيه ما رواه في التهذيب عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سألته عن ادنى ما يجزي
في الصلوة من التكبير قال تكبيرة واحدة وليس في سنده من يتوقف في شانه الا محمد بن سنان وقد حققنا حاله في
الرجال وان حديثه مقبول خلاف ما اشتهر بين جماعة من الاصحاب كالعلامة قدس الله روحه في المنتهى هذا
الحديث موثقا وقد حققنا في محله ان له فيه اربعة اقوال فالحكم بالموثقية بناء على احدها واما حكم السيد الشارح
نور الله تعالى ضريحه بموثقية الحديث فناف بطريقه وكيف كان فالتحقيق قبول روايته والحاقها بعدوده
من الحسان مضافا الى ان الاعتضاد بالشهرة التامة يغني عن ملاحظة السند والطريقة تغني الكلام في الجواب
عن النصوص المتقدمة فنقول اما صحيحة حماد فقد اسلفنا المقال ان المراد ان التمسك بها في الحكم بوجوب شيء مما ذكر
فيها غير ممكن وان اردت ان يظهر عليك حقيقة الحال فعليك بملاحظة ما ابرزنا في وجوب الطمانينة والاستقرار
واما عن صحيحة زرارة الاولى فقد اجاب عنها السيد الشارح عطر الله تعالى مرقده باشتمالها على كثير من المستحبات
فهو وان كان مسلما لكن ايجابه القدح فيما نحن فيه ممنوع والتحقيق في ذلك انه لو كان امر واحد متوجها الى امور
متكثرة وثبت الاستحباب في بعضها فهناك لا يمكن التمسك به في وجوب غيره وكذا اذا كان اوامر متعددة متوجهة
على امور متكثرة وثبت الاستحباب في غير واحد منها متخلل بين المستحبات ومتأخر عنها فانه يوجب وهنا في دلالة
الامر على الوجوب بالنسبة الى ذلك وكذا لو كان متقدما مع تامل فيه واما اذا تعلق امر بشيء ولا ثم امر بشيء اخر
واجب قطعا ثم امر اخر بالمستحبات فهناك لا ينبغي التامل في حمل الامر الاول على ظاهره كما لا يخفى وجهه وما نحن فيه
من هذا القبيل مضافا الى ان ذلك انما يتم في صحيحة الاولى دون غيرها فالحق ان يقال انه غير صالح لمعارضة ما
ذكرنا لصراحته في عدم وجوب غير الواحدة من التكبيرات في الصلوة اذ الظاهر لا يقاوم النص ومنه يظهر الجواب
عن الصحاح الاخر كما لا يخفى ثم انا نمنع دلالة عبارة الانتصار على الوجوب اذ بعد تسليم حمل الوجوب في كلامه على
ظاهره نمنع الاستبعاد المذكور وكيف مع انه صرح قبل ذلك باستحباب افتتاح الصلوة بسبع تكبيرات وقال في
هذا المقام ومما انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة فكما اجمع وجوب رفع اليدين
في التكبيرات الافتتاحية مع استحبابها ينبغي ان يكون كذلك في تكبير الركوع ايضا مع استحبابه مضافا الى منع حمل
الوجوب في كلامه على ظاهره كما سيجيء الكلام فيه واما ما تقدم من الخلاف فهو وان كان ظاهرا في الوجوب بل دعوى
الاجماع عليه لكن يكفي في طعنه مصيره في المبسوط الى الاستحباب بل تعبيره على نحو يظهر الوفاق وندرة القائل الا

حيث قال وفي اصحابنا من قال انها واجبة الى اخر ما تقدم وهو متأخر عن تصنيف الخلاف فلا اعتناء به ولا
تعويل عليه فلم يبق في المقام الا ابن ابي عقيل وسلار والامر فيهما سهل قال شيخنا الشهيد في الذكرى استقر الاجماع
على خلاف قولهما فقولهما مسبوق بالاجماع وملحوق به قوله ره والمسنون في هذا القسم ان يكبر للركوع قائما
رافعا يديه بالتكبير محاذيا اذنيه ويرسلهما ثم يركع هنا احكام الاول ان التكبير المذكور ينبغي ان يكون قائما
تحقيق الحال في هذا المقال يستدعي ان يقال لا شبهة في انه لو يكون التكبير قائما وانما الكلام في انه هل يتوقف
تأدي السنة عليه فلو اتى به ولو في بعض اجزائه بعد الهوي الى الركوع لم يكن اتيا بالسنة بل يكون اتما لكن الراجح
ان ياتي به قائما فكونه قائما حال التكبير مستحب في مستحب لا انه مما لا يتأتى السنة الا به لكن الظاهر من المنتهى وفي
المعتبر والعلامة في جملة من كتبه الثاني بل الظاهر من المنتهى دعوى الاتفاق عليه قال في المعتبر الافضل ان يكبر
للركوع قائما ثم يركع وهو اختيار الاصحاب وقال الشيخ في الخلاف ويجوز ان يهوي بالتكبير فان اراد المساواة فهو ممنوع
وبالاول قال ابو حنيفة وبالثاني قال الشافعي وفي المنتهى يستحب ان يكبر قائما فاذا فرغ من القيام ركع وبه قال ابو
حنيفة وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي بالتكبير فان اراد المساواة فهو ممنوع وبه قال الشافعي ويظهر من المنع
المساواة منهما تسليم اصل الجواز وفي نهاية الاحكام البحث الثالث في مسنوناته وهي امور الاول التكبير له قائما
لانه عليه السلام كان يكبر في كل رفع وخفض وقيام وقعود وايقاعه حالة القيام قبل الهوي ويظهر من جعل
ايقاع التكبير حال القيام قبل الهوي من المسنون عدم تعينه وان في صورة التكبير مع الهوي يخل بالامر المستحب في
المستحب لا في اصله وفي التحرير يستحب التكبير اذا اراد الركوع وان يكبر قائما وهذا هو الذي صرح به شيخنا الشهيد
قال في الذكرى قال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي بالتكبير وهو حق الا ان التكبير في القيام افضل وفي البيان ولو
كبر للركوع في هويه ترك الافضل وثاني المحققين والشهيدين والمولى الاردبيلي والسيد الشارح نور الله تعالى
مراقدهم قال في جامع المقاصد يستحب ان يكبر قائما ثم يركع الى ان قال وقال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي بالتكبير
فان اراد المساواة في الفضل فليس كذلك وان اراد الاجزاء فهو حق وقال في الروض يستحب التكبير للركوع في حالة
كون المصلي قائما بعد القراءة وقيل ان ياخذ في الركوع رافعا يديه في حالة التكبير فاذا ارسلهما هوى الى الركوع الى
ان قال وكون التكبير في حالة القيام هو المشهور بين الاصحاب قال الشيخ في الخلاف يجوز ان يهوي به وهو حسن لانه
ذكر الله مستحب لا مانع منه على حال الا انه دون الاول في الفضل وقال في مجمع الفائدة والبرهان والظاهر عدم وجوب
تكبير الركوع ولا رفع اليدين به ولا اشتراط القيام فيه للاصل مع عدم الدليل الواضح مع الشهرة العظيمة وبعض
الروايات مثل صحيحة زرارة الاتية وصحيحة حماد فانه ترك الرفع فيهما في تكبير الركوع انتهى وما افاده قدس الله روحه
من ترك الرفع في صحيحة حماد في تكبير الركوع فليس الامر كذلك بل صرح فيها برفع اليد ثم ليس فيها رفع اليد في تكبيرة الاحرام

وقلعنا الكلام فيه وفي المدارك اما استحباب كون التكبير للركوع في حال القيام فهو مذهب الاصحاب الى ان قال
قال الشيخ في الخلاف ويجوز ان يهوي بالتكبير ولا ريب في الجواز الا ان التكبير في القيام افضل وهذه كلمات فحول
العظام صريحة في عدم كون القيام حال التكبير شرطا في تادية السنة والذي يظهر من الاخر الاشتراط قال في الفقيه
فاذا قرأت الحمد وسورة فكبر واحدة وانت منتصب ثم اركع وفي النهاية اذا فرغ من القراءة رفع يديه بالتكبير
للركوع فاذا كبرت وفرغت من التكبير ركعت وفي السرائر فاذا فرغ من قراءته كبر رافعا يديه حيال وجهه ثم يركع
وفي التذكرة يستحب ان يكبر قائما ثم يركع وفي الارشاد يستحب التكبير له قائما وفي الدروس يستحب التكبير للركوع
قائما وفي الخلاف يجوز هاويا وفي النفلية التكبير له قائما قبله اي قبل الركوع وفي الموجز وسنن الركوع التكبير
له قائما وفي الروضة يستحب التكبير له قائما قبل الهوي وفي الكفاية يستحب التكبير للركوع قائما ويظهر من عبارات هؤلاء
الاجلاء ان القيام حال التكبير شرط في تادية السنة وهو الذي جعله شيخنا الشهيد الثاني في الروض مشهورا
بين الاصحاب وقد عرفت عبارته وكذا الحال في شرحه على النفلية قال والتكبير له قائما قبله بحيث يقع تمامه
قبل ان يهوي رافعا يديه كما مر ثم يرسلهما بعد الفراغ منه ثم قال هذا هو المشهور ورواه زرارة عن الباقر عليه السلام
الى ان قال وجوز الشيخ رحمه الله في الخلاف الهوي به والظاهر جوازه وان كان ادون فضلا انتهى كلامه رفع مقامه
ثم ان ما نسبوه الى شيخ الطائفة في الخلاف من القول بجواز الهوي بالتكبير بل التسوية بينه وبين القيام ومنع
المساواة فكلامه فيه وان اوهم ذلك في بادي النظر لكن بعد ملاحظة ذيله لا يبقى صريحا في ذلك بل ولا ظاهرا
بل لو ادعي ظهوره في خلافه ينبغي ان لا يلام وعبارته في الخلاف اذا كبر للركوع يجوز ان يكبر ثم يركع وبه قال ابو
حنيفة ويجوز ايضا ان يهوي بالتكبير الى الركوع فيكون انتهاء التكبير مع انتهاء الركوع وهو مذهب الشافعي
دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك وروي ذلك في خبر حماد بن عيسى وزرارة في صفة الصلوة عن ابي
عبد الله عليه السلام انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقوله دليلنا اجماع الفرقة دليل على موافقته لواحد من ابي
حنيفة والشافعي ومخالفته للاخر فكما يمكن ان يكون الموافق الشافعي فيكون مختار الشيخ تجويز التكبير قائما وهاويا
من غير رجحان كما نسبوا اليه يمكن ان يكون ابا حنيفة فلا يكون مختاره ذلك بل تعين القيام حالته ورجحان الاول
على الثاني ممنوع بل الظاهر من قوله وروي ذلك في خبر حماد الى اخره الثاني اذ المروي فيهما التكبير حال القيام
فقط كما لا يخفى فعلى هذا يكون قوله ويجوز ايضا ان يهوي بالتكبير الى قوله وهو مذهب الشافعي في قوة ان يقول
قال الشافعي ويجوز ايضا ان يهوي الى اخره فتامل نعم كلامه في المبسوط صريح في ذلك قال ويجوز ان يكبر للركوع
وهو قائم ثم يركع ويجوز ان يهوي بها الى الركوع فنسبة ذلك الى المبسوط اولى كما لا يخفى وحيث فرغ من اختلاف
الاصحاب في الموظف الشرعي وجب الرجوع الى المستند فنقول الذي وصل الينا في هذا الباب عدة نصوص منها صحيحة

حماد الحاكية لفعل مولانا الصادق عليه السلام تعليماً له وهو صريح في انه عليه السلام اتى بالتكبير قبل الهوي الى
الركوع حيث قال ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع الى ان قال عليه السلام يا حماد هكذا صلّ
والتمسك بها في اللزوم والوجوب وان لم يكن صحيحاً كما اسلفنا القول فيه لكن المقصود ان العدد الثابت منه فلذلك
دون غيره وعلى من يدعي التعميم الاثبات ومنها صحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر
ثم اركع ودلالتها على التعيين وشرطية القيام مما لا يكاد يخفى على احد اذ هو في قوة ان يقول قل في حالة الانتصاب الله اكبر
ثم اركع والمفهوم منه عدم القول به في غيرها اذ الظاهر من تعليق الحكم على قيد انتفاؤه عند انتفائه كما لا يخفى
ومنها صحيحته الاخرى المتقدمة ايضاً اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد ودلالتها على
اعتبار القيام ايضاً ظاهرة واما صحيحتاه الاخريان المتقدمتان ثم تكبر وتركع كما في احدهما او تكبر وتركع كما في الاخرى
فان لم يدع ظهورها ايضاً في ذلك فلا يمكن دعوى الظهور في خلافه قطعاً ولا يتم المدعى الا بذلك فالحق وفاقاً
لمن تقدم بل المشهور على ما عرفت من الشهيد الثاني نور الله مرقده اعتبار القيام وتوقف تأدي السنة على ذلك
وما تقدم من شيخنا الشهيد الثاني من انه لا منع من ذكر الله في حال فهو وان كان مسلماً لكن الكلام ليس من حيث
انه ذكر الله بل من حيث التوظيف الشرعي نعم يمكن الاستدلال لعدم التوقف بقوله عليه السلام هو العبودية جواباً
عن السؤال المتقدم بقوله في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود كما سيجيء ذكره اذ مدلوله كون رفع اليدين
بعد الهوي الى الركوع راجحاً ومعلوم انه في حال التكبير لا مطلقاً كما ستقف عليه ويمكن الجواب عنه بان الظاهر ان
المقصود منه كلما اراد الهوي فتأمل والثاني ان التكبير المذكور انما هو من مستحبات الركوع وآدابه كما اشار اليه
بقوله نور الله مضجعه ان يكبر للركوع والذي يظهر من تضاعيف كلماتهم ان هذا المطلب من المسلمات التي لا تأمل فيها
ولا تردد لعبارات كثير منهم واكثرها صريح او ظاهر فيه ويمكن الاستدلال عليه بما تقدم انفاً من صحيحة
زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وصحيحته الاخرى اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك
وكبر ثم اركع واسجد بناء على ان المدلول العرفي من تعليق الاتيان بشيء على ارادة شيء اخر ان يكون الشيء الاول من
الثاني وبعبارة اخرى الامر بشيء حال ارادة الاخر مقتضى التفاهم العرفي ان يكون ذلك له كما يقال اذا اردت الاكل
فقل بسم الله الرحمن الرحيم واذا اردته فاغسل يديك واذا اردت دخول المسجد فقدم رجلك اليمنى واذا اردت
السفر فصلّ كذا واذا اردت لبس ثوب فصلّ كذا واذا اردت الصلوة فتوضأ ولهذا تراهم متمسكين في الحكم بالوجوب
الغيري للطهارات بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا بناء على انه بتقدير اذا اردتم القيام اليها فعلى هذا
نقول ان مقتضى قوله عليه السلام اذا اردت ان تركع فقل الله اكبر ان ذلك القول للركوع وهو المدعى والثالث
استحباب رفع اليدين حال التكبير وتحقيق الحال في هذا المطلب يستدعي التكلم في اصل الرفع ومقداره وكيفيته

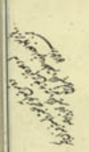
في ان التكبير قبل الركوع من مستحبات الركوع وآدابه

في استحباب رفع اليدين حال التكبير

فنقول اما رفع اليدين فالظاهر ان رجحانه مما اطبق عليه الاصحاب وان خالف فيه بعض اهل الخلاف كابي حنيفة
وسفيان وابن ابي ليلى فانهم انكروا رفعهما في غير تكبيرة الافتتاح وما روي عن طرقهم انه صلى الله عليه واله
كان يرفع في كل خفض حجة عليهم ودعوى نسخه غير مسموعة فالرجحان مما لا ريب فيه وهل هو مستحب او واجب
الظاهر من السيد المرتضى قدس الله روحه الثاني بل ادعى عليه الاجماع قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية
القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلوة لان ابا حنيفة واصحابه والثوري لا يرون رفع اليدين الا
في الافتتاح للصلوة وروي عن مالك انه قال لا اعرف رفع اليدين في شيء من تكبيرات الصلوة الى ان قال والحجة
فيما ذهبنا اليه طريقة الاجماع وبراءة الذمة والمشهور بين الاصحاب الاستحباب وهو المختار وفي الخلاف والمنتهى
وظاهر المعتبر عليه الاجماع قال في الخلاف يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة واكدها تكبيرة الافتتاح الى ان قال
دليلنا اجماع الفرقة المحقة فانهم لا يختلفون في ذلك وانه افضل وفي المعتبر هو مذهب علمائنا والمستند في
الرجحان مضافاً الى الاجماع نصوص معتبرة كصحيحة حماد وصحيحة زرارة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك
وكبر والصحاح المروية في التهذيب كصحيحة صفوان بن مهران قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا كبر في الصلوة
يرفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه وصحيحة معوية بن عمار المروية فيه قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه
اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية وصحيحة ابن
مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من
ركوع او سجود قال هو العبودية ورواية الحديث عن ابي عبد الله عليه السلام من ابن مسكان بناء في قول العلامة
حيث تكرر ثبوت روايته عنه وقول الكشي روي انه لم يسمع من الصادق الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك
الحج ثم ان العلامة في قال الثاني عاياه عليه السلام واما في الاول فالظاهر ان قائله محمد وفي المنتهى
قال قائل بنحوه كما لا يخفى وجهه وما رواه في الذكرى عن كتاب الحسين بن سعيد عن علي باسناده رفع اليدين
في التكبير هو العبودية والجواب عن القول بالوجوب هو انا اثبتنا فيما تقدم استحباب التكبير وهو مع وجوب
رفع اليدين حاله شرعاً غير معقول مضافاً الى شذوذه فكانه مسبوق بالاجماع وملحوق به فدعوى الاجماع
عليه غير مسموعة قال المحقق في المعتبر بعد ان نقل حكاية الاجماع من السيد ولا اعرف ما حكاه واما حمل الوجوب
في كلامه على الاستحباب المؤكد فلا يلائمه التمسك ببراءة الذمة كما لا يخفى على ذي دراية وخبرة ومما
يرجح القول بالاستحباب خلو صحيحة زرارة المتقدمة عن الامر بالرفع قال عليه السلام اذا اردت ان تركع
فقل وانت منتصب الله اكبر الخ والنصوص الدالة على ان رفع اليد في الصلوة زينتها كالمروي في التهذيب عن زرارة
قال قال ابو عبد الله عليه السلام رفعك يديك في الصلوة زينتها وغيره وبقي ههنا اشكال يرد على الحسن المروي

في العلل عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلام انما يرفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين ضرب من
الابتهال والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلاً متضرعاً مبتهلاً واما تحديد الرفع
فنقول النصوص الواردة في الباب على قسمين قولي وفعلي اما الاول فيستفاد منه تأدي الامتثال والسنة بمطلق
الرفع من غير تحديد بمقدار كصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر وصحيحة ابن
مسكان المتقدمة حيث حكم عليه السلام بعبودية رفع اليد مطلقاً من غير تفرقة بين مراتبه ومثله ما نقل
من الذكرى نقلاً عن الحسين بن سعيد ورواية زرارة رفعك يديك في الصلوة زينتها والمروي في المجمع في تفسير
فصل لربك وانحر عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام قال لما نزلت هذه
السورة قال النبي صلى الله عليه واله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يأمرك اذا
تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت الى ان قال فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع
الايدي عند كل تكبيرة فتأمل واما الثاني فمنه ما ليس فيه الا رفع اليد منه عليه السلام من غير بيان للموضع
كصحيحة معوية بن عمار المتقدمة رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع الى اخره ومنه ما دل فيه على
الموضع كصحيحة صفوان رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى تكاد تبلغ اذنيه وصحيحة
حماد ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع اذا تحقق ذلك نقول هل يوجب ذلك تقييد المطلق
فيكون تأدي السنة منوطاً على هذا المقدار من الرفع ام لا تحقيقه يتوقف على انه اذا تحقق اطلاق في الادلة
الشرعية واستمر فعلهم عليهم السلام على واحد من افراده فهل يوجب ذلك تقييد الاطلاق ام لا والتحقيق الثاني
لما مر غير مرة من ان مقتضى الاطلاق حصول الامتثال باي فرد كان واستمرار فعلهم عليهم السلام يجوز ان يكون
للافضلية فلا يوجب التقييد قال العلامة في المنتهى وهذه كيفية مستحبة يجوز فعل القليل منها والمبالغ في الفضل
وفي الارشاد يستحب التكبير له قائماً رافعاً يديه واما النصوص القولية التي حد فيها رفع اليدين فانها في تكبيرة
الافتتاح صريحاً او ظاهراً وقد تقدمت في بحثها فلا وجه للتعويل عليها فيما نحن فيه لكن الظاهر من جماعة من فحول
الاصحاب ان الرفع هنا كما في تكبيرة الاحرام قال في السرائر اذا فرغ من قراءته كبر رافعاً يديه حيال الوجه وفي المعتبر
والتذكرة يرفع يديه بحذاء وجهه وفي رواية الى اذنيه وقال الشافعي الى منكبيه والاشهر رواية حماد ثم رفع
يديه حيال وجهه انتهى والرواية الدالة على انه فيما نحن فيه الى اذنيه لم اظفر بها الا في صحيحة صفوان يرفع يديه
حتى تكاد تبلغ اذنيه لكن الظاهر تنافي المخالفة بينها وبين صحيحة حماد وفي نهاية الاحكام والوسيلة قاعدا او مضطجعاً
رفع يديه ويبتدي بحيال وجهه وفي رواية الى اذنيه وفي الذكرى يستحب التكبير للركوع قائماً رافعاً يديه كما سبق
في خبر حماد والظاهر من جماعة اخرى استحباب الرفع الى حذاء اذنيه قال في الوسيلة رفع اليدين الى حذاء شحمتي اذنيه

في تحديد رفع اليدين حال التكبير



مع كل تكبيرة وفي المعتبر رافعاً يديه بالتكبير محاذياً اذنيه ومثله القواعد والدروس وغيرهما ويمكن رفع الخلاف
بين الفريقين ودعوى التوافق بين الطائفتين بان من اعتبر محاذاة الوجه قصد محاذاة الكفين له وهو مستلزم
لمحاذاة الاصابع للاذنين ومن اعتبر محاذاتهما اراد ذلك ويؤيده دعوى الاجماع كل على اعتبار حذاء شحمتي
اذنيه قال في المنتهى يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة الى ان قال ينبغي ان يرفع يديه الى حذاء شحمتي اذنيه وقال الشافعي
يرفعهما الى حذاء المنكبين وقال ابو حنيفة الى حذاء الاذنين وبه قال سفيان الثوري دليلنا اجماع الفرقة فانهم
لا يختلفون في ان ذلك افضل وكذا ما في السرائر حيث اعتبر حيال الوجه وقد عرفت عبارته وقال في التكبيرات كلها
يرفع بكل واحدة منهن يديه حيال وجهه ولا يجاوز بهما في رفعهما شحمتي اذنيه ولعل الوجه في هذا الخلاف مع
اطلاق النصوص القولية وعدم صلاحية النصوص الفعلية للتقييد كون المعهود من رفع اليدين حال التكبير
ذلك فينصرف الاطلاق اليه فلا يبقى صالحاً للتمسك به في غيره ومما ينبغي التنبيه عليه في المقام امور الاول ربما
يستفاد من جملة من النصوص استحباب رفع اليدين ورجحانه وان انفصل عن التكبير كصحيحة ابن مسكان المتقدمة
في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هو العبودية ورواية
زرارة السالفة قال ابو عبد الله عليه السلام رفعك يديك في الصلوة زينتها والحسن المروي في العلل
عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلام انما يرفع اليدان في التكبير لان رفع اليدين ضرب من الابتهال
والتبتل والتضرع فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلاً متضرعاً مبتهلاً لكن يمكن المناقشة في ذلك
بان العبادات لما كانت توقيفية لا يمكن الحكم برجحان شيء منها الا عند تمام الدلالة ودلالة النصوص المذكورة
على رجحان رفع اليد مجرداً عن التكبير محل تأمل اما في الاول والثاني فلانه يمكن ان يكون المقصود منهما التنبيه
على فساد ما ذهب اليه ابو حنيفة وجماعة من تابعيه حيث انكروا رفع اليدين في غير تكبيرة الافتتاح بل لا يبعد
دعوى الظهور فيه اذ الظاهر ان انكار الرفع حال التكبير لما اشتهر من ابي حنيفة سأل اصحابنا ائمتهم عليهم السلام
عنه كما في الاول او نبه عليه السلام اصحابه عليه كما في الثاني فالمقصود رفع اليد حال التكبير وتخصيص الرفع
بالذكر لكونه منكراً لابي حنيفة واصحابه فتأمل واما في الثالث فلان غاية ما يستفاد منه رجحان رفع اليدين مطلقاً
ولا يلزم من رجحان شيء كونه من اداب الصلوة ووظائفها مع الاستقلال لما عرفت بل الظاهر من قوله عليه السلام
انما يرفع اليدان في التكبير وكذا قوله احب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلاً الخ ان الظاهر عدم
شرعية رفع اليدين مجرداً عن التكبير فيما نحن فيه وهذا هو الظاهر من كلمات اكثر الاصحاب ايضاً قال في الخلاف
يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الغنية اما المندوب فالتوجه الى ان قال ورفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الوسيلة
رفع اليدين الى حذاء شحمتي اذنيه مع كل تكبيرة وفي المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب مع كل رفع ووضع الى ان قال

وهو مذهب علمائنا وفي المنتهى رفع اليدين مستحب عند التكبير كما هو في تكبيرة الافتتاح وكذا يستحب رفع اليدين
عند كل تكبيرة وفي التذكرة يستحب رفع اليدين بالتكبير في كل مواضعه والمستفاد من هذه العبارات وغيرها مما ذكر
في المباحث المتقدمة وغيرها عدم شرعية رفعهما منفكا عن التكبير حالا فاما ما يظهر من شيخنا الشهيد في الذكرى
حيث قال بعد ان اورد صحيحتي معوية بن عمار وابن مسكان المتقدمتين ظاهرهما عدم تقييد الرفع بالتكبير فلو
ترك التكبير فظاهرهما استحباب الرفع وانت قد عرفت الجواب عنه مما ابرزناه مضافا الى ان صحيحة معوية بن عمار حكاية
فعله عليه السلام قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع الى اخره فيحتمل ان يكون رفعهما حال التكبير
بل الظاهر ذلك وقد عرفت مرارا ان حكايات الافعال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال فلا يصلح للتمسك
في مقام الاستدلال سيما مع بعد ظهور الحكم في غير محل الكلام ومما يؤيد ما ذكرنا ما تقدم من الجمع من قوله عليه السلام
فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وفي الثاني هل يبقى التكبير فيما تجرد عن الرفع على
استحبابه ام لا الظاهر من صحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر الاول لانه عليه السلام
امر بالتكبير حال الانتصاب من غير ان يامر برفع اليد وقد علمت مما اسلفنا انه لو تحقق اطلاق في الادلة الشرعية
واستمر فعلهم على واحد من افراده فمقتضى التحقيق انه لا يوجب تقييد المطلق والنصوص القولية التي صرح فيها
بالرفع ليس المستفاد منها الا الرجحان فلاحظ النصوص المتقدمة حتى يظهر لك وجهه بل الظاهر من قوله عليه
السلام في الحسن المتقدم فاحب الله عز وجل ان يكون في وقت ذكره متبتلا الى اخره عدم اللزوم فضلا عن ان لا
يكون رفع اليدين حالته شرطا للثاني الامتثال والظاهر انه مما اطبق عليه كل من قال بعدم وجوب رفع اليدين
حال التكبير والوجوب وان كان ظاهرا في الشرعي لكن يظهر من سوق كلماتهم ان مرادهم نفي مطلق اللزوم ولا يمكن
دعوى صراحتها فيه فلاحظ كلماتهم هنا وفي تكبيرة الاحرام حتى يظهر لك وجهه قال في الخلاف يستحب رفع اليدين
مع كل تكبيرة واكدها تكبيرة الافتتاح الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة المحقة فانهم لا يختلفون في ذلك وانه
افضل وفي الغنية واما الندب فالتوجه وهو ان يكبر بعد الاقامة ثلث تكبيرات الى ان قال وتكبير الركوع والسجود
ورفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الوسيلة والمندوب ثمانية عشر فعلا وكيفية الى ان قال والكيفية عشرون شيئا
رفع اليدين الى حذاء شحمتي اذنيه مع كل تكبيرة وفي المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب مع كل رفع ووضع الى ان
قال وهو مذهب علمائنا الى ان قال ولم يستحب ابو حنيفة الرفع لغير الافتتاح لنا ما رووه ان المشرع
او لا رفع اليدين ثم ادعوا النسخ ولم يثبت ولو ثبت لنفى الوجوب وبقي الاستحباب لانه يحصل برفع احد جزئي الاولى
وبالجملة الظاهر ان المسلم مما لا ينبغي التامل فيه ان رفع اليدين حال التكبير شرط في كمال الفضيلة لا في اصلها
والثالث المعروف بين اكثر الاصحاب عدم استحباب التكبير ولا رفع اليدين بعد رفع الراس من الركوع قال في المعتبر

ثم يرفع راسه وظهره من الركوع وهو يقول سمع الله لمن حمده وفي الخلاف اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله
لمن حمده وفي الغنية وان يقول عند رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده وفي المراسم يرفع راسه من الركوع وهو
يقول سمع الله لمن حمده وفي السرائر ثم يرفع راسه من الركوع وهو يقول بعد فراغه من الرفع سمع الله لمن
حمده الى اخره وفي المعتبر رفع اليدين بالتكبير مستحب مع كل رفع ووضع الا في الرفع من الركوع فانه يقول سمع الله
لمن حمده من غير تكبير ولا رفع يد وهو مذهب علمائنا وفي المنتهى لا يرفع يديه وقت قيامه من الركوع ذكره
ابن ابي عقيل الا انه غير منقول وفي التذكرة اذا قام من الركوع لا يستحب رفع اليدين بل اذا كبر للسجود قاله علماؤنا
واستحبه الشافعي خلافا لابي حنيفة وفي نهاية الاحكام ولا يستحب رفع اليدين عند الرفع من الركوع بل عند التكبير
للسجود وفي الذخيرة والبحار المشهور بين الاصحاب انه ليس في حال الرفع من الركوع تكبير ولا رفع يد وذهب
شيخنا الصدوق عطر الله مرقده الى استحباب رفع اليدين هنا ايضا لكن من غير تكبير قال في الفقيه ثم ارفع
راسك من الركوع وارفع يديك واستو قائما ثم قل سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين ووافقه شيخنا
الشهيد في جملة من كتبه قال في الدروس وروى معوية بن وهب وابن مسكان استحباب رفع اليدين عند
الانتصاب من الركوع واختاره الصدوق والجعفي وهو قريب لصحة الرواية ويفادن باقوله اولا الرفع من
الركوع وفي البيان وهل يرفع يديه للرفع من الركوع المشهور عدمه وروى فضالة عن الصادق عليه السلام
ابن وهب وابن مسكان وهو حسن ولا يخفى ان الرواية لمعوية بن عمار لا لمعوية بن وهب كما في الدروس والبيان
ومثلهما المعتبر ولعلهما اخذاه من غير التهذيب في الذكرى بعد ان ذكر صحيحتي معوية بن عمار وابن مسكان
وظاهرهما استحباب الرفع والحديثان اوردهما في التهذيب ولم ينكر منهما شيئا وهما يتضمنان رفع اليدين
عند رفع الراس من الركوع ولم اقف على قائل باستحبابه الا ابني بابويه وصاحب الفاخر ونفاه ابن ابي عقيل والفاضل
وهو ظاهر ابن الجنيد والاقرب استحبابه لصحة سند الحديثين واصالة الجواز وعموم ان الرفع زينة الصلوة
واستكانة من المصلي وحينئذ يبتدئ بالرفع عند ابتداء رفع الراس وينتهي بانتهائه وعليه جماعة من العامة قال
المولى التقي المجلسي نور الله مرقده في شرحه على الفقيه اما استحباب رفع اليدين للرفع من الركوع والسجود
فلما رواه الشيخ في الصحيح الى ان قال ولا ريب انه لا يكبر في هذا الرفع من الركوع بل يقول سمع الله لمن حمده اما
اصل الرفع فلم يذكر في غير هذين الخبرين من الاخبار الصحيحة ولم يذكره اكثر الاصحاب ولكن لا باس به لصحة الخبرين
وتحقيق الحال يستدعي نقل الكلام في كل من التكبير ورفع اليدين في هذا المقام فنقول اما التكبير فالذي
يظهر من تصفح كلماتهم عدم القائل بمشروعيته بالخصوص فيه والصحيحتان المتقدمتان غير دالتين عليها ايضا
بل يدل على اصل رفع اليدين فقط كما ستقف عليه لكن يظهر من الرواية المروية في الجمع استحبابه ايضا وهي الرواية

في عدم استحباب التكبير بعد رفع الراس من الركوع

المتقدمة التي اوردها في تفسير فصل لربك وانحر عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام
قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة
ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت
واذا رفعت راسك من السجود واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء
زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة ولا يخفى ان المستفاد من هذا التعليل تحقق التكبير
في جميع الموارد المتقدمة التي صرح فيها برفع اليدين ومن جملتها رفعهما بعد الرفع من الركوع بل ربما يمكن استفادته
من الصحيحين المرويين ايضا بناء على ما اسلفناه من ان اختصاص الرفع بالذكر لكونه من منكرات ابي حنيفة وامثاله
لا لعدم مشروعية التكبير هناك ويمكن الجواب اما عن الاول فان الظاهر من تلك الرواية وان كان كما ذكر لكن
اطباقهم على عدم التعرض له فيما نحن فيه مع تعرضهم له عند الهوي الى الركوع والسجود وغيرهما سيما مع التعرض لرفع
اليدين فيه دليل ظاهر على عدم مشروعيته عندهم وهو يقتضي تخصيص العموم المستفاد من قوله عليه السلام
عند كل تكبيرة بما عدا محل الكلام فلا يسوغ التعويل عليه في هذا المقام واما عن الثاني فان غاية ما يلزم من دلالة
ان التمسك بالصحيحين في شرعية رفع عند ارادة الركوع والسجود ومحلها غير ممكن لاحتمال ان يكون الوجه في
اختصاص الرفع بالذكر وعدم ذكر التكبير ما ذكر ولا يلزم من ذلك صحة التمسك بهما في اثباته كما فيما نحن فيه
مضافا الى ان رفع اليدين هنا منقول عن كثير من العامة كما سيجيء بخلاف الرفع عند الهوي الى الركوع والسجود
وغيرهما على انا نقول ان المقتضي للوجه المذكور وهو معهودية التكبير في الموارد المذكورة منتف فيما نحن فيه فعلى
هذا لو تمسك بهما في انتفاء التكبير فيه ينبغي ان يكون صحيحا فكيف يمكن الاستناد اليهما في الحكم بثبوته وبالجملة
لما كانت العبادات كيفيات متلقاة من الشارع فلا يمكن الحكم بمشروعية شيء فيها الا بعد الدلالة منه عليه
ولم يظهر فيما نحن فيه بعد ما عرفت مما اسلفناه سيما بعد خلو الصلوات الصادرة عنهم عليهم السلام في مقام
الامتثال والتعليم والبيان كما في صحيحة حماد وغيرها سيما الصحيحة التي ستقف عليها في رفع اليدين فيما نحن فيه
عن ذلك مع ظهور كون العبادات الصادرة منهم على وجه التمام والكمال وكونهم في مقام بيان الصلوة الكاملة
المشتملة على الاداب والسنن فهذا يكفي للحكم بانتفاء الرجحان والفضيلة كما لا يخفى على ذي خبرة وبصيرة فالتحقيق
عدم مشروعية التكبير فيما نحن فيه ويدل عليه مضافا الى ما تقدم النصوص الحاصرة لتكبيرة الصلوات
كالمروي في الفقيه عن الفضل بن شاذان انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة
ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين ورواه
في باب علل الشرائع واصول الاسلام من العلل ايضا وفي حديث طويل يشتمل على كثير من العلل وذكر في اخره انه

احدها من مولانا الرضا عليه السلام والصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير
في صلوة الفرض الخمس الصلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرة القنوت خمسة قال ورواه ايضا عن ابيه عن عبد الله
بن المغيرة وفسرهن في الظهر احدى وعشرين وفي العصر احدى وعشرين تكبيرة وفي المغرب ست عشرة تكبيرة وفي
العشاء الاخرة احدى وعشرين تكبيرة وفي الفجر احدى عشرة تكبيرة وخمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات فلو كان التكبير
فيما نحن فيه لزاد عدد التكبيرات حتما فيبلغ في الصلوات الخمس مائة واثني عشر وفي كل واحدة من الرباعيات خمسة
وعشرين وفي المغرب تسعة عشر وفي الفجر ثلثة عشر وسيجيء الكلام في الحديثين المذكورين في مباحث التعقيب ان شاء الله
تعالى فتامل حتى يزول ما اوقعه ملاحظة الحديثين وما تقدم من الفقيه والعلل مع ما سلف من صحيحتي ابن مسكان
ومعوية بن عمار في قلبك من الاختلاف والتنافي ولعلنا نتعرض له في مباحث التعقيب ان شاء الله تعالى وبالجملة
عدم مشروعية التكبير فيما نحن فيه مما لا ينبغي التامل فيه واما رفع اليدين فيه فقد عرفت من كلمات جمع من
الفحول عدمه ايضا وفي البيان والذخيرة والبحار انه المشهور وفي المعتبر هو مذهب علمائنا وذهب شيخنا
الصدوق في الفقيه والشهيد في الذكرى والدروس والبيان الى استحبابه وحكاه عن والد الصدوق و
الجعفي قدس الله روحهما ونفى عنه الباس المولى التقي المجلسي وقد عرفت عباراته والمستند للاولين مضافا الى
الاصل خلو النصوص الواردة في مقام البيان عنه كصحيحة حماد مع اشتمالها على كثير من الاداب والسنن وصحيحة
زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع الى ان قال عليه السلام ثم قل سمع الله
لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها
صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا وامره عليه السلام بذلك القول بعد رفع الراس وبرفع اليدين
حال الهوي للسجود دون حال الرفع دليل على انتفائه هناك وهو المطلوب وللاخرين مضافا الى الاطلاق قوله عليه
السلام في رواية زرارة المتقدمة رفعك يديك في الصلوة زينتها وخصوص النصوص السالفة كصحيحة معوية بن
عمار قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع الحديث وصحيحة ابن مسكان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او
سجود قال هو العبودية والمروي في الجمع عن سيد الموحدين امير المؤمنين عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة
قال النبي صلى الله عليه وآله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة
ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع الحديث والجواب وفاقا لما يظهر من الخلاف
والمبسوط والنهاية والجمل والغنية والوسيلة والمراسم والسرائر والاشارة والمعتبر والمنتهى والتذكرة والارشاد
والقواعد والنهاية والتحرير والتبصرة واللمعة والروض والروضة وغيرهم الاول والجواب اما عن الصحيحين فالحمل

في رفع اليدين بعد رفع الراس من الركوع

على النقية ان قيل لا يناسبه اشتمالهما على رفع اليدين عند التكبير للركوع والسجود وقد قال السيد المرتضى
رضي الله عنه ان ابا حنيفة واصحابه والثوري لم يروا رفع اليدين في شيء من تكبيرات الصلوة وروي عن مالك
انه قال لا ارى رفع اليدين في شيء من تكبيرات الصلوة قلنا ان المحكي عن ابي حنيفة واصحابه وان كان انكار رفعهما
مما ذكر لكن الذي يظهر بعد التتبع ان رفع اليدين فيما نحن فيه مما قال به اكثرهم قال شيخ الطائفة في الخلاف يستحب
رفع اليدين مع كل تكبيرة وانكرها تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند ثلث تكبيرات ولا يرفعهما في غيرها
بتكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وبه قال في الصحابة ابو بكر وعبد الله بن الزبير وابن عمر
ابن عباس وانس وابو سعيد الخدري وفي التابعين الحسن البصري وعطا ومجاهد والقسم بن محمد بن ابي بكر وفي الفقهاء
عطا واهل مكة واهل المدينة واهل الشام ومصر والاوزاعي والليث واحمد واسحق وابو ثور وهما يؤيد الحمل الذي
اعرض ثقة الاسلام نور الله مرقده عنهما حيث لم يوردهما في الكافي وشيخ الطائفة وان اوردهما في التهذيب لكن
اعرض عن الفتوى بمضمونهما في كتبه الفقهية كالمبسوط والخلاف والجمل والنهاية دليل ظاهر عليه سيما في الخلاف
يكون المذكور فيه في الاغلب عين الفاظ الحديث قال واذا رفع رأسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب
العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة يرفع بذلك صوته ان كان اماما وان كان ماموما اخفاه ثم يرفع يديه
بالتكبير للسجود وبالجملة ان اعراض الشيعة عن العمل بمضمونهما فيما نحن فيه امارة ظاهرة عن عدم صحة مضمونهما و
الظاهر ان من قال بمضمونهما انما هو بحسب الفتوى شاذ في مقام العمل ولم يكن مراعيا لذلك فعلى هذا نقول ان الظاهر
المستفاد من صحيحة حماد ونحوها المعتضد بعمل فحول الاصحاب وظاهر دعوى الاتفاق من المعتبر وعدم مشروعية التكبير
فيما نحن فيه واستفادة النظر لرفع اليدين مجردا عنه في اثناء الصلوة ومما قلنا انفا لا يمكن رفع اليد عنه بما ذكر
ومما ذكر منها ظهر الجواب عن غيرهما ايضا مضافا الى ضعف سنده وعدم صلاحيته لمعارضة صحيحة حماد وزرارة
المتقدمتين وغيرهما كما لا يخفى **والرابع** في انه هل يبتدئ بالتكبير حال الاخذ بالرفع او حال الاخذ بالارسال او يكبر
حال كونهما مرفوعتين اي حال قرارهما بعد الرفع فيه ثلثة اقوال ذكرها الشهيد نور الله تعالى مضجعه في الذكرى
والبيان والدروس والروض قال في الاول والاصح ان التكبير يبتدئ به في ابتداء الرفع وينتهي عند انتهاء الرفع
لا في حال قرارهما مرفوعتين ولا حال ارسالهما كما قاله بعض الاصحاب وفي الثاني المشهور ابتداء التكبير عند ابتداء
الرفع وانتهاؤه بانتهائه وقيل يكبر عند ارسالهما وقيل وهما قارتان في الرفع وفي الثالث يبتدئ التكبير عند
ابتداء الرفع وينتهي عند انتهائه ولا يكبر عند وضعهما في الاصح ولا في حال قرارهما وفي الرابع وليبتدئ بالتكبير
في ابتداء الرفع الى ان قال وقيل يكبر حال رفعهما وقيل حال ارسالهما والمراد بوضعهما في عبارة الدروس ارسالهما
كما صرح به في الكتب المذكورة وهكذا الحال في عبارة الروضة قال يبتدئ به عند ابتداء الرفع وبالوضع عند

انتهائه على اصح الاقوال اي يبتدئ بارسال اليدين عند الفراغ من التكبير ثم ان الاقوال المذكورة واردة
في تكبيرة الاحرام لكن الظاهر منهم عدم الافتراق بينها وبين ما نحن فيه في ذلك اذا تقرر ذلك نقول المشهور
بين الاصحاب القول الاول اي يبتدئ بالتكبير حال الابتداء بالرفع وينتهي به حال انتهائه بمعنى انه يأخذ بارسال
اليدين بعد الفراغ من التكبير بل ظاهر المعتبر والمنتهى دعوى الاتفاق عليه قال في المعتبر من السنة ان يرفع يديه
عند ابتدائه بالتكبير ويكون انتهاء الرفع عند انتهاء التكبير ويرسلهما بعد ذلك وهو قول علمائنا ولم اعرف
فيه خلافا وفي المنتهى يرفع يديه عند ابتدائه بالتكبير وينتهي الرفع عند انتهائه ويرسلهما بعد ذلك لا
نعرف فيه خلافا وفي التذكرة ينبغي ان يبتدئ برفع يديه عند ابتداء التكبير وينتهي الرفع عند انتهاء التكبير
ويرسلهما بعد ذلك وفي نهاية الاحكام يبتدئ بالرفع عند ابتداء التكبير وينتهي عند انتهائه ثم يرسلهما بعد
ذلك وفي البيان والدروس والروض اختار الاتحاد هاهنا الى ما اختاروا في تكبيرة الاحرام وقد عرفت تصريحهما
هناك بالكيفية المذكورة وقال في جامع المقاصد وليبتدئ برفع يديه عند ابتدائه بالتكبير وينتهي الرفع عند
انتهائه ويرسلهما بعد ذلك وبالجملة ان القول المذكور مما صرح به في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام
والدروس والبيان وجامع المقاصد والروض والروضة وهو ظاهر الفقيه والخلاف والنهاية والغنية و
الوسيلة والسرائر والاشارة والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة قال في الاول في تكبيرة الاحرام ويرفع
يديك فيها بالتكبير الى نحرك وفي الثاني يستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة وفي الثالث في تكبيرة السجود ثم يرفع يديه
بالتكبير وفي الرابع رفع اليدين مع كل تكبيرة ومثله الخامس وفي السادس في التكبيرات الافتتاحية يرفع مع كل
واحد منهن يديه وفي السابع ورفع اليدين بالتكبير للركوع وعبارات الباقي بعضها اظهر مما ذكر كالمتن وغيره ثم
استدل لهذا القول في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام بان رفع اليد بالتكبير لا يتحقق الا بذلك ومحصله
ان المطلوب رفع اليد بالتكبير واذا كان كذلك لا يحصل الا بالكيفية المذكورة اما الاولى فان النصوص الواردة
فيما نحن فيه وان خلت عنها بل ظاهرها خلافها اذ النصوص فيما نحن فيه قولي وفعلي اما الاول فليس في شيء منها
الدلالة على الكيفية المذكورة اذ بعضها مما ليس فيه الدلالة على رفع اليد اصلا فضلا عن الدلالة على كونه بتلك
الكيفية كصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر وصحيحته الاخرى ثم تكبر وتركع
وصحيحته الثالثة وهي مثل الثانية وقد تقدم ذكر الجميع في مقام الاستدلال للقول بوجوب التكبير فظاهرها
تأخر التكبير ولو من غير رفع اصلا وبعضها وان امر فيه برفع اليد لكن ليس فيه دلالة على الكيفية المذكورة بل هو
موقف الدلالة على خلافها الظهر كصحيحة زرارة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر وظاهره تقديم الرفع
على التكبير وعلى فرض الاغماض عن الظهور بناء على ان الواو لمطلق الجمع مقتضاه تأتي الاستحباب اي نحو كان وكلا

يتحقق حال ارسال اليدين ولو في بعض التكبير وعلى فرض التسليم نقول فهمهم قرينة على ارادة ذلك واما
عن الثاني فلان ذلك انما يتوجه اذا كان المراد الحتم والالزام بمعنى انه لا يتأتى السنة الا بذلك وهو ممنوع
بل المراد الندب والرجحان بمعنى ان السنة وان كانت متأدية بمطلق رفع اليدين عند التكبير لكن الافضل
ان يكون بتلك الكيفية فلاحظ كلما تهم المتقدمة فانه بعد انضمام بعضها الى بعض لا يستفاد اكثر مما ذكر وعلى
تقدير ان يكون بعضها ظاهرا في خلافه فالظاهر انه ليس مرادا قائله وعلى فرض التسليم لا نعول عليه واما عن
الثالث فانا نمنع ظهور النصوص المذكورة باسرها فيما ذكر اما صحيحة معوية بن عمار فلما عرفت انها من حكاية
الافعال فلا يمكن دعوى ظهورها في ذلك ولا في غيرها كما لا يخفى واما صحيحة حماد فانه لو سلم ظهور قوله
ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر في تقديم الرفع على التكبير يكون المستفاد مما حكاه في تكبير السجود
خلافه حيث قال ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه مع ان الظاهر ان الامر فيهما واحد فيظهر من ذلك
ان الظهور في المقامين ليس مما قصد من الكلام واما عن صحيحة ابن مسكان في الرجل يرفع يده كلما اهوى
للركوع والسجود فلظهور ان المراد كلما اراد الهوي فدلولها رجحان الرفع عند ارادة الهوي الى الركوع واما كيفية
فلا منافات بينها وبين ما بين فيه الكيفية واما عن صحيحة زرارة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك
وكبر وهي اظهر ما يتمسك به في المقام فانها معارضة بما ظاهره على تقديم التكبير على الرفع كصحيحته الاخرى عن
ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فكبرت فارفع يديك والمورد فيهما وان كان مختلفا لكن قد عرفت
ان الظاهر انتفاء الفرق بين المقامين وعلى فرض التسليم نقول الظهور فيه وان كان منافيا للظهور فيما
ذكرنا لكن اختياره متعين لموافقة المشهور ومن هنا ظهر الجواب عن النصوص المطلقة مضافا الى ان قوله
عليه السلام ارفع يديك بالتكبير مقيد وعلى تسليم عدم حمل المطلق على المقيد في الاوامر الندبية نقول لا
شبهة في دلالة المقيد على الاولوية فالمحصل مما ذكر افضلية الابتداء بالرفع بابتداء التكبير والانتهاء
بانتهائه وان كانت السنة متأدية برفعهما حال التكبير مطلقا **والقول الثاني** كون التكبير حال ارسال اليدين
حكاه في الذكرى عن الكراجكي قال قال الكراجكي في الروضة محل التكبير عند ارسال اليدين بعد الرفع
اقول وهو الشيخ ابو الفتح الكراجكي من تلامذة السيد المرتضى وشيخ الطائفة وظاهر ما نقل عنه يعطي التعين
ويمكن ان يكون المراد الافضلية وكيف كان يمكن ان يكون المستند فيه صحيحة زرارة فارفع يديك وكبر
والجواب عنه مما لا يفتقر الى الذكر كما يمكن ان يجعل ذلك مستندا للقول الثالث ايضا لو قال قائله به فيما نحن
فيه والجواب عنه ظاهر **والخامس** في وصف اليدين في حال الرفع اعلم ان مقتضى الاطلاقات كقوله عليه السلام
ان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة وغيره تأدي السنة برفع اليدين مطلقا سواء كانتا مبسوطتين

الحال في صحيحة ابن مسكان السالفة في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع رأسه من
ركوع او سجود قال هو العبودية اذ الظاهر منه تأتي الاستحباب برفع اليدين بعد الهوي الى الركوع والى ذلك
من كون الهوي اليه بعد ارسال اليدين الذي يكون بعد الفراغ من التكبير الذي يكون الابتداء به بابتداء
الرفع والانتهاء بانتهائه وكذا قوله عليه السلام ترفع يديك في الصلوة زينتها اذ مقتضاه كون الرفع زينة
مطلقا وهكذا الحال في قوله عليه السلام في رواية مجمع المتقدمة ان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة
واما الثاني فمنه صحيحة حماد السالفة قال ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر فان الظاهر منه كون التكبير
بعد الرفع ولو كان الامر كما ذكروه ينبغي ان يقول رفع يديه قائلا الله اكبر ومنه صحيحة بن معوية بن عمار المتقدمة
رأيت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع وهي من حكاية الافعال فلا يمكن التمسك بها الا في اصل
الرفع واما في كيفيته فلا كما لا يخفى لكن يمكن التمسك في اثبات المقدمة المذكورة بل في اثبات المدعى بتمامه بما
روي عن زيد النرسي عن ابي الحسن الاول عليه السلام انه رآه يصلي فكان اذا كبر في الصلوة الزق اصابع يديه
الابهام والسبابة والوسطى والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر ثم رفع يديه بالتكبير قبالة وجهه ثم يرسل
يديه وبالصحيح المروي في الكافي وهي صحيحة زرارة المتقدمة قال عليه السلام ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر
ساجدا وبالصحيح المروي فيه في باب القيام والقعود في الصلوة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت
ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا ثم ان هذين وان وردا في تكبيرة السجود لكن الظاهر انه لا فرق بينها
وبين تكبيرة الركوع في ذلك واما الثانية فلان الظاهر ان الباء في قوله عليه السلام ارفع يديك بالتكبير مثلا
للمصاحبة والتكبير اسم للفظ المعهود المفتتح بالهمزة والمختتم بالراء فمدلول قوله عليه السلام ارفع يديك بالتكبير
كون رفعهما بمصاحبة التكبير وهو انما يتحقق اذا كان بازاء كل جزء من اجزاء التكبير شيء من اجزاء الرفع ويمكن
الاستدلال لذلك ايضا بصحيحة صفوان بن مهران المتقدمة قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام اذا كبر في الصلوة
يرفع يديه بناء على ان قوله اذا كبر ظرف ليرفع فمدلوله كون رفع اليدين وقت التكبير هذا غاية ما يمكن ان يوقف
هذا المقام ومع ذلك يمكن المناقشة فيه من وجوه **الاول** ان الالفاظ محمولة على المتفاهم العرفي والمدلول
العرفي لقوله عليه السلام ارفع يديك بالتكبير ونحوه اعم مما ذكر **والثاني** بعد الاغماض عن ضعف سند المروي عن
زيد النرسي نقول ان غاية ما يستفاد منه على فرض التسليم استمرار فعله عليه السلام على تلك الكيفية وقد عرفت
مما ذكرنا مرارا انه لا يوجب التقييد في الادلة المطلقة **والثالث** سلمنا ان الظاهر من قوله عليه السلام ارفع
يديك بالتكبير ونحوه ذلك لكن الظاهر من النصوص المستفيضة السالفة خلافه والجواب اما عن الاول فلانا
لا نسلم ان المفهوم العرفي من قوله عليه السلام ارفع يديك بالتكبير اعم مما ذكر اذ الرفع بمصاحبة التكبير لا

ام لا منضمتي الاصابع ام لا مستقبلا بباطنهما القبلة ام لا لكن الافضل مراعاة البسط وضم الاصابع والاستقبال
بباطنهما القبلة اما البسط والاستقبال فللصحيح المروي في التهذيب عن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله
عليه السلام افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه لوضوح ان الاستقبال ببطن
الكفين لا يكون الا مع انبساطهما وهذا وان ورد في تكبيرة الافتتاح لكن الظاهر عدم الافتراق ويدل صحيحة
حماد على البسط ايضا واما ضم الاصابع ومنها الابهام فلصحيحة حماد حيث قال فارسل يديه جميعا على فخذيه قد
ضم اصابعه الى ان قال ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات
والتنبيه على ضم الاصابع في الاول وتفريجها حال وضعها على الركبتين دون حال التكبير المتوسط بينهما دليل على
كونهما بالضم على ما ذكر في الاول كما لا يخفى وصحيحة زرارة المروية في الكافي قال عليه السلام في جملتها او
فرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك اذ المفهوم منه عدم تفريجها في غير الركوع فيشمل ما نحن فيه ايضا وظاهر
الشيخ في الخلاف الاجماع على استحباب ضم الاصابع في جميع التكبيرات قال ينبغي ان يكون مضموم الاصابع اذا رفع يديه
بالتكبير وقال الشافعي يستحب ان يفرق بينها دليلنا الاجماع الذي ذكرناه فعلى هذا ما دل عليه الخبر المتقدم عن زيد النرسي
من الانفراج بين الخنصر وغيرها مما لا تعويل عليه في مقابلة ما ذكرنا نعم قد تقدم ان جماعة منهم اعتبروا الانفراج بين
الابهام وغيرها وهم وان ذكروا ذلك في تكبيرة الافتتاح لكن الظاهر ان من قال به هناك قال به هنا وكيف كان
المستفاد من الصحيح وغيره ما ذكرنا قوله ره وان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع ولو كان باحديهما عذر وضع
الاخرى ويرد ركبتيه الى خلفه ويسوي ظهره ويمد عنقه موازيا الظهر وان يدعو امام التسبيح وان يسبح ثلثا او
خمسا او سبعا فما زاد اذا شملت العبارة على عدة امور من مستحبات الركوع الاول وضع اليدين على الركبتين وقد
تقدم في اوائل المبحث ان ظاهر الشيخ في المبسوط وجوبه مع مستنده والجواب عنه ونبه بقوله ولو كان باحدهما
الى اخره على عدم سقوط وضع الواحدة عند عدم التمكن من وضع الاخرى والثاني كونهما مفرجتي الاصابع والثالث
رد الركبتين الى خلفه والرابع والخامس تسوية الظهر ومد العنق موازيا للظهر والسادس الدعاء امام التسبيح والسابع
التسبيح ثلثا او خمسا او سبعا فصاعدا والمستند في ذلك مضافا الى الاتفاق نصوص مستفيضة منها الحديث
المروي في الكافي بسندين صحيحين عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب
الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك قلبي وسمعي
وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا
مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترتيل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر
وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين

الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك ثم قل
سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين
تجهر بها صوتك ومنها الصحيح المروي في باب القيام والقعود في الصلوة من الكافي بسندين صحيحين بل بثلثة
اسانيد صحيحة على ما في بعض النسخ عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق
قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره واسدل منكبيك وارسل يديك ولا تشبك
اصابعك الى ان قال عليه السلام فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن
راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ اطراف اصابعك عين الركبة وفرج
اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الي ان
تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن
نظرك الى ما بين قدميك الحديث توضيح الاسلام في قوله عليه السلام لك اسلمت اما بمعنى الاسلام مقابل
الكفر اي الاقرار بالشهادتين او بمعنى الانقياد والاول انسب والثاني فيما يأتي في التشهد لذكره هنا قبل
الايمان وهناك بعده وفي بعض النسخ خشع لك قلبي وسمعي ومخي بالميم المضمومة والخاء المعجمة المشددة نقي العظم
كما في القاموس اقلته قدماي اي حملته لا استحسار من حسر في القاموس حسر كضرب وفرح اعيى كاستحسر والمراد
انه ليس لي في الركوع تعب ومشقة بل لذة وراحة وتصف بضم الصاد كما يظهر من القاموس المراد بالصف بين
القدمين ان يكون اصابعهما متقابلة اي لا يكون احدهما اقرب الى القبلة من الاخرى ويمكن ان يكون المراد ذلك
مع كون الانفراج بين ابهاميهما معتدلا او الانفراج بين العقبين والركبة بضم الراء موصل ما بين اسافل اطراف
الفخذ واعالي الساق كما في القاموس وبلغ فعل امر من التبليغ بالعين المهملة والمعجمة تصحيف والشاهد عليه
قبله قوله عليه السلام وتمكن راحتيك من ركبتيك لوضوح ان تمكين الراحة انما يتحقق بوضعها عليها لا بايصال
رؤس الاصابع اليها كما لا يخفى ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه ان شيخ الطائفة نقل الحديث عن الكافي واورد
تلقم مكان بلغ وهو صريح في ذلك ويؤيده ايضا الموثق المروي في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا جلست في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك فاذا سجدت فابسط كفيك على الارض
واذا ركعت فالقم ركبتيك كفيك ويؤيده ايضا ذكر الباء في قوله عليه السلام وبلغ باطراف اصابعك عين
الركبة كما في الصحيحة الاولى اذ الظاهر منها الاستعانة فلو كان من التبليغ لما افتقر اليها والحمل على القلب خلاف
الظاهر ويؤيده ايضا قوله عليه السلام في الصحيحة الثانية فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك
اجزأك فالظاهر انه بالعين المهملة والمعنى اجعل كفيك على الركبة كالعين لها او تجعل الراحة على عين الركبة

ويجري الاصابع على اطرافها حتى يكون محيطا بها بقدر ما يمكن وقوله عليه السلام ثلث مرات وان كان الظاهر
منه انه بعد الدعاء المذكور والذكر في الركوع ثلث مرات كما لا يخفى لكن الظاهر من صحيحة الحلبي الواردة في السجود
ان ثلث مرات انما هي للذكر حيث قال عليه السلام ثم قل سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولعله لذا لم يحمل احد
فيما اعلم هذا الحديث على ظاهره اذا علمت ذلك نقول اما استحباب وضع اليدين على الركبة فلقوله عليه السلام
وتمكن راحتيك من ركبتيك ثم ان الظاهر ان في هذا الاستحباب يطلق وضعهما عليهما سواء وضعهما تمام اليمنى
او لا ثم اليسرى او عكسه لاطلاق قوله عليه السلام وتمكن راحتيك من ركبتيك واطلاق الموثق المذكور واذا ركعت
فالقم ركبتيك كفيك واما تقديم اليمنى بالوضع كما يستفاد من قوله عليه السلام وتضع يدك اليمنى فهو مستحب اخر
والظاهر من عبارة المتن ان بوضع احدهما حال التمكن من وضعهما لا يحصل الاستحباب وهو كذلك لتوقيفية
العبادات ولم يظهر من النصوص القولية والفعلية ذلك واما اذا لم يتمكن من وضعهما فالحكم بوضع احدهما لعله
من العمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور ولعل الظاهر من عبارة المتن ان وضع اليدين منفرجتي
الاصابع مستحب واحد بحيث لو انتفى التفريج لم يؤد الاستحباب لصحيحة حماد وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات لكن
الظاهر ان تفريجها مستحب اخر فمع الاخلال به يحصل استحباب وضع اليدين ويفوت استحباب التفريج وان اردت
فلان الخلل بالافضل ودرك الفاضل هذا امتثال الاوامر المطلقة بوضعهما وترك امتثال الامر بالتفريج وهو قوله
عليه السلام في الصحيحين وفرج اصابعك فهو مستند التفريج مضافا الى صحيحة حماد واما استفادة رد الركبتين
الى الخلف من قوله عليه السلام وتمكن كفيك من ركبتيك وان ابيت عن ذلك ففي صحيحة حماد حيث قال ورد ركبتيه
الى خلفه واما تسوية الظهر من قوله عليه السلام اقم صلبك واوضح منه صحيحة حماد ثم استوى ظهره حتى لو صب عليه
قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره واما مد العنق فظاهر والحكم بالتوازي للظهر فلعله لاجل ان خلافه
يوجب الاخلال باستواء الظهر مضافا الى ما رواه في معاني الاخبار قال ونهى صلى الله عليه وآله ان يدبح الرجل
في الصلوة كما يدبح الحمار وقال معناه ان يطاطئ الرجل راسه في الركوع حتى يكون اخفض من ظهره قال وكان عليه
السلام اذا ركع لم يصوب راسه ولم يقنعه معناه انه لم يرفعه حتى يكون اعلى من جسده ولكن بين ذلك وعن الازهري
التدبيح بالدال المهملة ورواه الليث بالذال المعجمة وهو تصحيف والصحيح بالمهملة وعن النهاية كان اذا ركع لا
يصوب راسه ولا يقنعه صوب راسه نكسه وصوب يده اي خفضها ولا يقنعه اي لا يرفعه حتى يكون اعلى من ظهره
وفي الفقيه سال رجل امير المؤمنين عليه السلام فقال له يا بن عم خير خلق الله عز وجل ما معنى مد عنقك في الركوع
فقال تاويله آمنت بالله ولو ضربت عنقي وفي العلل عن احمد بن عبد الله قال رجل لامير المؤمنين عليه السلام يا بن
عم خير خلق الله ما معنى مد عنقك في الركوع قال تاويله آمنت بوحدانيتك ولو ضربت عنقي والظاهر ان ضربت

بالبناء للمفعول كما لا يخفى واما استفادة الدعاء قبل التسبيح فظاهر واما استحباب كون التسبيح ثلث مرات او سبعا
فالمستند فيه مضافا الى النصوص الحاكية عن صلوتهم المشتملة على الثلث او السبع وقد تقدمت الحسن المروي
في التهذيب عن هشام بن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في
الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في
سبع واما خصوص الخمس فلم اظفر من النصوص على ما يدل عليه لكن يكفي في الحكم به التسامح مضافا الى ان
ظاهر الغنية عليه الاجماع بل لا يبعد دعوى الاجماع المحقق عليه ثم ان الظاهر من الغنية والامالي والمقنعة
المبسوط والخلاف والنهاية والمراسم ان ما زاد على السبع ليس بمستحب بل هي غاية الفضل والكمال وقد نقلت
عباراتهم في تعيين التسبيح ونقل الاقوال فيه وهكذا الحال في الغنية والاشارة قال في الاول الندب ان يزيد
على التسبيحة الواحدة في الركوع والسجود الى الثلث والى الخمس والى السبع الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع الماضي
ذكره وفي الثاني وزيادة التسبيح في الركوع والسجود الى ثلث وخمس وسبع وهذا هو الظاهر من المقنع والتحرير
والارشاد وفي الدروس والذكرى عزاه الى الاكثر قال في الاول يستحب تثليثه وتخميسه وتسبيعه ولم يعد
اكثر الاصحاب وفي الثاني ظاهر الشيخ وابن الجنيد وكثير انه غاية الكمال واشار المص قدس الله روحه بقوله
وان يسبح ثلثا او خمسا او سبعا فما زاد الى عدم تسليمه وهو المختار وفاقا للوسيلة قال وقد نقل ما زاد على
تسبيحة واحدة في الركوع من التسبيح والتسرات قال ثم تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ان شئت ثلثا وان شئت
خمسا وان شئت سبعا والزايد افضل والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان
واللمعة والنفلية والروضة والبحار وغيرهم والمستند فيه ما رواه في زيادات التهذيب عن ابان بن
تغلب قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وهو يصلي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة و
سنده وان كان بحسب الظاهر صحيحا لانه رواه باسناده الى احمد بن محمد عن احمد بن عمر الحلبي عن ابان بن تغلب
لكن في رواية احمد بن عمر عن ابان اشكال اذ الظاهر من النجاشي والعلامة في الخلاصة انه تشرف بلقاء مولانا
الصادق عليه السلام وقد مات ابان بن تغلب في حيوته عليه السلام كما يظهر مما رواه الكشي وغيره عن جميل
قال ذكر ابان بن تغلب عند ابي عبد الله عليه السلام فقال رحمه الله اما والله لقد اوجع قلبي موت ابان فالظاهر
ما في الكافي حيث رواه عن احمد بن عمر عن ابيه عن ابان بن تغلب فالظاهر ان سند التهذيب منقطع فان كان
الساقط منه ما كان مذكورا في الكافي يتوقف صحة الحديث على توثيق عمر والا فيكون مجهولا ولعل الظاهر
الاول فنقول عمر هذا هو عمر بن ابي شعبة الحلبي ويستفاد من توثيق النجاشي لال ابي شعبة توثيقه قال
في ترجمة عبيد الله بن علي بن ابي شعبة الحلبي وال ابي شعبة بالكوفة بيت مذكور في اصحابنا وروى جدهم

ابو شعبة عن الحسن والحسين عليهما السلام وكانوا جميعهم ثقات واما في سند الكافي فهو موثق كالصحيح
لان في سنده ابن فضال وكيف كان ان حجية الحديث مما لا ينبغي التامل فيه اذا عرفت ذلك نقول ان عدّ
الستين في الركوع والسجود اما ان يكون في مجموع الصلوة او في مجموع الركوع والسجود لركعة واحدة او في كل
واحد منهما والاول بعيد جدا اذ ذلك لا يفتقر الى العد اذ العد في امثال المقام انما يكون فيما اذا كان المعدود
كثيرا خارجا عن العادة فلو كان ذلك في مجموع الصلوة يكون في الصلوة الرباعية في كل ركوع وسجدة خمس
تسبيحات وذلك مما لا يفتقر الى العد ولا ان ينقل لغيره وعلى الاخيرين يتم المطلوب كما لا يخفى مضافا الى انه
ربما يمكن دعوى الظهور في الاخير ويؤيده ما وجد في بعض نسخ الكافي من تكرار لفظة ستين هكذا فعددت
له في الركوع والسجود ستين ستين تسبيحة ويدل عليه ايضا الموثق المروي في الكافي والزيادات عن ابن
فضال عن ابن بكير عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام وعنده
قوم فصلى بهم العصر وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلاثا وثلثين مرة
وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود والموثق المروي في التهذيب عن سماعة قال سألته
عن الركوع والسجود الى ان قال عليه السلام ومن كان يقوى ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع
يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد
فاما الامام فانه اذا قام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس الضعيف ومن له الحاجة فان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان اذا صلى بالناس خفف بهم وما روي عن المحاسن عن احمد بن محمد عن علي بن حديد
عن ابي اسامة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بطول السجود والركوع فان احدكم اذا اطال
الركوع والسجود هتف ابليس من خلفه وقال يا ويلتاه اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت فالنصوص المذكورة
مع اعتبار سندها صريحة في ذلك فلا وجه للعدول عن مقتضاها وغاية ما هنا ان ظاهر ما تقدم مما
رواه هشام الانحصار في السبع بناء على ان السكوت في مقام البيان يفيد الحصر لكنه مما لا يعول عليه بعد
المعارضة بما هو اصح منه ثم ان ما دل عليه الموثق من عدم التطويل للامام محمول فيما اذا لم يظهر من
المامومين حب الاطالة كما هو الظاهر من سياق رواية الثلث والثلثين محمول عند جمع ذلك فلا منافاة
بقي الكلام هنا في امرين الاول هل المستحب في الذكر بالغا ما بلغ الختم بالوتر او لا الظاهر من كلماتهم الاول
وحكمهم باستحباب الثلث او الخمس او السبع بل اطباقهم عليه وعدم التفات واحد منهم الى العدد الشفع
كالاثنين والاربع والست دليل ظاهر عليه وبالجملة ان كلماتهم في افادة هذا المعنى على قسمين قسم منها
وهو اكثرها ظاهر الدلالة عليه وهو على ما ذكرناه والاخر صريح فيه قال في الدروس يستحب الدعاء امامه و

في استحباب الختم بالوتر في الركوع

واثناءه وفي الذكرى الظاهر استحباب الوتر وفي اللمعة يستحب التثليث في الذكر استحبابا فما عداه وترا
وفي الروضة وان يكون العدد وترا خمسا او سبعا او ما زاد منه ولعل الوجه في ذلك مضافا الى اطلاق
الصحيح المروي في باب صفة الوضوء من زيادات التهذيب عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر
يحب الوتر ظواهر النصوص الحاكية عن فعلهم عليهم السلام والامر لشيعتهم كصحيحة حماد قال ثم سبح ثلثا بترتيل فقال
سبحان ربي العظيم وبحمده وصحيحة زرارة قال عليه السلام قل اللهم لك ركعت الى ان قال سبحان ربي العظيم و
بحمده ثلث مرات وصحيحة عمر بن اذينة المروية في باب النوادر من الكافي فاوحى الله تعالى اليه اركع لربك يا محمد فركع
فاوحى الله اليه وهو راكع قل سبحان ربي العظيم ففعل ذلك ثلثا وصحيحة على ما تقدم من العلل قال صلى الله
عليه وآله فالهمت ان قلت سبحان ربي العظيم وبحمده الى ان قال صلى الله عليه وآله حتى قالها سبعا وغير ذلك
مما تقدم في افضلية التسبيحة الواحدة الكبرى على ثلث صغريات وغيرها وبالجملة ان النصوص الواردة في
المسئلة مدلولها كون التسبيح اما الواحدة او الثلث او السبع فاشتراك الكل في العدد الوتر وعدم ورود
الشفع في شيء منها يوجب الظن في افضلية الوتر منه واما ما تقدم مما رواه حمزة بن حمران والحسن بن زياد
قالا فعددنا له في ركوعه سبحان ربي العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وابان بن تغلب قال عددت له في
الركوع والسجود ستين تسبيحة فالجواب اما عن الاول فظاهر اذ الترديد منهما انما هو من جهة الشك بين
الاربع والثلث فلعل الصادر منه عليه السلام الثلث والشك انما هو من الشك الذي يكون في مقام العد
مضافا الى انه مروي في مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي وليس فيه لفظ اربع حيث رواه عن البزنطي عن
عبد الله بن بكير عن حمزة بن حمران عن الحسن بن زياد قالا دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام وعنده قوم فصلى
بهم العصر وكنا قد صلينا فعددنا له في كل ركعة سبحان ربي العظيم ثلثا وثلثين مرة فعلى هذا كان
الترديد بين العددين كما في الكافي والتهذيب مما هو من ابن فضال او من تاخر عنه لا من ابن بكير والراوي وب
بالجملة ان ذلك لا يصلح للتمسك في اثبات الشفع كما لا يخفى واما ما دل على الستين فقد اجاب عنه في الذكرى
والروضة بان عد الستين لا ينافي الزيادة عليه وفيه تامل بقي الكلام في مشروعية الختم بالشفع فنقول يمكن
الاستدلال عليها في الجملة بما تقدم من ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي شيء حد الركوع والسجود
قال تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا في الفريضة واحدة تنقص ثلث صلوته الى الخبر ومنه يستفاد جواز الختم
بالاثنين وانه افضل من الختم بالواحدة مضافا الى العمومات الدالة على رجحان التطويل في الركوع كموثقة سماعة
المتقدمة قال عليه السلام ومن كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في
تسبيح الله وتحميده وتمجيده الحديث فان المفهوم من امثالها رجحان التطويل في الركوع سواء ختم بالوتر ام لا

ويؤيده حكاية الستين المتقدمة عن مولانا الصادق عليه السلام والامر الثاني الظاهر من كلام الاصحاب ان
الزائد على التسبيحة الواحدة هنا مستحب لا ان كلا منهما واجب تخييري ويستفاد ذلك في مواضع من كلماتهم منها
حكمهم بوجوب الطمانينة في الركوع بقدر الذكر الواجب ومعلوم ان التقييد المذكور للتنبيه على عدم وجوبها
بمقدار الذكر المستحب وعلى تقدير الوجوب التخييري يكون الجميع واجبا على نحو واحد لا يمكن ان يكون التقييد
المذكور للاحتراز عن غير التسبيح مما ورد فيه اذ في كلامهم ما يدل على ان مرادهم ما هو اعم من ذلك فلاحظ حتى يظهر
لك ذلك ومنها حكمهم باستحباب الثلث او الخمس او السبع فيظهر من ذلك ان الواجب عندهم منحصر في الواحدة
لا يقال يمكن ان يكون ذلك لكونها افضل الافراد لا نفي غيرها لانا نقول ان كلماتهم لادراجهم ذلك في امور مسنونة لا ينظر
اليها احتمال الوجوب كما قال المصنف والمسنون في هذا القسم ان يكبر للركوع قائما رافعا يديه الى ان قال وان
يضع يديه على ركبتيه ويرد ركبتيه الى خلفه ويسوي ظهره ويمد عنقه ويدعو امام التسبيح وان يسبح ثلثا
او خمسا او سبعا ولانه لم يعهد منهم التعبير في الواجب المخير كذلك ومنها حكم جماعة منهم بالتخيير بين ثلث
صغريات والكبرى الواحدة فلو كانت ثلث كبريات مثلا من افراد الواجب المخير عندهم لم يناسب اقتصارهم
بالفردين كما لا يخفى وبالجملة ان من تامل في كلماتهم لا يبقى له تامل في ان الزائد على الواحدة مسنون لا انه من افضل
افراد الواجب المخير عندهم نعم يظهر من شيخنا الشهيد الثاني الوجوب التخييري لكنه غير صحيح لوضوح ان التخيير
بين الشيئين مثلا انما يتصور اذا امكن حصول الامتثال من كل منهما بخصوصه والمفروض ان الواحدة من احد
الفردين مثلا متى اتى بها يحصل الامتثال فلا يبقى مطلوبية بالاضافة الى الزائد ليمتثل به وهذا هو الوجه في
خفاء تصوير التخيير بين الزائد والناقص ولما لم يكن هذا المطلب منقحا فيما وصل الينا من كلماتهم فلا باس بارخاء
العنان في دفع الحجاب عنه ونحن وان اسلفنا المقال فيه فيما سبق لكن لا باس بالاعادة تتميما للمطلب في بيانها الى ما لم يمض
به فيما سلف فنقول اعلم ان التخيير بين الشيئين او الاشياء يستدعي التغاير ضرورة ان التخيير بين الشيء و
نفسه غير معقول وتلك المغايرة اما باعتبار الموقع كان يقال افعل هذا الشيء في هذا الوقت او بعده والواجبات
الموسعة باسرها من هذا القبيل وباعتبار الواقع والمغايرة اما باعتبار الحقيقة والماهية كخصال الكفارة
وفاتحة الكتاب والتسبيحات الاربع وكذلك الحال في الواحدة الكبرى مع ثلث صغريات فيما نحن فيه او باعتبار
الزيادة والنقيصة مع الاتفاق فيها وتصوير التخيير في الاولين مما لا خفاء فيه وان لم يعهد منهم اطلاقه على
القسم الاول منهما واما في الثالث فلا باس به في غير تدريجي الوجود اي فيما لا يكون وجود الزائد مترتبا على وجود
الناقص وموقوفا عليه بان يمكن ايجاده دفعة واحدة كما اذا خير بين عتق رقبة ورقبتين او اكثر والتصدق
بدرهم او اكثر واما في تدريجي الوجود فيشكل لما سبق من ان التخيير بين الشيئين او الاشياء انما يتصور اذا امكن

في تحقيق التخيير بين الزائد والناقص

تاتي الامتثال بكل منهما بخصوصه الا ان يقال ان الزائد يتعين بالقصد والاخذ به فاذا اخذ به لا يتاتى
الامتثال بالناقص الذي في ضمنه وتحقيق المقام يستدعي التفصيل في الدليل الدال على مطلوبية الامرين
وتاتي الامتثال بهما فانه اما امر او غيره وعلى التقديرين اما ان يكون مدلول الكلام بحسب المقام والعرف التخيير
ام لا فهنا اقسام منها ان يكون مقتضى الكلام تاتي الامتثال بكل منهما من غير ان يكون الكلام ظاهرا
في التخيير بينهما وهو على اقسام لكونه اعم من ان يكون ذلك بطريق الامر بهما او في احدهما او لا كان يقال
قل في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده مرة وفي موضع اخر قل ثلث مرات او يجزيك ذلك مرة وثلث مرات او
يجزيك مرة وقل ثلث مرات او بالعكس وان وجد في دليل قل ذلك مرة وفي موضع اخر يجزيك ثلث مرات والظاهر انه
في جميع تلك الصور يحكم بوجوب الناقص عينا واستحباب الزائد فلا يكون من الواجبات التخييرية اما في الاول
فلان حمل الامر في الزائد على الاستحباب اولى من حمله على الوجوب التخييري وان كان اقرب الى الحقيقة لاكثرية الاستعمال
مضافا الى ان الحمل على الوجوب التخييري يستلزم حمل الامر في الاقل عليه ايضا فيكثر التجوز بخلاف الحمل على الاستحباب
وهذا هو الوجه فيما اذا اختص الزائد بالامر لكثرة الاستعمال ولكون الاجزاء ظاهرا في العيني واما اذا اختص
الاقل بالامر فلان الاجزاء في الزائد يحمل على الاجزاء على وجه الكمال وهذا هو الاولى من الحمل على الواجب المخير
لاستلزامه صرف الامر في الاقل عن ظاهره العيني الى التخييري واما في عكسه فلما ذكر ففي جميع الصور المذكورة
يحكم بان الاقل واجب عينا والزائد مستحب ومنها ان يكون مقتضى الكلام تاتي الامتثال بكل منهما مع افادة التخيير
كان يقال قل ذلك مرة او ثلث مرات او يجزيك مرة او ثلث مرات ونحوهما وهنا لا بد من القول بالوجوب التخييري
ودفع الاشكال بما مر من تعين الزائد بالقصد والاخذ به فلا يجوز له الاعتداد بالاقل اذ المفهوم من الكلام
ان يكون المكلف اما اتيا بالناقص او لا بل يكون اتيا بالزائد ومعلوم ان الاتيان بالزائد فيما نحن فيه لا ينفك
عن الاتيان بالناقص فيحمل على حصول الامتثال وعدمه اي ما ان يحصل الامتثال بالاقل او لا بل بالاكثر اذا
تحقق ذلك نقول ان المكلف حال الاخذ بالمامور به اما ان يكون ناويا للناقص او للزائد او لا هذا ولا ذاك
وعلى الاول يحصل الامتثال به فاذا فرغ منها يكون ممتثلا ويشكل الحكم باتيان الزائد ولو مستحبا فيما اذا
انحصر الدليل في ذلك كما هو المفروض واما قبل الفراغ فالظاهر العدول الى الزائد مع اشكال فيه واما اذا
اختار الزائد فان لم يعدل عنه فالظاهر عدم تاتي الامتثال بالاقل بل الحاصل له المجموع وهل يتعين عليه
الزائد بمجرد قصده الظاهر لا بل الظاهر جواز العدول الى الاقل ولو بعد الاخذ فاذا اخذ به مع قصد الزائد فله
العدول الى الناقص لا بان يجتزي بما اتى به واتمام الباقي بل بان يستانف واذا اتى به مرة بعد ان نوى الثلث
فانه وان لم يحصل بها الامتثال لكن له ان يعدل الى الاقل واتى به فيجتزي به مع اشكال فيما يصانعه لو اتى

بالثلث باسرها يحصل به الامتثال فلا عدول الى الاقل لحصول البراءة فالقول بتعيين الزايد بالنية على الاقل
ليس على ما ينبغي وليس مما يحتاج اليه ايضا اذ كون الزايد محصلا للامتثال في وقت دون غيره يكفي لدفع المحذور
فالمحصل ان الامتثال لو يحصل بالناقص فيما اذا اتى بمتضمن الزايد وقصده وهذا القدر يكفي لتصوير التخيير
في محل الكلام هذا تحقيق الحال في تصوير التخيير بين الزايد والناقص على ما ساعد في المجال وانت اذا اتقنت
ذلك ظهر لك ان القول بالوجوب التخييري مما نحن فيه كما يظهر من شيخنا الشهيد الثاني ليس في محله لكونه من
القسم الثالث من الاقسام المذكورة اولا كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة بعد ان سئل ما يجزي
من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي وصحيحة الاخرى المتقدمة قل سبحان
ربي العظيم وبحمده ثلث مرات بل الواجب هنا واحدة والثلث مستحب كما يظهر وجهه مما ابرزناه فلا تغفل قوله ولا
وان يرفع الامام صوته بالذكر فيه وان يقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده ويدعو بعده ذلك العبارة على
ثلثة مستحبات الاول رفع الامام صوته بالذكر في الركوع ويدل عليه مضافا الى عدم ظهور الخلاف الصحيح
المروي في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب بابا حكام الجماعة منه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ثم ان المذكور في المتن
استحباب رفع الامام صوته بالذكر والموجود في النص اسماع الامام من خلفه وكل منهما قد يتخلف عن الاخر وقد
يجتمع فبينهما عموم من وجه فقد يتحقق الرفع من غير اسماع لكل من خلفه كما عند استطالة الصفوف ومع فرض
صمم المامومين وقد يتحقق الاسماع من غير رفع في الصوت كما اذا انحصر المامومين في عدد قليل كثلثة مثلا والحاصل
ان ما دل عليه النص غير مستلزم للرفع فكيف يجعل مستندا له ويمكن الجواب عنه بان الاسماع وان لم يستلزم
رفع الصوت حقيقة لكن المدلول العرفي لقوله عليه السلام ينبغي للامام ان يسمع من خلفه والمتبادر منه ذلك
فيحمل عليه وايضا قوله عليه السلام ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ليس المراد منه عدم اسماع الكل
للامام مطلقا ولو من غير رفع للصوت لان ذلك متعذر لا سيما في بعض الكلمات وفي حق القريب من الامام فلا
جرم ان يكون مما طلبه الشارع فيظهر منه ان المراد منه عدم الاسماع الذي مع رفع الصوت فيكون المراد من
الاسماع الذي مطلوب من الامام الذي يكون في ضمن رفع الصوت فلا ينافي النسبة بمطلق الاسماع واما حكاية
صمم المامومين باسرهم ففرض نادر جدا على انه يمكن ان يقال ان المراد الاسماع التقديري ومن اراد التنبيه على
بعض فروعات المسئلة فعليه بمطالعة ما اوردناه في مباحث تكبيرة الاحرام في نظير المسئلة ثم انه قد علم مما
ذكر ان السنة في حق الامام الاجهار في ذكر الركوع وفي حق المامومين الاخفات بقي الكلام في حق المنفرد وان حكمه
حكم الامام او الماموم او هو مخير بين الامرين من غير رجحان لاحدهما على الاخر والاول في الصلوات الجهرية والثاني

في الاخفاتية يجئ تحقيق الحال في المسئلة ان شاء الله سبحانه والثاني قول سمع الله لمن حمده والثالث الدعاء بعده
تحقيق الحال في هذا المرام يستدعي نقل الكلام في مقامات الاول ان التسميع هل هو حال الرفع من الركوع
والدعاء بعد الانتصاب او كلاهما بعده فيه خلاف والاول مختار الغنية قال والندب ان يقول عند رفع
راسه من الركوع سمع الله لمن حمده وعند استوائه قائما الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت
وهو ظاهر المقنعة والمراسم والاشارة والقواعد قال في الاول ثم يرفع راسه وظهره من الركوع وهو يقول
سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وفي الثاني ثم يرفع راسه من
الركوع وهو يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت لاستبعاد ان يكون
مجموع هذا القول حال الرفع كما يقتضيه العبارة بل بعضه بعد الانتصاب وفي الثالث واما سننه فهو التوجه
الى ان قال وقول ما يستحب عند الرفع منه وعند الانتصاب وفي الرابع يستحب التكبير قبله الى ان قال وسمع الله
ناهضا وما في المبسوط يحتمل لو لم يكن ظاهرا فيه قال سمع الله لمن حمده عند الرفع مستحب ومثله عبارة الارشاد
والمختار الثاني وفاقا للفقيه والخلاف والنهاية والوسيلة والسرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير
ونهاية الاحكام والتبصرة والذكرى والدروس والبيان والروض والروضة وعامة من تاخر عنهم وظاهر المعتبر
والمنتهى عليه الاجماع قال في الاول ثم ينتصب ويقول بعد انتصابه سمع الله لمن حمده استحبابا اماما كان او ماموما
وبه قال علماؤنا وفي الثاني يستحب له ان يقول بعد انتصابه من الركوع سمع الله لمن حمده ذهب اليه علماؤنا
اجمع وبه قال الشافعي والمستند فيه صحيحة زرارة المتقدمة ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله
رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء لا يقال ان الاستدلال مبني على ان يكون وانت منتصب قائم حالا من قل للحلق
بالتسميع المذكور ولا رجح بكون التقدير ثم قل في حالة الانتصاب سمع الله لمن حمده وهو صريح في اعتبار الانتصاب
فيها لكنه ممنوع لجواز ان يكون متعلقا بما بعده فلا يصح التمسك به فيما نحن فيه اذ لا يدل على اعتبار الانتصاب
في الدعاء لا في التسميع اذ يحتمل بكون المعنى وانت منتصب قائم قل الحمد لله رب العالمين ويؤيده عدم ذكر الواو
في الحمد لله رب العالمين فلو كانت تلك الجملة متعلقة بما قبلها لناسب ذكر الواو حتى يكون ما بعده معطوفا على سمع
كما لا يخفى لانا نقول ان الاحتمال المذكور مخالف للظاهر بل الظاهر ان يكون الجملة المذكورة حالا مما قبلها لحصول
الموافقة بين ذيل الحديث وصدره لكون وانت منتصب في الصدر حالا من الفعل المذكور قبله ولانها لو كان
متعلقة بما بعدها لافتقر الكلام الى تقدير بان يقال ثم قل في حالة رفع الراس سمع الله وفي حالة الانتصاب الحمد
الى اخر الدعاء ويلزم صرف كلمة ثم عن ظاهرها التراخي ان قيل لو كان الامر كذلك ينبغي اما ان يقدم وانت
منتصب على التسميع ايضا او يؤخر عن الدعا كذلك والتوسط قرينة على الاحتمال المذكور والا فما الوجه في

ذلك قلنا الظاهر ان ذلك مما هو للتنبيه على كون كل من التسميع والدعاء مستحبا مستقلا فلو قدم او اخر لتوهم
خلافه وبالجملة ان الجملة المذكورة متعلقة بما قبلها لاعتضاد بالموافقة مع الصدر والسلامة عن التقدير
وحمل ثم على ظاهرها ويصححه حماد الاتية وبالاشتهار بين الطايفة ويدل عليه ايضا صحيحة حماد السالفة حيث
قال ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده مع قوله عليه السلام يا حماد هكذا صل ولعل
المستند للقول الاول صحيحة زرارة المذكورة بناء على حمل التقدير فيها انه قل في حالة رفع الراس سمع الله
لمن حمده وفي حالة الانتصاب الحمد لله رب العالمين وانت قد عرفت مما ذكرناه جوابه فلا افتقار الى الاعادة
قال شيخنا الشهيد في الذكرى وذهب ابن ابي عقيل وظاهر كلامه وابن ادريس وصرح به ابو الصلاح وابن زهرة
الى انه يقول سمع الله لمن حمده في حال ارتفاعه وباقي الاذكار بعد انتصابه وهو مردود بالاخبار المصرحة
بان الجميع بعد انتصابه وهو قول الاكثر وفي كشف اللثام بعد حكايته عنه والامر كما قال الثاني في ان الاتيان
بالتسميع بعد الانتصاب هل هو على وجه الرجحان والاستحباب او الحتم والالزام بمعنى ان تاديته السنة متوقفة
على اتيانها بعد الانتصاب فلو اتى به قبله بقصد المشروعية لا يكون متعبدا بالسنة بل يكون اثما الظاهر الثاني
لما تقرر من ان توقيفية العبادات وان كيفيات متلقاة من الشارع فالحكم بشرعيته شيء في حال من احوال
الصلوة متوقف على قيام الدلالة عليه والذي يستفاد من المستند المذكور استحبابها بعد الانتصاب كما مر
ويدل عليه مضافا الى ما مر ما ذكره في الخلاف قال وروى عن علي عليه السلام انه قال كان رسول الله صلى الله
عليه واله اذا افتتح الصلوة كبر واذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده وما روي عن كتاب الغارات
لابرهيم بن محمد الثقفي انه كتب امير المؤمنين عليه السلام الى محمد بن ابي بكر انظر ركوعك وسجودك فان النبي صلى الله
عليه واله كان اتم الناس صلوة واحفظهم لها وكان اذا ركع قال سبحان ربي العظيم ثلث مرات واذا رفع صلبه
قال سمع الله لمن حمده ثم التعب يشعر الى الدليل ولم يخل مضافا الى ان قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم قل
سمع الله لمن حمده وانت منتصب بمنزلة ان يقال قل في حالة الانتصاب ذلك كما مر والمفهوم منه النهي عن قوله
في غير تلك الحالة وهو المستفاد مما روي عن دعائم الاسلام عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال اذا رفعت
راسك من الركوع فقل سمع الله لمن حمده ثم تقول ربنا لك الحمد اذ المفهوم منه النهي عن قوله عند عدم الرفع
وان محله ومحل ربنا لك الحمد واحد وهو باعتراف الخصم بعد الانتصاب كما تقدم فيكون هو محل التسميع
مضافا الى ان المتبادر من قوله عليه السلام اذا رفعت راسك من الركوع فقل الى اخره قوله حال الانتصاب
وهو يكفي في المقام وبالجملة ان المفهوم منه ايضا النهي عن قولها في غير حالة الانتصاب فهذا هو الظاهر من
كلماتهم ايضا قال في الفقيه ثم ارفع راسك وارفع يديك واستو قائما ثم قل سمع الله لمن حمده وفي الخلاف



اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ومثله عبارة النهاية وقال في موضع اخر منها اذا فرغ من
التسبيح استوى قائما فاذا استمكنت قلت سمع الله لمن حمده وفي الوسيلة وقول سمع الله لمن حمده اذا تمكن
من القيام وفي السرائر ثم يرفع راسه من الركوع يقول سمع الله بعد فراغه من الرفع سمع الله لمن حمده الحمد لله
رب العالمين الى اخر ما ذكره وهو كالصريح في كون التسميع بعد الانتصاب لا حال الرفع فعلى هذا ما نسب اليه
شيخنا الشهيد في الذكرى من ان ظاهره كون التسميع حال ارتفاعه فكان وجهه عدم الالتفات الى قوله بعد
فراغه من الرفع واصرح منه ما ذكره في موضع اخر من السرائر قال ويستحب ان يكبر الرافع راسه من السجود بعد
التمكن من الجلوس وكذلك الراكع يكون قوله سمع الله لمن حمده بعد انتصابه قائما وفي المعتبر ثم ينتصب ويقول
بعد انتصابه سمع الله لمن حمده استحبابا اماما كان او ماموما وقولنا استحبابا احترازا من قول اهل الكوفة فان تلك الكلمة لا
تقولها في تلك الحالة ويومي اليه التعميم بالنسبة الى الامام وغيره ونقل الخلاف عن ابي حنيفة باختصاصها بالامام
وما ذكره بعد ذلك حيث قال لو منعه مانع عن رفع راسه من الركوع كالمرض وغيره سقط عنه وسجد لان القيام
خرج عن وسعه فسقط ما يقال معه وفي نهاية الاحكام في بيان المستحبات التاسع قول سمع الله لمن حمده
بعد رفعه من الركوع اماما كان او ماموما او منفردا وفي المنتهى يستحب له ان يقول بعد انتصابه من الركوع
سمع الله لمن حمده وفي التذكرة هذا الذكر وهو سمع الله لمن حمده يقوله عند الانتصاب لحديث الباقر عليه السلام
وقال الشافعي يبتدي عند ابتداء الرفع وله قول اخر انه يقول سمع الله لمن حمده وهو راكع وفي موضع اخر منه
يستحب اذا انتصب ان يقول سمع الله لمن حمده سواء الامام والماموم وفي التحرير يستحب ان يقول بعد انتصابه من
الركوع سمع الله لمن حمده للامام والماموم والمنفرد والاستحباب فيه وفي امثاله متعلق بقول تلك الكلمة
لا بالانتصاب كما لا يخفى والمعنى يستحب قول تلك الكلمة بعد انتصابه فيدل على عدم استحبابها قبله فيكون
تشريعا محرما وفي التبصرة يستحب ان يقول بعد رفع راسه سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين وفي الذكرى
ومحلها بعد تمكنه من الانتصاب وقال في اول عنوان المسئلة يستحب ان يقول بعد رفع راسه من الركوع سمع الله
لمن حمده اماما كان او ماموما وفي الدروس يؤخر التسميع حتى ينتصب وفي الروضة وقول سمع الله لمن حمده
الحمد لله رب العالمين في حال رفعه منه مطمئنا وفي الروض وقول سمع الله لمن حمده عند الرفع من الركوع
بعد انتهائه اماما كان او ماموما او منفردا هذه العبارات كنصها ظاهرة الدلالة فيما ذكر وفي كثير منها
قد اقترن التسميع فيها بالحمد لله رب العالمين الى اخره ومعلوم ان توظيفه انما هو بعد الانتصاب كما لا
يخفى فيعلم من ذلك ان مرادهم في صاحبه ايضا ذلك والثالث في ان استحباب التسميع هل يعم الامام والماموم
والمنفرد او لا الظاهر الاول وقد مر بعض جملة من العبارات المصرحة بذلك قال في النهاية اذا رفع راسه من الركوع

يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الى ان قال يرفع بذلك صوته ان كان اماما وان كان ماموما
اخفاه وفي المبسوط المسنون للامام والماموم قول سمع الله لمن حمده وفي المعتبر والمنتهى نسبة ذلك الى علمائنا
اما المعتبر فقد عرفت كلامه واما المنتهى فقد قال هذا القول مستحب للامام والماموم والمنفرد ذهب اليه
علماؤنا اجمع وبه قال ابن سيرين وابو بردة وابو يوسف ومحمد والشافعي واسحق وقال ابن مسعود وابن عمر
ومالك والشعبي وابو حنيفة واحمد لا يشرع ذلك للماموم ذلك وحكاهما قال وفي جامع المقاصد ولا فرق في
استحباب ذلك بين الامام والماموم والمنفرد عند علمائنا وفي البحار اعلم ان ظاهر الاصحاب عموم استحباب التسميع
للامام والماموم والمنفرد بل في الخلاف عليه الاجماع قال اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده الحمد لله
رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة اماما كان او ماموما ثم نقل عن جماعة من العامة ان الامام يقول سمع الله لمن
حمده ربنا ولك الحمد والماموم لا يزيد على قول ربنا ولك الحمد ثم قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون
فيه والمستند في العموم مضافا الى ما مر عموم المستند اذ قوله عليه السلام في الصحيحة السالفة ثم قل سمع الله
لمن حمده وانت منتصب قائم يعم الجميع وكذا قوله عليه السلام باحماده هكذا اصل فانه يشمل جميع احوال الصلاة الا ما
وغيرها كما لا يخفى وهكذا الحال فيما تقدم من دعائم الاسلام قال عليه السلام اذا رفعت راسك من الركوع فقل
سمع الله لمن حمده لعدم اختصاصه بحالة دون اخرى وشخص دون اخر فمقتضى النصوص المذكورة استحباب التسميع
سواء كان اماما ام ماموما او منفردا ولا اشكال فيه بل لا خلاف الا في حق الماموم فقد حكم السيد الشارح
نور الله مرقده بان المستحب في حقه التحميد خاصة وحكى في الذكرى عن صاحب الفاخر ان المستحب في حقه ربنا
لك الحمد وحكاه عن ابن الجنيد ايضا لكن قال ولم يقيده بالماموم فقد تحقق بما قررناه ان الاقوال في الموظف
بعد الانتصاب من الركوع اربعة الاول انه سمع الله لمن حمده سواء كان اماما او ماموما او منفردا وهو المشهور
بين الاصحاب بل ظاهر جماعة من فحول الاصحاب الاجماع عليه والثاني مثل الاول الا في الماموم فالمستحب في حقه
ربنا لك الحمد حكاه شيخنا الشهيد عن صاحب الفاخر ويظهر منه الميل اليه في الدروس والثالث مثل
الثاني الا ان المستحب في حق الماموم الحمد لله رب العالمين وهو مختار السيد الشارح قدس الله روحه والتحميد
في كلامه وان كان مطلقا لكن يظهر من مستنده ان مقصوده ذلك والرابع ما حكي عن ابن الجنيد ظاهرا من ان
الموظف هناك ربنا لك الحمد سواء في ذلك الماموم وغيره اذا تحقق ذلك فنقول ان الاخير لا شبهة في ضعفه
لشذوذه مضافا الى انه غير معلوم المستند وبالجملة انه محجوج بالاجماعات المنقولة والنصوص المعتبرة السالفة
فهو ضعيف في الغاية والمستند للثالث الصحيح المروي في الكافي عن جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه
السلام قلت ما يقول الرجل خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض

من صوته والثاني ما رواه في الذكرى عن الحسين بن سعيد باسناده الى محمد بن مسلم عن مولانا الصادق عليه
السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قال من خلفه ربنا لك الحمد وان كان وحده اماما او غيره قال سمع الله
لمن حمده الحمد لله رب العالمين قال وطريقه صحيح والجواب عنه ان ذلك لا يصلح لمعارضة ما قدمناه من صحيحي
زرارة وحماد وغيرهما لكثرة العدد واصحية السند والاوفقية بالعمل ومخالفة مذهب العامة والاعتضاد
بالاجماعات المنقولة وكون مستندنا مما اطبق عليه المشايخ الثلاثة نور الله ضرائحهم فالرواية المذكورة وان
كانت اخص مما ذكرنا لكنها غير صالحة لمعارضة ما مر من المرجحات المذكورة كما لا يخفى على اولي الخبرة والبصيرة وكفاك في
ضعفها اعراض المشايخ الثلاثة روح الله تعالى ارواحهم عنها فلتطرح او تحمل على التقية لموافقتها لمذهب جماعة
من العامة كما عرفت مما نقلناه عن الخلاف والتذكرة بقي الجواب عن صحيح جميل فانها وان علم الحال فيها مما ذكر
في هذا المقام لكن لا باس بارخاء عنان الكلام فيها احكاما للمقصد وتنبيها على بعض الزوايد فنقول انها و
ان كانت صحيحة وظاهرة في حصر الموظف في التحميد في حق الماموم لورودها في مقام البيان لا سيما بعد
المسبوقية بالسؤال عن وظيفة الماموم بعد التصريح بقوله اذا قال الامام سمع الله لمن حمده لكنها ايضا غير
صالحة لما مر من الادلة المتقدمة وتخصيصها وان كانت خاصة اذ تخصيص الادلة العامة بما عدا مورد
الخاص انما هو اذا لم يقم ما يدل على شمولها له والاشتهار التام بين الطائفة بل الاجماعات المنقولة كاف
ظاهر الغنية والمعتبر والمنتهى وجامع المقاصد والبحار وصريح الخلاف على استحباب التسميع لخصوص الماموم
دليل ظاهر على شمولها له فيكون التعارض بين الصحيحة المذكورة وما ذكرناه من قبيل تعارض النصين فيجب
الرجوع الى التراجيح والوجوه المرجحة الداخلية والخارجية معنا لاكثرية العدد واصحية السند اذ في سند
الصحيحة محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وان كانت معدودة في الصحاح على التحقيق لكن ليس مثل صحيحة
زرارة وغيرها كما لا يخفى والاعتضاد بالاجماعات المنقولة والبعد عن مذهب العامة بل مخالفتها له لما
تقدم من كلام المنتهى ان جماعة منهم انكروا مشروعية التسميع للماموم واطباق المشايخ الثلاثة عطر الله
مراقدهم على نقل مستند التسميع بخلاف الصحيحة فانها غير مذكورة الا في الكافي وكفاك في ضعفها اعراض
الفقهاء نور الله تعالى ضرائحهم عنها مع عثورهم عليها فانه ادل دليل على فسادها فان كلماتهم في بيان هذا
التوظيف على اقسام بعضها مطلق من غير تصريح فيه بالامام والماموم كعبارة الفقيه والغنية والوسيلة والجمل
والاشارة والسرائر وغيرهم وكلمات هؤلاء الاماجد وان لم يصرح فيها باستحباب التسميع في حق الماموم
لكن كما لم يصرح بذلك لم يصرح فيها باستحبابها للامام والمنفرد ايضا مع ان ذلك مما لا ينبغي التامل فيه ضرورة
ان الظاهر من كلماتهم كونها من وظيفة الصلاة مطلقا ولو في حق الماموم كما لا يخفى على من لاحظها وبعضها

ما صرح فيه بثبوتها في حق الامام والماموم والمنفرد وبعضها ما صرح بذلك في حق الامام والماموم دون
المنفرد مع ان ثبوتها في حقه مما لا ينبغي التامل فيه فيظهر من ذلك ان نص بعضهم بثبوتها في حق الماموم دون المنفرد
لا لان الصحيحة المذكورة على عدمه فارادوا من ذلك التصريح التنبيه على فسادها لا لانه ذهب اليه وهم احد ذلك
كما في المبسوط والخلاف والنهاية والمعتبر والتذكرة والذكرى وغيرها وانت اذا احطت خبرا بما تلونا عليك لا
اظنك في مرية في عدم صلاحية الصحيحة للمعارضة فهي اما محمولة على التقية او يقال ان الضمير في قوله اذا قال
سمع الله لمن حمده يعود الى الرجل المسؤول عنه لا الامام فيحصل السؤال عما يقول الرجل خلف الامام بعد ان يقول
ذلك الرجل سمع الله لمن حمده اجاب عليه السلام بانه يقول بعده الحمد لله رب العالمين فدلالتها على استحباب الجمع
للماموم بين التسميع والتحميد ولا شبهة فيه لا الاقتصار بالتحميد وعدم استحباب التسميع ومما يدل على
استحبابها في حق الماموم ايضا الرواية الاتية عن المفضل لان قوله عليه السلام لا ينبغي احد يصلي الا دعا لك
يقول سمع الله لمن حمده يعم الجميع ومما يدل على استحبابها في المنفرد بخصوصه مضافا الى صحيحة حماد اذ الصلاة
الصادرة منه عليه السلام في حالة الانفراد ما روي عن ابن طاوس في فلاح السائل انه قال رويناه باسنادنا الى
ابي جعفر بن بابويه فيما رواه في كتاب زهد مولانا علي بن ابي طالب صلوات الله عليه عن الحسين بن سعيد عن
عثمن بن سعيد عن المفضل بن صالح عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يركع
فيسيل عرقه حتى يطا في عرقه من طول قيامه فاذا رفع المصلي راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده الحمد لله
رب العالمين الى اخره قوله واذا رفع المصلي لعل معناه اذا كان في مقام رفع المصلي راسه من الركوع والمقام الرابع
في معنى سمع الله لمن حمده وبيان الدعاء الذي يستحب بعده اما الاول فنقول ان سمع ان كان متعديا بنفسه يقول سمعت
صوتا حسنا كما في قوله تعالى يوم يسمعون الصيحة لكن استعماله باللام انما هو للتضمين وهو ان يضمن في لفظ معنى
لفظ اخر فاجرى على الاول حكم الثاني فضمن سمع هنا معنى استجاب فاستعمل باللام كاستعماله فالمعنى استجاب الله لمن
حمده او لحامد به وهل هو ثناء على الحامد او دعاء معنى وان كان خبرا لفظا احتمالان لكن الظاهر مما رواه في باب
التحميد من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن المفضل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك علمني دعاء
جامعا فقال لي احمد الله فانه لا يبقى احد يصلي الا دعا لك يقول سمع الله لمن حمده والثاني توضيح دعاء جامعا
اي جامع لشروط الاجابة فقال عليه السلام احمد الله الظاهر ان المراد الامر بالتحميد قبل الدعاء اي احمد الله قبل
دعائك كما يظهر مما رواه في الباب المذكور عن علي بن حسان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل دعاء
لا يكون قبله تحميد فهو ابتر وجملة يقول سمع الله الى اخره حال من فاعل دعا ويمكن ان يكون قول فيه مصدرا
مجرورا بالباء وعلى التقديرين يدل على كون سمع الله لمن حمده دعاء وهو المطلوب ويؤيده ايضا بل يدل عليه ان

اثناء الصلوة ليس مقام الثناء على الحامد بل ليس بمناسب كما لا يخفى الا ان يجعل ذلك ثناء على المحمود لكنه على فرض
دلالته عليه ليس بمناسب ايضا فكونه دعاء مما لا ينبغي التامل فيه واما الثاني فالذي اشتمل عليه صحيحة زرارة
المروية في الكافي يظهر من قوله عليه السلام ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين
اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين هكذا في نسخ متعددة من الكافي وفي اكثر نسخ التهذيب قال
شيخنا البهائي ان الموجود في التهذيب الذي بخط والدي قدس الله روحه وهو نقله من نسخة الاصل
ذكر شيخنا الشهيد الثاني تركك لك في نسخة التهذيب التي بخط الشيخ نور الله مرقدهما وهو يحتمل وجوها من
التركيب الاول ان يكون كل من الكبرياء والعظمة عطفا على الجبروت ويكون لله خبر المبتدا محذوف والتقدير هي
اي الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين والثاني ان يكون والكبرياء مرفوعا على الابتداء والعظمة
عطفا عليه والخبر لله رب العالمين والثالث ان يكون الكبرياء كالاول والعظمة كالثاني اي مرفوعا على الابتداء
والخبر كما تقدم وهذا هو الاولى وفي كلها توجيه للتامل وفي الذكرى اسقط لفظ الجلالة هكذا اهل الجبروت والكبرياء
والعظمة رب العالمين فعلى هذا يكون اهل الجبروت مبتدا ورب العالمين خبر والكبرياء والعظمة مجرور عطفا
على الجبروت اي اهل الجبروت والكبرياء والعظمة رب العالمين وفي النفلية اورد لفظ الجلالة لكن من غير حرف
جر بل مع الهمزة هكذا والحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والجود والعظمة الله رب العالمين وذكر شيخنا
الشهيد الثاني في شرحها انه هكذا وجده في النسخة التي بخط مصنفها فعلى هذا يكون الله مبتدا وخبره رب العالمين
ويحتمل غيره مما ذكر ايضا كالسابق لكنه يظهر للمتامل فلا افتقار الى الذكر ثم ان المذكور في الذكرى على ما صرح به
ماخوذ من صحيحة زرارة السالفة والاختلاف بين ما ذكر فيها وفي الكافي والتهذيب مختص فيما ذكر لكن
الظاهر ان الموجود في النفلية ليس ماخوذا منها اذ فيها اختلاف من وجهين غير ما ذكر احدهما ذكر اهل الكبرياء
مقدما على غيره والثاني تبديل الجبروت بالجود كما عرفت ولا احد من النصوص ما اشتمل عليه وقيل انه موافق
لمصباح الشيخ وفي الغنية ثم قل سمع الله لمن حمده والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اهل الجبروت والكبرياء
والعظمة وفي النهاية اذا رفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الجود و
الجبروت والكبرياء والعظمة وفي الخلاف والتذكرة قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء
والعظمة وفي الغنية والمراسم الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجبروت وفي مصباح الكفعمي الحمد
لله رب العالمين اهل الكبرياء والجود والجبروت ومثله ذكر شيخنا الشهيد في البيان وعن كتاب العادات
المتقدم انه صلى الله عليه وآله اذا رفع صلبه قال سمع الله لمن حمده اللهم لك الحمد ملء سمواتك وملء ارضك
وملء ما شئت من شيء وفي السرائر يقول بعد فراغه من الرفع سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء

والعظمة والجود والجبروت وبه نطقت الرواية الحاكية عن فعل مولانا علي عليه السلام المنقدمة عن فلاح
السائل قال فاذا رفع المصلي راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء و
العظمة والجود والجبروت وفي الذكرى روى الحسين بن سعيد باسناده الى ابي بصير عن الصادق عليه السلام
سمع الله لمن حمده الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بحول الله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة و
الجبروت وباقي الاختلافات لم يظهر له نص بخصوصه فالاولى الاتيان بما اشتملت عليه صحيحة زرارة المتقدمة
وان كان الكل مما لا باس به سيما ما وردت به الرواية كالمنقول عن السرائر وغيره الخامس الظاهر ان استحباب
التسميعة والتحميد بعدها ليس من خواص المفروضة بل يعم النافلة ايضا لما ابرزناه في عنوان الامور المستحبة
الواجبة في الركوع في ركوع النافلة ويدل على الاول مضافا الى ما ذكر صحيحة حماد لكون الظاهر ان الصلوة
الصادرة منه عليه السلام كانت مستحبة والحمل على صورة الصلوة مما لا يرتضيه المتامل فيها مضافا الى
عموم الرواية المتقدمة عن المفضل فلاحظ السادس في ان استحباب التسميعة هل يختص بما اذا اتى بالصلوة قائما
او يعم وما اذا اتى بها حال الجلوس واجبة او مستحبة والظاهر التعميم اذ قد عرفت مما بيناه ثبوته في كل من
المفروضة والنافلة وليس هيئة الصلوة حال الجلوس مغايرة لهيئتها حال القيام اذ لا تفاوت بينهما الا في
سقوط القيام فالصلوة جالسا هي الصلوة قائما ولا فرق بينهما الا فيما ذكر وغيره مما دل الدليل عليه مع ذلك انه
ليس المفهوم من قولك صل الصلوة جالسا الا الاتيان بتلك الهيئة باجزائها الواجبة والمستحبة فالصلوة
الواجبة حال الجلوس هي الصلوة الواجبة حال القيام وكذلك الحال في الصلوة المستحبة والمفروض ثبوت
التسميعة في كلتيهما حال القيام فيلزم ثبوتها حال الجلوس ويدل عليه مضافا الى ما ذكر عموم الرواية المتقدمة
وهي قوله عليه السلام لا ينبغي لاحد يصلي الا ان يقول سمع الله لمن حمده ولا يتوهم من قوله عليه السلام في
الصحيح المتقدم ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم منافاته لما ذكر لوضوح انه مفروض فيما اذا كان المصلي
قائما فالمستفاد منه انه اذا كان المصلي قائما يقول التسميعة حال الانتصاب في القيام ولا دلالة له على انتفائها
فيما اذا كانت الصلوة حال الجلوس اصلا كما لا يخفى هذا كله في تحقيق المستحبات المذكورة في الكتاب بقي الكلام
في مستحبات اخر غير مذكورة فيه فنقول منها الجهر في التسميعة والذكر الذي بعدها للصحيحة زرارة المذكورة
قال عليه السلام ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب قائم الحمد لله رب العالمين الى ان قال تجهر بها صوتك
وهو اعم من ان يكون الصلوة جهرية او اخفاتية والمصلي اماما كان او ماموما او منفردا لكنه مقيد بغير
الماموم للصحيح المتقدم في شرح قوله ان يرفع الامام صوته بالذكر ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول
ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول والتعارض بينهما وان كان عموما من وجه لا فرق الا ان الاول عن

الثاني في المنفرد مثلا والثاني عنه في تكبيرة الاحرام وغيرها واجتماعهما في التسميعة بالنسبة الى الماموم لان
عموم الاول بالاضافة الى المكلف وخصوصه الى المكلف به والثاني بالعكس لكن الترجيح للثاني لاعتضاده بالعمل
فيجب تقييد الاول به فعلى هذا يكون الجهر في حق الماموم مكروها وهل الكراهة مختصة بما اذا اسمع الجهر اسماع
الامام او تعمه وغيره الظاهر الاول فعلى هذا لو بعد الماموم عن الامام بحيث لو جهر بالتسميعة لا يسمع يستحب له الجهر اذ
قوله عليه السلام يجهر بها صوتك يفيد عموم الاستحباب حال الانفراد وغيرها غاية ما في الباب ان الماموم حال كون
جهره موجبا لسماع الامام خرج بالنص فيبقى جهره في غير تلك الحالة مندرجا تحت العموم ولعله لذا علل الامام عليه السلام
عن لا ينبغي ان يجهر شيئا مما يقول الى قوله عليه السلام لا ينبغي ان يسمعه شيئا مما يقول يعني هنا شيء اخر ينبغي التنبيه
عليه وهو انه قد يتوهم الاستدلال بالصحيح المذكور لعموم الاستحباب التسميعة في حق الماموم وغيره ومما
ذكر في هذا المقام يظهر فساده لكون الامر بالتسميعة والجهر في قوله عليه السلام ثم قل سمع الله لمن حمده تجهر
بها صوتك متوجها الى مخاطب واحد وحيث علم عدم ارادة الماموم من احدهما يكون ذلك قرينة لعدم ارادته
من الاخر فلا يصح الاستدلال والجواب عنه من وجهين الاول هو انا لا نسلم ان الماموم غير مراد من الامر الثاني
مطلقا لما علمت مما ذكرنا محصله ان ذلك انما يسلم اذا كان الجهر موجبا لسماع الامام لا مطلقا فدلالته على هذا
استحباب التسميعة في حق الماموم فيما اذا لم يوجب الجهر به السماع فنقول في غيره ايضا الانتفاء الثاني والثاني
هو انا لا نسلم التقييد بالاضافة الى المخاطب بل الى حالة لتوضيحه ان قوله عليه السلام ثم قل سمع الله لمن حمده يعم
حال كون المخاطب اماما او ماموما وكذا قوله عليه السلام تجهر بها صوتك وهما امران والذي علم من قوله عليه السلام
ولا ينبغي ان يسمعه شيئا مما يقول تقييد الامر الثاني به ومعلوم ان التقييد في احد الامرين لا يوجب التقييد
في الاخر كما لا يخفى على المتامل وان كان المخاطب فيهما واحدا اذ مدلول الاول القول به والثاني الجهر به وقيام
الدليل على انتفاء الجهر لشيء في حالة لا يوجب انتفاء اصله مطلقا والحاصل انهما مستحبان فانتفاء احدهما لا يوجب
انتفاء الاخر والفرق بين الجوابين هو ان الاول تقييد المخاطب بتعميم حالاته وفي الثاني بالعكس اي تعميم
المخاطب بتقييد في حالاته وان كان المرجع فيهما بعد التامل الى شيء واحد لما عرفت من انتفاء المنافي وثبوت
الجهر في حق الماموم فيما اذا لم يوجب الجهر اسماع الامام على الثاني ايضا ومنها الصلوات على النبي واله الصلوات
الله عليهم في الركوع تحقيق الحال في هذا المرام يستدعي ان يقال لا شبهة في جواز الصلوات عليه صلى الله
عليه واله في جميع احوال الصلوة سواء ذكر المصلي اسمه او سمعه او غطس او سمع العاطس اولا ويمكن
الاستدلال عليه بالنصوص المتكثرة منها النصوص المستفيضة المسوغة للتكلم في اثناء الصلوة بكل شيء
يناجي به الله تعالى فنقول ان قولنا اللهم صل على محمد وال محمد تكلم بالله تعالى مجوز في خلال الصلوة اما

الصغرى فظاهر واما الكبرى فللنصوص المعتبرة المستفيضة كالصحيح المروي في الكافي في باب كيفية الصلوة
من زيادات التهذيب عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام كلما كلمت الله به في صلوة
الفريضة فلا باس والنصوص بهذا المضمون كثيرة وقد اوردنا جملة منها في اواخر مباحث القراءة ومنها النصوص
الامرة بالصلوة عليه صلى الله عليه واله على العموم كالصحيح المروي في باب بدء الاذان من الكافي عن زرارة
قال قال ابو جعفر عليه السلام صل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر في اذان وغيره وصل عليه واله ومنها
النصوص الثابتة عن ترك الصلوات عليه ممن ذكر صلى الله عليه واله عنده كالمروي في كتاب الدعاء من
اصول الكافي قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار وابعده الله
وغيره من النصوص المتكثرة جدا ومنها خصوص النصوص المستفيضة الواردة في المسئلة كالصحيح المروي في
الباب المذكور من الزيادات عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل والنبي
صلى الله عليه واله فهو من الصلوة والموثق المروي في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له اسمع العطسة وانا في الصلوة فاحمد الله واصلي على النبي صلى الله عليه واله قال نعم واذا عطس
اخوك وانت في الصلوة فقل الحمد لله وصلى الله على النبي واله وان كان بينك وبين صاحبك اليم وهو
مروي في الزيادات ايضا لكن بينهما بعض الاختلافات والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عبد الله
بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذكر النبي صلى الله عليه واله وهو في الصلوة المكتوبة
اما راكعا واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على نبي الله كهيئة التكبير والتسبيح وهي
عشر حسنات يبتدرها ثمانية عشر ملكا ايهم يبلغها اياه وهو مروي في الكافي ايضا لكن في السند بينهما اختلاف
اذ السائل في سند التهذيب عبد الله بن سنان كما علمت وفي سند الكافي عبد الله بن سنان عن عبد الله بن
سليمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام الحديث ووجه الاختلاف اما السقط او الزيادة واختلاف عبد الله
بن سنان اولا من عبد الله بن سليمان وثانيا عنه عليه السلام فرواها اولا مع الواسطة واخرى من غير الواسطة
والحسين بن سعيد ضبطه في كتابه بكلا الوجهين فاختار كل من الشيخين الجليلين واحدا منهما الظفر عليه
في كتابه والثالث بعيد سيما مع اتحاد السند وكذا الثاني فالاظهر هو الاول وعليه يخرج الحديث عن
الصحة وان امكن ان يقال بعدم خروجه عن الحجية وجه الدلالة ان مورد الحديث وان كان في الذكر لاسمه
صلى الله عليه واله لكن التعليل المستفاد من قوله عليه السلام ان الصلوة الى اخره يفيد العموم والموثق المروي
في الباب المذكور من الزيادات عن اسحق بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اصلي على النبي وانا ساجد
قال نعم هو مثل سبحان الله والله اكبر وبالجملة لا ينبغي التامل في الجواز ولا في الرجحان في نفسه وانما الكلام في ان

الصلوات عليه صلى الله عليه واله في الركوع هل هي من اذكاره ووظائفه ومستحباته اولا وكذلك الحال في السجود
فنقول الظاهر الاول وفاقا لشيخنا الشهيد نور الله روضته في الذكرى قال ويجوز الصلوة على النبي صلى الله
عليه واله في الركوع والسجود بل يستحب مضافا الى بعض ما ذكر من النصوص المرسل المروي في الكافي عن محمد بن ابي
حمزة عن ابيه قال قال ابو جعفر عليه السلام من قال في ركوعه وسجوده وقيامه صلى الله على محمد وال محمد
كتب الله له بمثل الركوع والسجود والقيام والمعتبر المروي في ثواب الاعمال عن محمد بن ابي حمزة عن ابيه قال قال
ابو جعفر عليه السلام من قال في ركوعه وسجوده وقيامه اللهم صل على محمد وال محمد كتب الله له ذلك
بمثل الركوع والسجود والقيام ثم لا يخفى انه كما يظهر منهما استحباب الصلوات عليه صلى الله عليه واله يظهر
استحبابها على اله عليهم السلام مضافا الى ان ترك الصلوات على الال عند الصلوات عليه صلى الله عليه واله
مذموم كما يظهر مما روي في كتاب الدعاء من اصول الكافي عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سمع ابي عليه السلام رجلا متعلقا بالبيت وهو يقول اللهم صل على محمد فقال له ابي عليه السلام لا تبترها
لا تظلمنا حقنا قل اللهم صل على محمد واهل بيته ومما رواه شيخنا الصدوق في المجلس الستين من مجالسه
في الحسن عن ابن ابي عمير عن عبيد الله بن الحسن بن الحسن بن علي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله من قال صلى الله على محمد واله قال الله جل جلاله صلى الله عليك فليكثر من ذلك ومن قال
صلى الله على محمد ولم يصل على اله لم يجد ريح الجنة وريحها توجد من مسيرة خمسمائة عام ومنها الصف
بين القدمين لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك
والمراد بالصف بين القدمين ان يكون كل اصبع من اصابع احديهما محاذيا لصاحبه من الاخرى ويتحقق في
الابهامين بسهولة ويتحقق في الباقي لو كان مستوي الخلقة فعلى هذا يكون بعد كل اصبع من اصابع احديهما من
القبلة كبعد صاحبه من الاخرى عنها والظاهر ان المراد مع ذلك ان يكون البعد بين العقبين كالبعد بين
الابهامين ومنها ان يكون البعد بين القدمين قدر شبر لقوله عليه السلام تجعل بينهما قدر شبر ويمكن
ان يجعل ذلك مع سابقه مستحبا واحدا بان يكون المستحب الصف بين القدمين بتلك الكيفية وما لم
يستلزم ذلك كون البعد بينهما قدر شبر كما لا يخفى يقيده عليه السلام بقوله تجعل بينهما قدر شبر فيكون
قوله عليه السلام تجعل بينهما قدر شبر حالا من فاعل صف اي صف بينهما حال كونك جاعلا بينهما قدر شبر
فعلى هذا لو لم يجعل بينهما قدر شبر مع الصف بين القدمين لا ينافي الاستحباب بالنسبة الى الامر بالصف و
الظاهر الاول فالاخلال باحدهما لا يوجب الاخلال بالاخر وعلى التقديرين لو كان البعد بينهما اقل من المقدار
المذكور لم يحصل الامتثال بالامر بالتفريج بينهما وهذا بخلاف القيام اذ مع التفريج بينهما بما ينافي السنة ولو كان اقل

منه فعلى هذا لو لم يكن الانفراج بينهما حال القيام المقدار المذكور ينبغي ان يجعل بينهما ذلك حال الركوع و
اوضح منه في الدلالة على ما ذكر صحيحة زرارة الاخرى المروية في باب القيام والقعود في الصلوة عن ابي جعفر عليه السلام
قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى دع بينهما فصلا اصبعا اقل ذلك الى شبر اكثره الى ان قال
عليه السلام فاذا ركعت فصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر الحديث والتعميم في الاول
بين الشبر واقل منه والاقتصار في حال الركوع على الاول دليل على ما ذكرناه لكن الظاهر من صحيحة حماد خلافه
قال فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه
وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما
عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر الى ان قال ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه الى اخره والتصريح بان البعد بين
القدمين حال الاخذ بالصلوة مقدار ثلث اصابع منفرجات وعدم بيان التغيير حال الركوع ظاهر في ابقائهما
على ما كانتا عليه في الاول فيدل على حصول الاستحباب باقل من المقدار المذكور ايضا ويمكن الجواب عنه بان
ذلك وان كان مسلما لكن ظهور عدم بيان التغيير في عدمه ليس كظهور الصحيح المذكور فيما ذكره فالعمل بها
اولى لو لم يكن اقوى ح ومنها وضع يد اليمنى على الركبة اليمنى مقدما على وضع اليسرى على اليسرى لقوله عليه السلام
في صحيحة زرارة المذكورة وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى ويتوجه عليه نظير ما ذكرنا في
الفصل بين القدمين من حيث لم يذكر ذلك في صحيحة حماد لقوله ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه لكن يجاب بما
اجيب هناك بل ذلك الجواب هنا اولى كما لا يخفى ومنها النظر حال الركوع الى ما بين القدمين لقوله عليه السلام
في صحيحة زرارة المتقدمة وليكن نظرك بين القدمين كما في احدهما او الى ما بين قدميك كما في الاخرى وهما صريحان
في كون العين مفتوحة مع كون النظر الى ما بين القدمين فعلى هذا ما دل على صحيحة حماد من تغميض العينين حيث
قال وغمض عينيه ثم سبح ثلثا محمول على التخيير بين الامرين فكما ان الواجب قد يكون مخيرا بين الامرين او امور فلكن
المستحب ايضا كذلك وهذا الوجه هو الذي يظهر من شيخ الطائفة في النهاية قال عند ذكر اداب الركوع وغمض
عينيك فان لم تفعل فليكن نظرك الى ما بين رجليك ثم تسبح وواضح ابن ادريس قال في السرائر وحد
الباب ينظر المصلي في جميع صلوته على خشوع اضرب فهي مستحبة حال قيامه قارا الى موضع سجوده وفي حال
قنوته الى باطن كفيه وحال ركوعه الى ما بين قدميه وفي هذه الحال خاصة يستحب ان يكون مغمض العينين و
اختاره ابن البراج في موضع من مهذبه قال ويغمض عينيه فان لم يغمضهما جعل نظره الى ما بين قدميه والذي
يظهر من المبسوط والمهذب لابن البراج والكافي والتحرير والتذكرة والارشاد والدروس والبيان
واللمعة والنفلية والذكرى وغيرها ان المستحب فيما نحن فيه معين وهو النظر الى ما بين القدمين قال في المبسوط

ينبغي ان يكون نظره حال قيامه الى موضع السجود وفي حال ركوعه الى ما بين رجليه وفي المهذب يجعل النظر
في حال القيام الى موضع السجود وفي حال الركوع الى ما بين القدمين وهو المختار وفي الذكرى نسبه الى المشهور
بين الاصحاب قال بعد ان اورد صحيحة حماد وقوله وغمض عينيه لا ينافيه ما اشتهر بين الاصحاب من استحباب نظره
الى ما بين قدميه لتقرب من صورة المغمض انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومقصوده ان الناظر الى ما بين القدمين
لما يقرب من صورة المغمض فاطلاق التغميض من حماد اما من باب التشبيه او الاشتباه فلا يصلح لمعارضة الصحيحين
السابقين والحاصل ان ما دل على تغميض العينين فيما نحن فيه من كلام حماد فلا يصلح لمعارضة كلامه عليه السلام
في الصحيحين المتقدمين لما ذكر ويؤيده المرسل المروي في الباب المتقدم من ابن ابان عن من سمع عن ابي عبد الله
عن امير المؤمنين عليهما السلام ان النبي صلى الله عليه واله نهى ان يغمض عينيه في الصلوة وهو وان كان مطلقا
اعم من حالة الركوع وغيرها وصحيحة حماد مختصة بحالة الركوع لكن لما كان اطلاقه معتضدا بخصوص الصحيحين و
بالاشتهار بين الطائفة كما علم من الذكرى ينبغي ان يقدم ثم انه قد علم مما ذكر قولان فيما نحن فيه الاول التخيير
بين التغميض والنظر الى ما بين القدمين والثاني تعيين الثاني وهنا قول ثالث وهو الذي يظهر من شيخنا
الصدوق نور الله مرقده قال في الفقيه ويكون نظرك في الركوع ما بين قدميك الى موضع سجودك ولعل
مستنده الجمع بين قوله عليه السلام في صحيحة زرارة وقول مولانا الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي عليهم السلام
لا تجاوز بطرفك موضع سجودك لكن العمل بصحيحة زرارة اولى كما لا يخفى ومنها التجنيح باليدين حال الركوع قال
في السرائر ينبغي للراكع ان يمد عنقه ويسوي ظهره ويفتح ابطيه مجنحا بهما عن ملاصقة اضلاعه وفي الذكرى
يستحب ان يجنح بمرفقيه مخرجا ذراعيه عن ملاصقة جنبيه فاتحا ابطيه وفي الدروس يستحب تجنيح العضدين
وفتح الابطين واخراج الذراعين عن الجنبين والمستند فيه الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن اسمعيل بن بزيع
قال رايت ابا الحسن عليه السلام يركع ركوعا اخفض من ركوع كل من رايته يركع وكان اذا ركع جنح بيديه وفي صحيحة
حماد قال ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا اذ الظاهر منه انه عليه السلام كان
مجنحا بهما ويمكن استفادته من قوله استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء
ظهره لبعد تحقق الاستواء على النحو الموصوف مع عدم التجنيح لكن لا يخفى انه كما يتحقق رد الركبتين الى الخلف مع
عدم التجنيح لا يتحقق معه فاختبر الحال حتى يظهر عليك حقيقة المقال لكنه غير مضر اذ القدر المتيسر معه يكفي
في الاستحباب ولقائل ان يقول ان الحكم باستحباب شيء في الصلوة وغيرها يتوقف على قيام الدلالة عليه وهي منتفية
فيما نحن فيه اذ النصوص القولية خالية عن الامر بذلك وما اشتمل عليه من النصوص الفعلية صحيحة ابن بزيع
وحماد يمكن ان يكون ذلك لكونه مقدمة للاستواء المطلوب لا لمطلوبيته نفسه ويؤيده خلو صحيحة زرارة المشتملة

على كثير من الاداب والسنن عن ذلك ولعله الوجه في خلو كلمات كثير منهم عن التجنيح واستحبابه وانما تعرض له ابن
ادريس وشيخنا الشهيد قدس الله روحه في كتبه كالذكرى والدروس والبيان واللمعة والنفلية ووافقهما
عليه جماعة ممن تاخر نعم المذكور في جملة من كتب العلامة وغيره التجافي وهو غير التجنيح ولهذا جعلهما في النفلية
مستحبين ويمكن الجواب عنه بان المفروض اشتمال صحيحة حماد عليه وقوله عليه السلام في ذيلها يا حماد هكذا صل
امر بجميع ما ذكر فيها وهو من جملته فيكون مامورا به وهذا القدر يكفي في المقام مع التسامح في المستحبات ثم المستفاد
من عبارة الدروس ان التجنيح يتحقق بفتح الابطين واخراج الذراعين عن الجنبين وهو الظاهر من كلام الشيخ الكامل
ابي العباس احمد بن فهد قدس الله روحه في الموجز قال وتجنيح عضديه وفتح ابطيه واخراج ذراعيه عن جنبيه
والامر وان كان كما استفاد منهما لكن ينبغي ان لا يبالغ في اخراج المرفقين عن الجنبين بل يميلهما الى قدام ليتحقق
استواء الظهر المطلوب فتامل قوله رح ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه لعل الاتيان بصيغة الجمع كما في المبسوط
والنهاية والمعتبر والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة والذكرى والبيان والدروس والنفلية واللمعة وغيرها
للتنبيه على ان الكراهة انما هي اذا جعلنا تحت مجموع الثياب فلو جعلنا تحت بعضها لم يكره والمستند في ذلك اثباتا
ونفيا الموثق المروي في باب ما يجوز فيه الصلوة من اللباس والمكان من زيادات التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي فيدخل يده في ثوبه فقال ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل فلا باس
وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الاخرى فلا باس حيث ان المستفاد منه المنع من ادخال
اليدين تحت القميص مثلا ومرجوحيته فيما اذا لم يكن عليه ازار وسراويل وعدمها فيما اذا كان احدهما مثلا
لو كان عليه حلة او قميص وفوقه ثوب اخر واحد او متعدد ينبغي ان لا يحكم بالمرجوحية سواء جعلنا فوق
القميص وتحت غيره او تحته ايضا لكن فوق الازار او السراويل لا سترة لانه مظنة وكشف العورة او كون الحال اقرب الى الكشف
ح بخلاف ما اذا وجد احدهما فلا ينافي الحاق بين ما لو جعلنا تحت القميص وفوقه كما لا يخفى ولعله الوجه في
تعرضهم المسئلة في مباحث الركوع وجعله من المكروهات حالته مع ان المستند مطلق اذ احتمال الكشف ح اقوى
كما لا يخفى لكن يمكن الحكم بالكراهة مطلقا ولو في غير حالة الركوع على التفصيل المذكور لاطلاق السؤال وترك الاستفصال
بين كونه حال الركوع وغيره اذ غير حال الركوع وان لم يكن مثله في المفسدة المذكورة لكن لا شبهة في ان جعلهما
فوق القميص هنالك ايضا اقرب الى الستر وابعد من احتمال الكشف فعلى هذا لو لم يكن عليه الازار او السراويل لكن
يكون فوق القميص غيره واحدا او متعددا ينبغي ان يحكم بالمرجوحية فيما اذا جعلنا تحت القميص وهل الامر
كذلك فيما اذا جعلناهما فوقه وتحت غيره نظرا الى اطلاق المستند او لوضوح انه يصدق عليه ادخال اليدين تحت
الثوب مع انتفاء الامرين فيكون مرجوحا للاطلاق ولا للامن من المفسدة المذكورة كما لا يخفى والظاهر الاول لعدم

كون العلة منصوصة مع الاطلاق في المستند مضافا الى ما ياتي في المفصل مما ذكر مرجوحية ادخال اليدين
تحت الثوب سواء كان فوق القميص او تحته ايضا فيما اذا لم يكن ازار او سراويل وانتفاؤها كذلك مع احدهما
وهذا التفصيل وان استفيد من الموثق المذكور لكن كلمات الاصحاب لا تساعده اذ هي على نوعين يعني بعضها عبر
بلفظ المفرد وهو اقل قال في تحصيل المنافع كره ركوعه ويداه تحت ثوبه ومقتضاه تحقق الكراهة بجعل اليدين
تحت ثوب سواء كان قميصا ام غيره مع احد الامرين وغيره فلو جعلنا فوق القميص مثلا مع احدهما يكون مكروها
فيما اذا كانتا تحت غيره وفي كثير منها وقع التعبير بلفظ الجمع كما عرفت وهم على فرقتين فرقة منهم مقتضى كلامهم
حصر الكراهة فيما اذا جعلنا تحت مجموع الثياب فلو جعلنا فوق القميص ينتفي الكراهة ولو كانتا تحت ثوب بعد
ولو مع انتفاء الامرين وهو مقتضى المتن والقواعد والارشاد والتبصرة واللمعة والنفلية وفرقة اخرى و
ان اختاروا الجمع لكن يظهر منهم ان مرادهم المعنى المذكور اولا اي حال افراد الثوب قال في المبسوط ويكره ان
يركع ويده تحت ثوبه ويستحب ان يكون بارزة او في كمه ومثله النهاية والتحرير وفي نهاية الاحكام في جملة
المستحبات ابراز يديه او جعلهما في الكم لانه انسب بالخشوع ولو جعلهما تحت ثيابه لم تبطل صلوته وفي الذكرى
يكره الركوع ويداه تحت ثيابه بل يكونان بارزتين او في كميه قاله الاصحاب وفي الدروس يستحب جعل اليدين بارزتين
او في الكمين ويكره كونهما تحت الثياب وفي البيان المستحب ان لا يكونا تحت ثيابه بل في الكمين او يبرزهما ويستفاد من
الحكم باستحباب بروز اليدين ان المراد من كونهما تحت الثياب ما قابل البروز ولو كان تحت ثوب واحد وفوق
غيره كما لا يخفى والفرق بينه وبين ما استفدنا من الموثق ظاهر اذ بناء عليه يلزم الحكم بالكراهة فيما اذا كانتا
تحت ثوب واحد ولو كانتا فوق ثياب متعددة منها الازار والسراويل بخلافه على ما استفيد من الموثق كما علمت
فكلما استفيد كراهته من الموثق استفيد مما ذكروه ولا عكس كليا واما الفرق بين المستفاد منه وبين ما دل
عليه كلمات الفرقة الاخرى فبالعكس اذ لو جعلنا فوق القميص وتحت غيره مع انتفاء الامرين يكون مكروها على
الموثق بخلافه على مقالتهم لعدم كونهما تحت مجموع الثياب هذا على ما يقتضيه ظاهر كلماتهم ويمكن ان يكون
النسبة بينهما عموما من وجه بان يقال ان الثياب في كلماتهم وان كان جمعا لكن الظاهر ان مرادهم غير السراويل
والازار لعدم معهودية ادخال اليدين تحتهما او بعده جدا فعلى هذا لو جعلنا فوق السراويل مثلا وتحت غيره
من الثياب المتعددة يكون مكروها على ما ذكروه بخلافه على ما استفيد من الموثق واذا جعلنا فوق القميص وتحت
غيره مع انتفاء الامرين يكون مكروها على الموثق بخلافه على ما ذكروه ولو جعلنا تحته ايضا يكون مكروها على
ما ذكروه ايضا لكن لا يبعد ان يقال ان معنى الجمعية غير مراد منهم في هذا المقام والاتيان بصيغة الجمع مسامحة منهم
في هذا الباب بل المراد جعل اليدين تحت ثوب ويؤيده كلماتهم في الكتب الاخرى حيث لم ياتوا بالجمع او اقاموا القرينة

على انتفاء ارادة الجعبة مضافا الى ما عرفت من الذكرى من نسبة ذلك الى الاصحاب فعلى هذا يمكن المصير الى الحكم
بالكراهة بجرد جعلهما تحت ثوب واحد ولو فوق ثياب متعددة للصحيح المروي في الفقيه والباب المذكور من
الزيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه من ثوبه قال
ان اخرج يديه من ثوبه فحسن وان لم يخرج فلا باس اذا قعد ولا بين وان لم يخرج فحسن الى ما ذكر للثنية على
المرجوحية وهذا القدر مع الاعتضاد بعمل الاصحاب يكفي فيما في امثال المقام ومنه يظهر الجواب عما قيل ان
الصحيح المذكور وان كان مطلقا من حيث ترك الاستفصال واطلاق الجواب لكنه يجب تقييده بما اذا كان
معه ازار او سراويل للموثق المتقدم حملا للمطلق على المقيد فالمستفاد منهما جواز وضعهما تحت الثوب مع
وجود احد الامرين وعدمه مع انتفائهما كما هو الظاهر مما حكي عن ابن الجنيد من انه لو ركع ويداه تحت ثيابه
جاز ذلك اذا كان عليه مئزر او سراويل وذلك لان تخصيص العام وتقييد المطلقات انما هو اذا لم يوجد قرينة
على الشمول والجبائهم على الكراهة مطلقا دليل عليه نعم ينبغي الحكم باشدية الكراهة في صورة انتفاء الازار و
السراويل للموثقة المذكورة او يحمل النهي على ظاهره لكن يقيد بما اذا استلزم ذلك كشف العورة والظاهر ان
العبارة المحكية عن ابن الجنيد محمولة على احد الامرين ايضا ثم انه يتوهم من جملة العبارات الحكم فيهما باستحباب
بروز اليدين او كونهما في الكمين انه لو كان عليه عباء ونحوه يستحب ان يوضعهما فوقه فلو جعلنا تحته يكون مكروها
فيهما اذا لم يكونا في الكمين لكن الظاهر انه ليس مرادهم ذلك اذ المتبادر من الادخال والاخراج في المستند وغيره
العباء ونحوه كما لا يخفى مضافا الى ان الظاهر من الثوب غيره ايضا ثم ان هذا كله انما هو في حال الركوع واما في
غيرها كحال القراءة مثلا فالظاهر من حكمهم بالكراهة في حال الركوع انتفائها في غيرها مطلقا والظاهر تعميم الكراهة
في جميع احوال الصلوة لكن على التفصيل الذي يستفيد من الموثق المتقدم فيحكم بالكراهة فيما لم يكن عليه ازار او
سراويل وانتفائها فيما اذا وجد احدهما اذ ترك الاستفصال فيه بين حال دون اخرى كما لا يخفى فتامل ضعها هذا
لو ادخل يديه في حال القراءة في جيبه لا يمكن الحكم بالكراهة مطلقا سيما مع برودة الهواء الاعلى القول بان التي
المستحب يكره لكون المستحب وضعهما على فخذيه فيما الذي كنتيه لكنه خلاف التحقيق نعم اذا استلزم ذلك خلاف
الخشوع والخضوع كما اذا جعلنا تحت الحزام فينبغي اجتنابه لا سيما بعد كونه من مساوي الاخلاق والاداب فلا ينبغي
ارتكابه حال التوجه الى رب الارباب **تنبيه** في الكلام في مكروهات غير مذكورة في الكتاب وورد اكثرها شيخنا الشهيد
في كتبه وغيره فلا باس بالاشارة اليها فنقول منها التطبيق وهو جعل احدى الكفين على الاخرى ثم ادخالهما بين
الركبتين في حال الركوع والظاهر من شيخ الطائفة التحريم بل ادعى عليه الاجماع قال في الخلاف لا يجوز التطبيق في
الصلوة وهو ان يطبق احدى يديه الى الاخرى ويضعهما بين ركبتيه وبه قال جميع الفقهاء وقال ابن مسعود في ذلك

ولجب ليلنا اجماع الفرقة بل اجماع المسلمين فان هذا الخلاف قد انقرض انتهى كلامه رفع مقامه واختار شيخنا
الشهيد في اللمعة وذهب في الذكرى والبيان والدروس الى الكراهة والتحقيق ان يفصل بين فصل التطبيق
والمشروعية وعدمه فيحكم بالحرمة على الاول وبالكراهة على الثاني والوجه في الاول ظاهر لعدم ثبوت التعبد
فيكون بدعة وفي الثاني النهي المحكي عن النبي صلى الله عليه وآله وهو وان لم ينهض دليلا على الحرمة لكن التعويل
عليه في الكراهة لا باس به وفي الذكرى روى ان سعد بن ابي وقاص قال كنا نفعل ذلك فامرنا بضرب الاكف
على الركب وهو يدل على شرعيته ثم نسخ فعلى هذا يمكن ان يقال باختصاص النهي في صورة قصد المشروعية وكلا
شبهة في التحريم حينئذ فينبغي الحكم بالكراهة مع عدمه من غير دلالة لكنهما مع ذلك لا باس بها ومنها التبازخ بالزاء
والخاء المعجمتين وهو تسريح الظهر اي جعل الظهر كالسرج وهو يتحقق باخراج الصدر ورفع الراس قال في القاموس
بزخ محركة خروج الصدر ودخول الظهر ومنها التدبيح بالدال المهملة والحاء المعجمة كما في القاموس قال دبخ تدبيخا
قبب ظهره وطاطا راسه قبب ظهره علاه فهو خلاف التبازخ ومنها التدبيح بالدال والحاء المهملتين او
بالذال المعجمة والحاء المهملة وهما ان يطاطئ راسه مع تسوية الظهر قال في القاموس دبح تدبيحا بالدال والحاء
المهملتين بسط ظهره وطاطا راسه وذكر ان التذبيح بالذال المعجمة والحاء المهملة التدبيح ومستند الكراهة
فيه ما اسلفناه عن معاني الاخبار عن النبي انه نهى ان يدبح الرجل في الصلوة كما يدبح الحمار قال شيخنا الصدوق
معناه ان يطاطئ الرجل راسه في الركوع حتى يكون اخفض من ظهره قال وكان عليه السلام اذا ركع لم يصوب راسه
ولم يقنعه وفسر التصويب بخفض الراس ورفع الظهر بعوسا وهو المراد بالتدبيح بالدال المهملة والخاء المعجمة
كما تقدم والاقناع برفع الراس وجعله اعلى من جسده وهو اعم من التبازخ ومنها الانخناس بالنون والخاء المعجمة
ثم النون وهو ان يقدم الركبتين ويجعل رجليه كالقوسين وهو على قسمين ان يقدم الركبتين ويبلغ
الكفين اليهما لكن لو لم يكن تقديمهما لم يبلغاهما وهذا تما الاشبه في تحريمه وبطلان الصلوة به للاخلال
بالانحناء الواجب **والثاني** ان يكون ذلك مع الانحناء الواجب والمراد به في المقام هو الثاني وما ذكره في الذكرى
محمول على الاول قال ويجب عليه الانحناء حتى يصل كفاه ركبتيه فلو وصلا بالانخناس او بهما وكذا الانحناء اياه
لم يكف قال في الذكرى الثالث من المكروهات الانخناس الذي يكون معه تمام الانحناء الواجب وهو تقويس
الركبتين والتراجع الى وراء ولو لم يحصل معه تمام الانحناء ابطل وقال ايضا في اوايل المبحث واعتبرها الانحناء
للتحرز من ان ينخنس ويخرج ركبتيه وهو مائل منتصب فانه لا يجزيه وكذا الجمع بين الانحناء والانخناس بحيث
لولا الانخناس لم تبلغ الراحتان لم يجز انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومنها القراءة في الركوع للموثق المروي
في باب قراءة القران من الكافي عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يتسوك فامن القرآن

تذكر وهو راكع هل يجوز ان يقرا في الركوع قال لا ولكن اذا سجد فليقرأ والصحيح المروي في باب معنى ثياب القسي
من معاني الاخبار عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال علي عليه السلام نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله
ولا اقول نهاكم عن التختم بالذهب الى ان قال عليه السلام وعن القراءة وانا راكع وهو مروي في الخصال في باب
الخمسة ايضا ومنها ان الحسن القسم بن سلام رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني قد نهيت عن القراءة في
الركوع والسجود فاما الركوع فعظموا الله فيه واما السجود فاكثروا فيه الدعاء فانه قمن ان يستجاب لكم اي جدير و
حري ان يستجاب لكم والصحيح المروي في الخصال عن عبد الله بن المغيرة عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابائه
عليهم السلام قال سبعة لا يقرؤون القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض قال
شيخنا الصدوق قدس الله روحه بعد ذكره هذا على الكراهة لا على النهي وذلك ان الجنب والحائض مطلقا
لهما قراءة القرآن الا العزائم الاربع الى ان قال وقد جاء الاطلاق للرجل في قراءة القرآن في الحمام ما لم يرد الصوت
اذا كان عليه مئزر واما الركوع والسجود فلا يقرأ فيهما لان الموظف فيهما التسبيح الا ما ورد في صلوة الحاجة
الى اخر ما ذكره ولا يخفى خفاء دلالة ما ذكره في حمل النهي على الكراهة في الركوع والسجود عليه والاولى ان يقال
ان الموجب لصرف النهي عن ظاهره وحمله على الكراهة اطباقهم على جواز القراءة في اثناء الصلوة مطلقا الا اذا
استلزم الخروج عن كونه مصليا ويؤيده الجمع في الخبر بينه وبين الامور التي دلت الادلة على جواز القراءة
فيها كالكنيف والحمام وغيرهما ثم ان النهي عن القراءة في الركوع الا مر بها في السجود كما في الموثق المذكور اما
محمول على تفاوت مراتب المرجوحية لعموم النهي في غيره او يحمل قوله عليه السلام ولكن اذا سجد فليقرأ على بعد
الفراغ من السجدة بقرينة النهي في غيره عن القراءة في السجود ايضا كما عرفت **قوله ره** السادس السجود السجود
في اللغة ذو معان قال في القاموس سجد خضع وانتصب ضد واسجد طاطا راسه وانحنى وادام النظر في امراض
الجفان الى ان قال وسجدت رجله كفرح انتفخت انتهى وقوله ضد لعل معناه ان بين المعنيين تضادا وعلى هذا
ذكره بعد الانحناء اولى لامكان اجتماع الخضوع والانتصاب كما لا يخفى الا ان يكون المراد من الانتصاب الرفع
التكلف والمراد بالخضوع الذي في حال الانحناء اي الخضوع الصوري لا مطلقا وكيف كان المعاني الظاهرة من
العبارة المذكورة الخضوع والانتصاب والانحناء وادامة النظر فيما ذكره والاشتقاق فعلى هذا اقتصار جماعة من
الاصحاب المعنى اللغوي للسجود على الخضوع او الانحناء بل حصرهم عليه كما في المعتبر والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام
وغيرها اما مبني على كون غيره معنى مجازيا عندهم وعلى ذكر المعنى المناسب للمعنى الشرعي اي المعنى المنقول منه اللفظ
السجود وهذا اولى ولا ريب في صحة الحصر كما لا يخفى واما في المعتبر والمنتهى والتحرير وغيرها وضع الجبهة على الارض
ويرد على عكسه السجود على احد الجبينين عند التعذر ومن وضع الجبهة وعلى الذقن عند التعذر منهما بل السجدة على

العمامة في مقام التقية فهذه من افراد السجود ولم تندرج تحت الحد المذكور والشاهد عليه قولهم اذا لم يتمكن
من وضع الجبهة سجد على الجبينين والا فعلى الذقن ويشهد عليه ايضا عدم امكان الساتر في تلك المواضع وهو
ان من فرضه وضع الجبين في السجدة لا يمكن ان يقال ان صلوته فاقدة للسجدة وهكذا الحال فيما اذا وضع الجبهة
على غير الارض مما عليها اليس من وضعها على الارض حقيقة مع انه من السجود الحقيقي وكذلك الحال ينقض عكسه
بالسجود على الاعضاء الستة الاخر مما رواه في باب الكيفية من زيادات التهذيب قوله عليه السلام ضعوا اليدين
حيث تضعوا الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه والصحيح المروي في الباب المذكور السجود على سبعة اعظم الجبهة و
اليدين والركبتين والابهامين وغير ذلك من النصوص وعلى طرده وضع الجبهة على الجدار وفيما اذا رفعت قطعة
من الارض ثم طاطا يسيرا ووضعها عليها بل النائم على وجهه مثلا فيما اذا وضعها عليها مع انه ليس من افراد الحد و
ويمكن الجواب عن الاول بان كلماتهم في مقام الحدود والتعاريف محمولة على حال القدرة والاختيار فلا ينقض
عدم الشمول السجدة حال الاضطرار واما حكاية السجود على الاعضاء الستة فالظاهر انه على سبيل المجاز و
كيف كان فالاولى ان يقال في تعريفه انه وضع الجبهة او ما قام مقامها بالانحناء على الارض او ما قام مقامها
مع التقرب الى الله تعالى فعلى هذا يسلم الحد عن الانتقاض العكسي باسره وعن اكثر الانتقاض الطردي اما الاول
فلان قولنا او ما قام مقامها في الاول يشمل وضع الجبين والذقن والعمامة فيما اذا كان فرض المكلف ذلك كالا يخفى
وفي الثاني يشمل وضع الجبهة على غير الارض مما عليها وقولنا بالانحناء يخرج وضعها على نحو الجدار مما كان وضعها
عليه من غير انحناء وبقيد التقرب يخرج وضع النائم ونحوه فيما اذا لم ينو التقرب به واما وضع الجبهة على القطعة
المرتفعة من الارض فداخلة هنا ايضا الا ان يقال بعدم صدقه عليه بناء على ان عدم الانفصال عن الارض
عرفا كانه ملحوظ فيه او ان المتبادر من الحد غيره وعلى التقديرين يشترك الحدان فيه فتامل واما الانحناء الى
حد به يساوي موضع الجبهة موضع القدم عرفا فالظاهر انه غير ملحوظ في ماهية السجدة ولهذا لو وضع جبهته
على الموضع المرتفع من الارض لا يجوز له ان يرفعها لاستلزامه زيادة السجدة بل يجرها الى ان يحصل المساواة كما
يدل عليه الصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت جبهتك على
نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن حسين بن
حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان
مستو فقال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه وهكذا الحال فيما اذا وضعت جبهته على ما لا يصح السجود عليه
ويجيء تحقيق الحال في هذين الفرعين ونحوهما فيما بعد ان شاء الله تعالى اذ تحقق معنى السجود فيما ذكره ينبغي حمل لفظه
عليه في كلام الشارع الا اذا دل الدليل على اعتبار شيء اخر كالوضع على الارض او ما ينبت منها مما لا يؤكل او يلبس

والتساوي بين موضع السجود والقدم واشتراط الطهارة وغيرها من الشرائط في سجود الصلوة فلا يشترط
كل ذلك في سجود التلاوة والشكر كما سيجيء الكلام في ذلك في محله ان شاء الله سبحانه ثم اعلم ان السجود
من اشرف اجزاء الصلوة بل من اهم العبادات وان كان في غير احوال الصلوة وكم ورد فيه من الاخبار والايات ففي
سورة الاسرى ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا
ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا وفي سورة الفتح تريهم ركعا سجدا
يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود والايات في ذلك كثيرة جدا واما الاخبار
فمنها الموثق المروي في التهذيب من كان يقوى على ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون
ذلك في تسبيح الله وتحميده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد ومنها الصحيح
المروي في باب فضل الصلوة من زيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اتى رسول الله صلى
الله عليه واله رجل فقال ادع الله ان يدخلني الجنة فقال اعني بكثرة السجود ومنها الصحيح المروي في الكافي عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال مر بالنبي صلى الله عليه واله رجل وهو يعالج بعض
حجراته فقال يا رسول الله الا اكفيك فقال شانك فلما فرغ قال له رسول الله صلى الله عليه واله حاجتك
قال الجنة فاطرق رسول الله صلى الله عليه واله ثم قال نعم فلما ولى قال له يا عبد الله اعنا بطول
السجود ومنها ما رواه فيه عن الوشا قال سمعت الرضا عليه السلام يقول اقرب ما يكون العبد من الله عز وجل
وهو ساجد وذلك قوله تعالى واسجد واقترب ومنها الصحيح المروي فيه عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سمعته يقول ان العبد اذا سجد فاطال السجود نادى ابليس يا ويله اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت ومنها
الحسن المروي في العلل في باب العلة التي من اجلها يستحب طول السجود عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا ابا محمد عليك بطول السجود فان ذلك من سنن الاوابين ومنها ما رواه الصدوق في المجلس الخامس والستين
من اماليه عن ابي جعفر العطار قال هو شيخ من اهل المدينة قال سمعت الصادق عليه السلام يقول جاء رجل
الى رسول الله صلى الله عليه واله فقال يا رسول الله كثرت ذنوبي وضعف عملي فقال له رسول الله صلى الله
عليه واله اكثر السجود فانه يحط الذنوب كما تحط الريح ورق الشجر ومنها الصحيح المروي في باب العلة التي
من اجلها اتخذ الله ابرهيم خليلا من العلل عن ابن ابي عمير عن ذكره قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لم اتخذ
الله عز وجل ابرهيم خليلا قال لكثرة سجوده على الارض ومنها ما روي عن اعلام الدين عن امير المؤمنين عليه السلام
قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه واله فقال علمني عملا يحبني الله عليه الى ان قال ويحشرني معك قال صلى
الله عليه واله اذا اردت ان يحشرك الله معي فاطل السجود بين يدي الله الواحد القهار وفي المجلس الرابع والستين

من امالي الصدوق عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا قال العبد وهو ساجد يا الله يا رباه
باستيفاء ثلث مرات اجابه تبارك وتعالى لبيك سل حاجتك والنصوص في فضيلة السجود كثيرة وفيما ذكرنا
كفاية اعاننا الله تعالى في الفوز بتلك العبادة العالية واعاذنا عن تضييع تلك النعمة الكاملة المتعالية قوله
وهو واجب في كل ركعة سجدتان وهما ركن في الصلوة تبطل بالاخلال بهما في كل ركعة عمدا او سهوا اشتملت
العبارة على مطلبين الاول وجوب السجود في كل ركعة مرتين من الصلوة اليومية من المفروضة والمندوبة بحمل
الوجوب على الشرطي وان خصص بالاول يكون بمعناه والمقصود حال الاختيار ففي الاضطرار يسقط وجوبهما
وينوب الايماء مقامهما بعددهما ووجوبهما في كل ركعة مما انعقد عليه اجماع المسلمين بل صار من ضروريات
الدين فلا افتقار الى التصدي للادلة والبراهين والثاني كون السجدتين من الاجزاء الركنية وفي قوله
تبطل بالاخلال بهما في كل ركعة تسامح والمراد تبطل بالاخلال بهما في اية ركعة كانت ولو سهوا والمستند
مضافا الى الاصل المنكر والاجماع المدعى عليه في الغنية والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف وغيرها
قال في الاول ويلزم الاعادة لمن سهى عن النية او تكبيرة الاحرام او عن الركوع حتى سجد او عن سجدتين
من ركعة ولم يذكر حتى رفع راسه من الركعة الاخرى الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة
الاحتياط وليس المراد بالركن الا ان الاخلال به ولو سهوا يوجب البطلان والاعادة ولا يخفى ما في قوله ولم يذكر
حتى رفع راسه من الركعة الاخرى من المسامحة والصواب ان يقال حتى دخل في ركوع الركعة الاخرى كما لا يخفى
وفي الثاني يجب في كل ركعة سجدتان وهما ركن في الصلوة فلو اخل بهما عمدا او سهوا او جهلا اعاد وهو مذهب
العلماء كافة وفي الثالث السجود واجب بالنص والاجماع وهو في كل ركعة سجدتان هما معا ركن في الصلوة لو اخل
بهما عمدا او سهوا بطلت صلوته باجماع العلماء وفي الرابع يجب تعدده في كل ركعة سجدتان هما معا ركن تبطل
الصلوة بالاخلال بهما عمدا او سهوا اجماعا وفي الخامس ولانهما ركن وترك الركن مبطل والمقدمتان اجماعيتان
ولا يخفى عليك ان مقتضى الاجماعات المنقولة بطلان الصلوة بالاخلال بالسجدتين سواء كان ذلك في الصلوة
الثنائية او الثلاثية او الرباعية وسواء كان في الركعتين الاوليين من الرباعية او الاخيرتين منها
وهذا هو المشهور بين الاصحاب واحد الاقوال المعروفة والصواب والقول الثاني التفصيل بين الركعتين
الاخيرتين من الرباعية وغيرهما فالناسي للسجدتين في الاوليين حتى يركع يعيد وفي الاخيرتين يسقط الركوع ويعود الى السجدتين
ثم يعيد بعدهما من القراءة او التسبيح والركوع وصحت الصلوة وحكى للثاني بناء على انها نسبه السيد الشارح قدس الله
روحه الى الشيخ في المبسوط وكلامه في موضع منه وان كان غير مطابق له بل ظاهره موافقة المشهور فقال
السجود فرض في كل ركعة دفعتين فمن تركهما او واحدة منهما متعمدا بطلت صلوته وان تركهما ساهيا فلا

صلوة له وان ترك واحدة منهما ناسيا قضاها بعد التسليم وهذا الكلام مطابق للقول الاول كما لا يخفى لكن
الظاهر من موضع اخر منه صحة الحكاية كما ستقف عليه مضافا الى ان كلامه في الجمل صريح في ذلك قال ان
السهو يوجب الاعادة في احد وعشرين موضعا وعد من ذلك ترك السجدتين في ركعة من الركعتين الاوليين
حتى يركع ثم قال ومن ترك ركوعا في الركعتين الاخيرتين وسجد بعده حذف السجود واعاد الركوع ومن
ترك السجدتين في واحدة منهما بنى على الركوع في الاول وسجد السجدتين ووافقه على ذلك ابن حمزة قال في
الوسيلة ومن ترك السجدتين في واحدة من الاخيرتين وذكر بعد الركوع لم يعتد به وبقيامه وجلس
جلس وسجد الى ان قال والثالث اي ما يوجب بطلان الصلوة تسعة اشياء وعد منها نسيان السجدتين
في واحدة من الاوليين وذكر بعد الركوع قال ونسي السجدتين من صلوة المغرب والغداة والقول الثالث
كالثاني لكن من غير تفصيل بين الاخيرتين وغيرهما حكاه الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب بعد ان حكم بان
السهو يوجب الاعادة في احد وعشرين موضعا وعد من ذلك ترك الركوع حتى سجد قال وفي اصحابنا من قال
يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود ثم قال والاول احوط لان هذا الحكم يختص بالركعتين الاخيرتين الى
ان قال ومن ترك سجدتين من ركعة من الركعتين الاوليين حتى يركع فيما بعدها اعاد على المذهب الاول وعلى
الثاني يجعل السجدتين في الثانية للاولة وبنى على صلوته ومتى ترك سجدتين من ركعة واحدة ولا يدري
من ايتهما هي فعلى المذهب الاول يوجب ترك السجدتين من الركعتين الاوليين وجب عليه اعادة الصلوة وعلى
المذهب الثاني صحت له ثلث ركعات ويضيف اليها ركعة لانه ان كان تركهما من الركعة الاولى فقد تمت
الاولى بالسجدتين في الثانية وبطل حكم الركوع في الثاني لانه زيادة فعل في الصلوة لا حكم له مع السهو وان
كان تركهما من الثانية فقد تمت الثانية بالثالثة وان كانتا من الثالثة فقد تمت له الثالثة بالرابعة
وبطل حكم الركوع في الرابعة فيأتي بركعة وتمت صلوته وان كانتا من الرابعة فقد تمت له الثالثة وصح له
الركوع في الرابعة فليضف اليها سجدتين وقد تمت صلوته ولا يضر الركوع وكذلك الحكم ان تحقق انه تركهما
من الثانية او الثالثة او الرابعة فالحكم فيه سواء فان تحقق صحة الاوليين وشك في الاخيرتين فقد تمت
له الثالثة بالرابعة فيضيف اليها ركعة اخرى وقد تمت صلوته ولا يخفى ما في قوله وعلى المذهب الثاني
صحت له ثلث ركعات من المسامحة ثم ان الشك في قوله وشك في الاخيرتين بمعنى السهو والمقصود ترك
السجدتين سهوا في الاخيرتين كما يظهر مما بعده ويظهر منه صحة الحكاية المذكورة مضافا الى ما قبله والمختار
هو القول الاول وفاقا للكافي والمقنعة وموضع من التهذيب والنهاية والغنية والمراسم والسرائر قال في
الاول وان ركع فاستيقن انه لم يكن سجد الا سجدة او لم يسجد شيئا فعليه اعادة الصلوة وفي الثاني فان

ترك السجدتين من ركعة واحدة اعاد على كل حال وفي الثالث بعد ان اورد الحديث الدال على ان نسيان
السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء كما ياتي ما هذا كلامه ان قوله عليه السلام ونسيان السجدة في
الاوليين والاخيرتين سواء انما اراد به في ترك السجدتين معا وفي الرابع السجود فرض في كل ركعة مرتين
فمن تركهما او واحدة منهما متعمدا وجبت عليه الاعادة ومن تركهما ناسيا ثم ذكر بعد ذلك وجبت عليه ايضا
الاعادة وفي الخامس ما سلف نقله وفي السادس في جملة ما يوجب اعادة الصلوة السهو عن سجدتين من ركعة
ولم يذكرهما حتى يركع وفي السابع بعد ان حكم بان السجود من جملة الاركان من اخل بالركن عامدا او ساهيا
ولم يذكره حتى يمضي حالة ودخل في حالة اخرى بطلت صلوته سواء خرج وقت الصلوة او لم يخرج قال وسواء
كان الركن من الركعتين الاوليين او الاخيرتين ولا تلتفت الى ما يوجد في بعض الكتب بخلاف ذلك انتهى كلامه
اعلى الله مقامه وعليه عامة المتاخرين والمستند فيه امور الاول الاجماعات المنقولة المتقدمة اذ مقتضاها
بطلان الصلوة بالاخلال بالسجدتين اعم من ان يكون في الركعتين الاخيرتين او غيرهما والثاني الاصل فان
الاشتغال اليقيني يستدعي براءة كذلك وهي مع الاخلال بالسجدتين ولو سهوا غير متحققة لو لم ندع
القطع بعدم تحققها وبالجملة فلعد مرارا ان ماهية الصلوة من الامور التوقيفية ولا اهتداء لعقولنا
القاصرة في الحكم برفع الحرج عن نقصان بعض الامور المعتبرة فيها ولا عن زيادتها فاللازم فيها الاقتصار على
الكيفية المتلقاة من الشارع فلا يمكن الحكم بحصول الامتثال به والثالث هو انا لو لم نحكم بانفساخ الصلوة
ولو واستانفنا فيها لزم اما الاخلال بالسجدتين او زيادة الركوع او الاخلال بالترتيب واللوازم باسرها
باطلة فيبطل الملزوم واما ابطال الشرطية فلانه على التقدير المذكور اما ان لا يجب عليه العود الى السجدتين
المنسيتين او يجب وعلى الثاني اما يجب عليه الاتيان بالركوع ثانيا او لا وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني
الثاني وعلى الثالث الثالث واما بطلان الاول فللنصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في الفقيه
والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت و
القبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة لا تنقض السنة الفريضة ووجه الاستدلال
من وجهين الاول ان حكمه عليه السلام بوجوب الاعادة من الامور الخمسة المذكورة انما هو في حال الذهول
والنسيان لا حال التعمد والعرفان وذلك من وجهين الاول انه حصر عليه السلام وجوب الاعادة في
الامور المذكورة ولا دليل عليه لوضوح ان الاخلال متعمدا باي واجب من واجبات الصلوة ولو كان تحريكا
او سكونا يوجب الاعادة ومعلوم انه ليس المراد لزوم الاعادة بمجموع الامور المذكورة من حيث المجموع لمنافاته
للظاهر جدا ولثبوت الاستقلال بالنسبة الى بعض الامور المذكورة قطعا فعلم منه ان كلا منها مستقل في

ومنها النسيان وهو المطلوب ان قلت ان ما ذكر قرينة على عدم جواز حمل الصحيح على حال التعمد وتعين حمله على حال السهو غير صحيح لكونه مشتركا بين الحالين لظهور ان الاخلال بالنية وتكبيرة الاحرام ولو سهوا يوجب الفساد فكما لم يمنع هذا عن حمله على حال السهو والنسيان فليكن ذلك غير مانع من حمله على حال التذكر والعرفان فلا يتم الاستدلال قلنا ان الامر في نسيان النية والتكبير وان كان كما ذكر لكنا نقول بعد الحمل على حال السهو يمكن ان يقال ان الحصر لسابق بالاضافة الى غير الامرين المذكورين بخلاف ما لو حمل على حال التعمد فان غير الركوع فيه اكثر بكثير من المذكور بل لا نسبة بينهما كما لا يخفى فالحصر على هذا لو لم يتم فيه فلا شك في انه مما لا يليق ان يحمل كلام الحكيم عليه كما لا يخفى على انا لا نقتصر في هذا المقام الى حمله على حال السهو والنسيان لوضوح كونه الاطلاق في المرام كما لا يخفى على اولى الافهام واما احتمال الحمل على خصوص حال التعمد فمما لا ينبغي التامل في فساده والثاني قوله عليه السلام ان القراءة سنة والتشهد سنة لا تنقض السنة الفريضة وجه الدلالة انه ليس المراد من السنة في المقام الاستحباب للقطع بوجوب القراءة والتشهد في الصلوة بل المراد ما علم عدم لزومه من السنة لا من القران فعلى هذا نقول ان حكمه عليه السلام بعدم نقض الصلوة بالاخلال بالقراءة والتشهد انما هو في حال السهو لا في حال التعمد للقطع بفسادها بالاخلال بشيء منهما عمدا فضلا عن كليهما ومنه يظهر ان حكمه عليه السلام بوجوب الاعادة بالاخلال بالامور المذكورة في هذا الكلام انما هو في حال السهو والنسيان وهو المطلوب والثاني من وجوه الاستدلال هو ان المستفاد من الحديث قضيتان كليتان احدهما موجبة وهي ان الامور المعتبرة في الصلوة كلما كان منها فريضة يكون الاخلال به ولو سهوا موجبا للاعادة والاخرى ان كلما لم يكن منها فريضة لا يكون الاخلال بها ناسيا موجبا لذلك والسجود من القسم الاول كما يظهر من الحديث فيكون الاخلال به ساهيا موجبا للاعادة وهو المطلوب فتامل ومنها الموثق المروي في الكافي عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك والظاهر ان لا باس في السند من جهة الحسين المذكور ويظهر من طريق الصدوق اليه انه ممن يعول عليه وكذا من رواية جماعة من الاجلة عنه وعد منهم البزنطي الذي يحكي عن شيخ الطائفة في العدة انه لا يروي الا عن ثقة وان كان الحديث الذي كان امامه روى عنه بواسطة عبد الكريم بن عمرو وبالجملة يظهر من كونه صاحب كتاب يعتني به جماعة من الاجلة ورووا عنه مثل عبد الله بن مسكان و ابرهيم بن هاشم وعيسى بن هشام والصدوق وغيرهم حسن حاله فالحديث معدود من الحسان مضافا الى ان في سند الحديث في الكافي البزنطي والطريق اليه صحيح وهو من اصحاب الاجماع فلا يضر ضعف من بعده على

فرض تسليمه وبالجملة ان الحديث وان لم يكن صحيحا لكنه مثل الصحيح ووجه الدلالة هو ان قوله عليه السلام اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك يدل على عدم تمامية الصلوة عند عدم حفظ الركوع او السجود وهو كما يصدق بالاخلال بهما يصدق بالاخلال بواحد منهما ومنه السجود ثم انه لا اختصاص له بحالة التعمد بل الظاهر تعم حالتي العمد والنسيان فيتم المدعى مضافا الى انه يظهر من فرض السؤال عن السهو في القراءة ان المراد من عدم حفظ الركوع والسجود الموجب لعدم تمامية الصلوة حالة السهو فيكون صريحا في المدعى ومنها الموثق المروي في الكافي عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرأ في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كنت ناسيا وجه الدلالة ظاهر ومنها الصحيح المروي فيه عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته وجه الاستدلال الظاهر من سياق الحديث انه عليه السلام في مقام التفرقة بين المفروض الذي علم من القران والذي علم من السنة ومعلوم انتفاء التفرقة بينهما حال الاخلال متعمدا فتعين ان يكون حال السهو لما صرح عليه السلام بان الاخلال بالقراءة ناسيا غير موجب لاعادة الصلوة تعين ان يكون الاخلال بالسجود ساهيا موجبا لها وهو المطلوب مضافا الى ان الاحتمال المذكور مما انعقد الاجماع على خلافه اذ المشهور قضوا بفساد الصلوة ولو مع استيفائها مع الاخلال بالسجدتين وعدم التذكر قبل الركوع والشيخ ومن تبعه وان لم يحكم بالفساد لكن اوجب العود اليهما فالقول بالصحة مع عدم العود اليهما مما لم يقل به احد واما بطلان الثالث فلانا نقول ان تلك العبادة مخالفة للكيفية المتلقاة من الشارع فلا تكون محصلة للبراءة اما الصغرى فظاهرة اذ العبادة الماخوذة والمامور بها ما كان السجود للركعة السابقة فيها مقدما على الركوع للركعة اللاحقة وقد انعكس الامر فيما نحن فيه واما الكبرى فلظهور ان الامتثال بالاوامر المتوجهة الى الصلوة انما يحصل اذا اتى بها على الكيفية المتلقاة من الشارع والمفروض انتفاؤه وايضا الظاهر انه مما انعقد الاجماع على خلافه اما المشهور فلما عرفت واما غيرهم فالظاهر من كلماتهم اسقاط الزائد والعود الى الفائت ثم بما بعده وبالجملة ان ظهور الفساد فيه يغني عن اظهاره واما الثاني فيدل عليه مضافا الى الفاعدة المذكورة الموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر اسجد سجدتين ام واحدة فسجد اخرى ثم استيقن انه قد زاد سجدة فقال لا والله لا تفسد الصلوة زيادة سجدة وقال لا يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة والموثق كالصحيح المروي فيه عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا

يعيد صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة وجه الدلالة هو ان الظاهر ان المراد من الركعة الركوع فيقتضي اعادة الصلوة بزيادة الركوع سهوا فنقول اذا فسدت الصلوة بزيادة الركوع سهوا افسادها بزيادته عمدا بطريق اولى والصحيح المروي فيه عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل سجدة واتيقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يسلم قبل ان يتكلم ومنها ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سجد بعد ما شك ثم ذكر انه كان قد سجد السجدتين مضى في صلوته والركوع متى ركع ثم ذكر انه كان قد ركع فباطل لان استئناف الصلوة وجه الدلالة ظاهر مضافا الى انه لو لم يحمل الركعة في الموثقين على الركوع بل يحمل على ظاهرها يتم التقريب ايضا فيما اذا فرض نسيان السجدتين في الركعة الثالثة ولم يتذكر الا بعد ما فرغ من السجدة الاخيرة للركعة الرابعة مع اسقاط الزائد والعود الى الفائت ثم الاتيان بما بعده يستلزم زيادة الركعة فيجب الاعادة فنقول ان وجوب الاعادة في هذه الصورة يستلزم وجوبها في غيرها لعدم القائل بالفصل كما لا يخفى ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالنصوص الدالة على فساد الصلوة بمطلق الزيادة كالصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وغيره مما شاركه في المضمون خرج ما دل الدليل على ان زيادته غير مفسدة فيبقى غيره مندرجا تحت العموم ولعل المستند للقول بالفرق بين الركعتين الاخيرتين وغيرهما الصحيح المروي في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن عليه السلام يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنتان واذا كنت في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وهو مروي في الكافي ايضا لكن الى قوله عليه السلام حتى يصح لك اثنتان وجه الدلالة ان الحكم باعادة السجود في الثالثة او الرابعة دليل على ان المراد بالاستقبال في الاول استقبال الصلوة مضافا الى التصريح بها في الكافي وهو المطلوب وربما يمكن الاستدلال للثالث بالصحيح المروي في الفقيه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهوا والجواب عن الاول انه خارج عما نحن فيه لان الظاهر من قوله عليه السلام فلم تدر واحدة او اثنتين انه في صورة الشك في كون المنسي سجدتين والكلام فيما اذا علم بالاخلال بهما والنظر الى الاولوية فرع القول بالمنطوق ولم نقل به كما ستقف عليه وعلى فرض التسليم نقول ان صدره غير مناف لما صرنا اليه وانما الكلام في ذيله فنقول انه ايضا خارج عما نحن فيه اذ الظاهر من قوله عليه السلام فتركت سجدة انه في صورة الاخلال بالسجدة الواحدة والشيخ ايضا لم يقل بوجوب العود الى السجدة الواحدة المنسية بعد ان جاوز محله فعلى هذا اما ان يكون الحديث محمولا على ما اذا تذكر قبل ان دخل في الركوع وان كان الامر بالاستقبال في الاول منافيا لذلك او يحمل الامر بالاعادة على اتيانها بعد الفراغ من الصلوة

ولا كلام فيه وعن الثاني انه محمول فيما اذا تذكر المنسي قبل مجاوزة محله لما سبق ويأتي قوله ولا تبطل بالاخلال بواحدة منهما سهوا اختلف الاصحاب نور الله تعالى مراقدهم في فساد الصلوة بالاخلال بالسجدة الواحدة سهوا وعدمه على اقوال الاول انه لا تبطل مطلقا بل قضاها بعد التسليم وهو المشهور والثاني ان ذلك مفسد كالاخلال بالسجدتين وهو مختار ثقة الاسلام قال في الكافي ان شك بعد ما قام فلم يدر اكان سجد سجدة او سجدتين فعليه ان يمضي في صلوته ولا شيء عليه وان استيقن انه لم يسجد الا واحدة فعليه ان يسجد الاخرى ولا شيء عليه وان كان قد قرأ ثم ذكر انه لم يكن سجد الا واحدة فعليه ان يسجد الاخرى ثم يقوم فيقرأ ويركع ولا شيء عليه وان ركع فاستيقن انه لم يكن سجد الا سجدة او لم يسجد شيئا فعليه اعادة الصلوة وهذا القول يحكى عن ابن ابي عقيل ايضا والثالث التفصيل بين الاخلال بها في الاوليين فالثاني وغيرهما فالاول نسبه شيخ الطائفة في الخلاف الى بعض الاصحاب قال وفي اصحابنا من قال ان ترك سجدة من الركعتين الاوليين حتى يركع استأنف وان تركها من الاخيرتين عمل على ما ذكرنا وهو مختاره في التهذيب قال بعد ان اورد الموثقة الاتية الدالة على عدم فساد الصلوة بنسيان سجدة واحدة وهذا الحكم في السهو عن السجود انما هو يختص بالركعتين الاخيرتين لان الركعتين الاوليين متى شك فيهما في السجود اعاد والقول الرابع ما حكاه في المختلف عن علي بن بابويه انه قال اذا تركت السجدة في الاولى فان ذكرتها بعد ما ركعت فاقضها في الركعة الثالثة وان نسيت سجدة من الركعة الثانية وذكرتها بعد ركوع الثالثة فاقضها في الركعة الرابعة وان كانت في الركعة الثالثة وذكرتها بعد ركوع الرابعة فاسجدها بعد التسليم والمختار هو المشهور وفاقا للمفيد في الخلاف والنهاية والجمل والعقود والوسيلة والمراسم والاشارة والسرائر قال في الاول وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه الى ان قال وان لم يذكرها حتى يركع الثانية قضاها بعد التسليم وقال بعد ذلك ان ترك سجدتين من ركعتين ناسيا قضاهما بعد التسليم وقال ايضا ان ترك اربع سجدات من اربع ركعات قضاها كلها بعد التسليم وفي الثاني وان ترك واحدة منهما ناسيا قضاها بعد التسليم وفي الثالث من ترك سجدة من الركعة الاولى ناسيا حتى قام في الثانية الى ان قال وان لم يذكر حتى يركع مضى في صلوته فاذا سلم قضى تلك السجدة وفي الرابع فان ترك واحدة منهما ناسيا الى ان قال فان لم يذكر حتى يركع مضى في صلوته ثم قضاها بعد التسليم وفي الخامس من ترك واحدة من السجدتين حتى ركع فيما بعدها قضاها بعد التسليم وفي السادس اما ما يوجب الجبران فان سها عن سجدة واحدة ولم يذكرها وقد ركع فانه يلزمه مع قضائها بعد التسليم سجدتا السهو الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وفي السابع من نسي سجدة واحدة وذكر بعد الركوع قضاها بعد التسليم وفي الثامن الثاني من القسم ما يوجب الجبران وهو السهو عن سجدة من سجدتين ثم يذكرها

بعد الركوع في الثانية مجبرا له ان يقضي السجدة بعد التسليم ويسجد سجدتي السهو وفي التاسع ان كان سهوه عن
التشهد الاول او عن سجدة واحدة مثلا في كل منهما ان امكن الى ان قال والا يا لقضاء بعد التسليم وسجدتي السهو
بعده وفي العاشر ان ترك واحدة منهما ناسيا ثم ذكر بعد قعوده او قيامه قبل الركوع عاد فسجد سجدة اخرى فاذا فرغ
منها قام الى الصلوة فاستانف القراءة او التسبيح ان كان ما سبح منه فان لم يذكر حتى يركع مضى في صلوته ثم قضاها
بعد التسليم وليس كذلك حكم من ترك السجدتين مجموعتين الا انهما مجموعهما ركن وليس كذلك السجدة الواحدة وفي
الغنية والتذكرة عليه الاجماع وقد سبقت عبارة الغنية وفي الذكرى الاخلال بالسجدة الواحدة غير مبطل اذا
كان سهوا وعليه معظم الاصحاب بل هو اجماع والمستند فيه مضافا الى ما ذكر النصوص المستفيضة منها الصحيح
المروي في الفقيه عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم
قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه
سهو وهو مروي في التهذيب ايضا لكن في سنده محمد بن سنان ومنها الصحيح المروي في التهذيب عن اسمعيل
بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكرها وهو قائم انه لم يسجد
قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء
ومنها الموثق المروي في التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام
وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما
فاته اذا ذكره وهذه النصوص المذكورة مع اعتبارها سندا واعتضادها بالاجماع المنقول وعمل المشهور صريحة
في عدم فساد الصلوة بالاخلال بالسجدة الواحدة ومن حيث ترك الاستفصال بين الركعتين الاوليين و
غيرهما تفيد عموم الحكم في الجميع وهو المطلوب بل يدل عليه ايضا الصحيح المروي في التهذيب عن ابن ابي يعفور عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم وان
كان شاكا فليسلم ثم ليسجدها ودلالته على المدعى ايضا ظاهرة واما حكمه عليه السلام بكون السجدة قبل التسليم
في صورة اليقين وبعده في صورة الشك فذلك شيء آخر يجيء الكلام في تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى و
المستند للقول الثالث الصحيح المروي في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عليه السلام
عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة في الاولى قال كان ابو الحسن عليه السلام يقول
اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة او ثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان واذا كنت في الثالثة
والرابعة فتركت سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع اعدت السجود بناء على ان النصوص المتقدمة مطلقة
ومعلوم ان حجية الادلة المطلقة مشروطة بانتفاء المقيد وقد وجد فيجب حملها عليه والجواب عنه في الخلاف يحمل

الاستقبال على الاتيان بالسجود المشكوك فيه لا على استقبال الصلوة قال ويكون قوله عليه السلام واذا كنت
في الثالثة والرابعة فتركت سجدة راجعا الى من تيقن ترك السجدة في الاوليين فان عليه اعادة السجدة لفوات
محلها ولا شيء عليه لو شك بخلاف ما لو كان الشك في الاولى لانه لم ينتقل عن محل السجود فياتي بالمشكوك
فيه انتهى كلامه اعلى الله مقامه ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان المفروض في السؤال انه تذكر في الركعة الثانية
الاخلال بالسجدة في الركعة الاولى فلا فرق في ذلك بين ما لو ذكرها في الثانية او الثالثة او الرابعة في
فوات محلها واما ثانيا فلان المذكور في كل من السؤال والجواب ترك السجدة فلا يناسبه الحمل على صورة الشك
كما لا يخفى واما ثالثا فلان فوات محل السجود المشكوك فيه للركعة الاولى يتحقق بالقيام للركعة الثانية وفوات
محل السجود المنسي يتحقق بالدخول في الركوع للثانية وحينئذ يجب اعادة السجدة المنسية فلا افتقار الى كون التذكر
بها في الثالثة والرابعة الظاهر في مخالفته لما قبله كما لا يخفى واما رابعا فلان قوله عليه السلام فتركت سجدة
متفرع على قوله عليه السلام اذا كنت في الثالثة والرابعة فمدلوله كون تركها فيهما او في احديهما كما لا يخفى
حمله على التذكر فيهما بالترك في الركعة الاولى مما لا يخفى ما فيه واما خامسا فلان الحديث مذكور في الكافي
ايضا وقد صرح فيه باستقبال الصلوة قال كان ابو الحسن يقول اذا تركت السجدة في الركعة الاولى ولم تدر واحدة
ام ثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك انهما ثنتان فالجواب المذكور ضعيف جدا ويمكن الجواب عنه من وجوه
الاول لا نسلم منافاته للمدعى بل هو معاضد له اذ الامر باستقبال الصلوة فيه معلول بتيقن ترك السجود
في الركعة الاولى وكون المتروك في نظره مرددا بين الواحدة والاثنتين ومقتضى التعليل المذكور انتفاء
الاستقبال عند انتفائهما فمدلوله انه لو كان المتروك السجدة الواحدة من غير احتمال الزائد لا يفتقر الى
استقبال الصلوة وهو ما قدمناه فتامل والثاني ان مقتضى تعليق استقبال الصلوة واعادتها بترك السجدة
في الركعة الاولى انتفاؤه بتركها في الركعة الثانية فنقول كما يمكن القول بلزوم الاستقبال في الركعة الثانية
ايضا لدلالة الحديث عليه في الركعة الاولى بناء على انتفاء القول بالفصل كذا يمكن العكس بان يقال بعدم لزومه
في الركعة الاولى ايضا لدلالة المفهوم عليه في الركعة الثانية وعدم القول بالفصل بل هذا اولى للمرجحات
الكثيرة فتامل والثالث ان تخصيص العموم وتقييد المطلق انما هو اذا لم يقم دليل على ارادة العموم والاطلاق
والاجماع المنقول معتضدا بعمل الفحول يكفي قرينة لذلك مضافا الى ندرة القول وشذوذه حتى يمكن ان
يقال ان الخلاف قد انقرض وانعقد الاجماع على خلافه على ان شيخ الطائفة وان افتى به في التهذيب لكنه
قد رجع عنه في الخلاف والمبسوط ولم يبق الا ما ذكره في الخلاف من نسبته بعض الاصحاب اليه والامر فيه بعد
ما ذكر سهل جدا قال في الذكرى بعد ان حكم بان الاخلال بالواحدة غير مبطل وعليه المعظم بل هو اجماع كما تقدم

فما يظهر من المولى الاردبيلي من الميل الى ذلك القول فليس في محله وتمسك بعض الاصحاب تضعيفا للقول الثاني بما
رواه في التهذيب عن محمد بن منصور قال سالته عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك
فيها فقال اذا خفت ان لا تكون قد وضعت وجهك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك
مرة واحدة وليس عليك سهو وفيه تامل اذ السؤال وان جمع فيه بين السهو عن السجدة والشك فيها لكن
الظاهر من قوله عليه السلام اذا خفت انه عليه السلام تعرض لصورة الشك فقط والمستند للقول الثاني
المرسل المروي في التهذيب عن معلى بن خنيس قال سالت ابا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى
السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه
وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاوليين والاخيرتين سواء وان الاخلال بالسجدة
الواحدة يوجب الاخلال بالركن لما تقدم من كونهما معا ركنا والاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالكل اذ يكفي
في انتفاء المركب انتفاء جزء من اجزائه والجواب عن الاول انه لا يصلح لمعارضة النصوص المتقدمة لضعفه بالارسال
وغيره وبانه قد دلت جملة من النصوص المعتبرة الموردة في رجال الكشي وغيره ان معلى بن خنيس قد قتله داود بن
علي في حيوة الصادق عليه السلام وقد روي عن حماد انه قال الخبر في المعلى عن معتب قال قلت لابي عبد الله
ليلة ساجدا وانا خلفه فسمعته في اخر الليل وهو ساجد يقول اللهم اني اسالك بقوتك القوية ومحالك
الشديد وبعزتك التي جميع خلقك لها ذليل ان تصلي على محمد وال محمد وان تاخذه الساعة قال فوالله
ما رفع راسه من سجوده حتى سمعنا الصائحة فقالوا مات داود بن علي فقال ابو عبد الله عليه السلام اني دعوت
الله عليه بدعوة بعث الله اليه ملكا فضرب راسه بمرزبة انشقت مثانته وهذا الحديث مروي عن ابي الحسن
الكاظم عليه السلام الآن يقال ان سؤاله عنه عليه السلام في حيوة مولينا الصادق عليه السلام وايضا
ان النصوص السالفة الدالة على المضي في صلوته صريحة في صحة الصلوة وعدم بطلانها بنسيان السجدة الواحدة
وهذا الحديث ظاهر في فسادها لكون الامر ظاهرا في الوجوب ووجوب الاعادة يستلزم الفساد فيحمل على استحبابها
بعد ان فرغ من الصلوة ومقابلته بصدره الدال على البناء على صلوته وسجدتي السهو بعد انصرافه منها او
ان رجحنا احتمال قطع الصلوة واعادتها لكنه ليس في الصراحة في هذا المعنى مثل النصوص السابقة وعلى تقدير
التسليم نقول ان السجدة الماخوذة فيه اعم من الواحدة والسجدتين فيحمل على الثاني فمدلوله على هذا فساد الصلوة
بنسيان السجدتين اذا لم يتذكر قبل الركوع وهو مسلم ولفظ السجدة وان كان ظاهرا في الواحدة لكن هذا
الظهور لا يعول عليه بعد المعارضة بالصريح وبالجملة ان هذا الحديث لا يصلح لمعارضة النصوص السالفة
من وجوه شتى كثيرة ظاهرة مضافا الى ان القول المذكور شاذ يمكن ان يدعى انعقاد الاجماع على خلافه فلا شبهة

في ضعفه وفساده وعن الثاني بوجوه الاول ما ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى وهو ان الركن طبيعة السجدة و
مسماها وقد تحققت في ضمن الواحدة فلم يحصل الاخلال بالركن وفيه انه لا يجدي كلما تم الصريح في كونهما
معا ركنا وايضا ان ما ذكر يقتضي الحكم بفساد الصلوة بالسجدتين لتحقق الطبيعة في كل منهما فافراد الركن
هكذا الحال في ثلث سجدات فعلى هذا يلزم ان لا يجوز الاتيان بالسجدتين لتنافي الايجاد الطبيعة في ضمن
الواحدة مع المنع عن زيادة الركن ولا يخفى فساده والثاني ما افاده العلامة التقي المجلسي نور الله تعالى مرقده
عن بعض من قارب عصره وهو ان الركن المفهوم المردد بين السجدة الواحدة بشرط لا والسجدتين بشرط لا او
ثلث سجدات بشرط لا وفيه ايضا ان كلام الخصم انما هو بناء على ما هو المسلم عندهم من كون السجدتين ركنا
وهذا الجواب كالسابق ليس جوابا عنه بل في الحقيقة صحة الجواب المذكور يستلزم فساد ما ذكروه من انحصار
الركن في السجدتين لكون الركن بناء عليه احد امور ثلثة وايضا ان كلامهم صريح في ان فساد الصلوة فيما اذا
سجد اربع سجدات انما هو لزيادة الركن ومقتضى هذا الجواب ان فسادها حينئذ انما هو لترك الركن بناء على ان
المتحقق ثلث سجدات مع شيء وقد كانت ركنا بشرط لا فالركن غير متحقق والمتحقق غير ركن كما اذا لم يسجد اصلا
والثالث ما افاده العلامة السمي المذكور اعلى الله مقامه وهو ان يكون الركن المفهوم المردد بين سجدة
واحدة بشرط لا او سجدتين لا بشرط شيء قال فاذا اتى بواحدة سهوا فقد اتى بفرد من الركن وكذا اذا اتى
بهما ولا ينتفي الركن الا بانتفاء الفردين بان لا يسجد اصلا فاذا سجد ثلث سجدات لم يات الا بفرد واحد وهو
الاثنتان لا بشرط شيء واما الواحدة الزائدة فليست فردا له لكونها مع اخرى وما هو فرد له هو بشرط ان لا
يكون معها شيء واذا اتى باربع فقد اتى بفردين من الاثنتين انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو وان كان في
غاية الدقة لكن يتوجه عليه ما ذكر اولا في الجوابين المذكورين وايضا ان القول بكون الركن السجدتين لا بشرط
شيء مع القول ببطلان الصلوة بزيادته فيما اذا اتى باربع سجدات مما لا يجتمعان لان البطلان بالزيادة انما يكون اذا
قيل بان الركن السجدتان بشرط لا كما في الثاني واما اذا قلنا بان الركن السجدتان لا بشرط ان يكون معهما شيء
اخر ولا بشرط ان لا يكون فلا كما لا يخفى على اولي النهى نعم لو قيد السجدتان بكل من القيدين يسلم من ذلك
بان يقال ان الركن المفهوم المردد بين السجدة الواحدة بشرط لا والسجدتين لا بشرط ان لا يكون معهما
واحدة وبشرط ان لا يكون معهما اثنتان وايضا يتوجه على الوجوه الثلثة انه لو كان الامر على ما ذكروه لزم
جواز الاقتصار في حال التعمد والشعور بالسجدة الواحدة اذ المفروض ان الركن المفهوم المردد بينها وبين
غيرها او طبيعة السجدة ومقتضى ذلك تادي الامتثال باي منهما كان كما لا يخفى على اولي الافهام وعلى غير الاخير
جواز ثلث سجدات متعمدا لما ذكره والرابع ان الركن هو احد الامرين من احدهما او كليهما او يظهر الحال فيما ياتي

عليه مضافاً الى انه يلزم عليه بطلان الصلوة فيما اذا سجد ثلث سجدات ولو ساهياً **والخامس** ان الركن هو السجدة الاولى دون الثانية لما يستفاد من خبر المعراج المتقدم في مباحث الركوع من انه تعالى امر بالسجدة الاولى والثانية اتى بها النبي صلى الله عليه واله من قبل نفسه فيكون الاولى فريضة وركنا والثانية سنة بالمعنى المقابل للفريضة وغير ركن ويتوجه عليه مضافاً الى ما مر من انه ليس صريحاً في الكلام بل صحته تقتضي فساده من وجه آخر انه لا يتصور زيادة الركوع ولو سجد الف سجود الا على احتمال ضعيف من تاثير النية في الاتصاف بوصف الاولى كما اذا ذهل عن السجدة الاولى واتى بالثانية بقصد انها سجدة اولى ثم تذكر بالاولى فح يلزم بطلان الصلوة بالسجدتين او بناء على التقدير المذكور لو اتى بالسجدة مع اعتقاد صدور السجدة الاولى منه وظهر له الحال بعد ان ركع ينبغي الحكم ببطلان الصلوة للاخلال بالسجدة الاولى التي هي الركن على هذا الوجه وايضاً لو انكشف له الحال قبل الركوع ينبغي ان لا يجوز له الاقتصار بالسجدة الواحدة الاخرى كما لا يخفى وبالجملة هذه الوجوه الخمسة هي التي وصلت الينا منهم في هذا الباب فقد عرفت عدم اتصاف شيء منها بوصف التمام ويمكن ان يقال في دفع الاشكال ان انتفاء السجدة الواحدة وان استلزم انتفاء الركن الذي هو عبارة عن السجدتين معاً لكن حكمهم بصحة الصلوة مع الحكم بكون الاخلال بالركن موجباً للبطلان قرينة على ان مرادهم بالاخلال بالركن فيما نحن فيه الاخلال الذي يتحقق في ضمن الاخلال بالجزئين لا في ضمن الاخلال بالجزء الواحد والايراد على الاطلاق مع نصب القرينة على التقييد مما لا وقع له والمستند للقول الرابع غير معلوم واستدل له في الخلاف بعمومات ابن ابي عمير المتقدمة وهو محل مناقشة ظاهرة **قوله** ره وواجبات السجود ستة **الاول** السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفان والركبتان والابهاما الرجلين قد عرفت مما تقدم ان السجود في الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فلا الحكم بان واجبات السجود على الجبهة في قوة ان يقال اول واجبات وضع الجبهة على الارض وضع الجبهة على الارض ولا يخفى ما فيه وايضاً ان الحكم بان اول واجبات السجود السجود على الجبهة بعد الحكم بوجوب السجود كما في قوله وهو واجب الى آخره تكرار يخل العبارة فان يقال والواجب في السجود ستة **الاول** وضع الاعضاء السبعة على الارض وما يطابقها ونوجيه العبارة ونحوها من عباراتهم ان يقال ان السجود في قولهم السجود على سبعة اعظم محمول على الوضع على الارض من باب ذكر المقيد وارادة المطلق فالمعنى على هذا يجب على المكلف حال ارادة السجود وضع سبعة اعضاء على الارض فتامل والامر في امثال الامور سهل جداً ثم اعلم ان وجوب السجود على الاعضاء السبعة في الجملة مما لا خلاف فيه بين الاصحاب انما الخلاف في ذلك لاهل الخلاف وفي الناصريات والخلاف والغنية عليه الاجماع قال في المعتبر الحكم بان السجود على سبعة اعضاء شرط في صحة الصلوة هذا صحيح وهو مذهبنا واليه ذهب الشافعي في احد قوليه وقد روي عنه رواية ضعيفة ان ذلك لا يجب وقال ابو حنيفة ان ذلك غير واجب قال دليلنا على صحة ما ذهبنا

اليه بعد الاجماع الذي ادعيناه ما رواه ابن عباس الى آخر ما ذكره وبالجملة ان هذا المطلب مما انعقد عليه اجماع فرقتنا وتظافرت به النصوص عن ائمتنا عليهم السلام الا في الجبهة والثناء وخالف فيه اهل الخلاف فالمحكي عن احد قولي الشافعي ان ذلك لا يجب الا على الجبهة دون باقي الاعضاء وهو المحكي عن ابي حنيفة واكثر فقهائهم والقول الآخر للشافعي الموافق لمذهبنا وهو المحكي عن احمد واسحق وانعقاد اجماعنا على اعتبار السبعة وتظافر النصوص عن ائمتنا عليهم السلام في ذلك اغنانا عن التكلم فيه وانما الخلاف بيننا في تعيين تلك الاعضاء وكلماتهم بعد اتفاقهم في الجبهة والركبتين مختلفة في الثاني والثالث بل السادس والسابع ايضاً ومحصل الخلاف في الاولين انهما الكفان او المفصلان عند الزندين **الاول** هو المعروف بين الاصحاب وفي الغنية عليه الاجماع قال ويجب ان يكون السجود على سبعة اعضاء الجبهة والركبتين والكفين واطراف اصابع الرجلين بالاجماع الماضي ذكره وفي التذكرة نسبه الى علمائنا اجمع الا المرتضى فانه قال عوض الكفين مفصل الكفين وفي الذكرى يجب السجود على الاعضاء السبعة وهي الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين اجماعاً منا وان كان المرتضى يجتزي عن الكفين بمفصلهما عند الزندين وفي المعتبر بعد ان حكم بوجوب السجود على الاعضاء السبعة المذكورة وهو مذهب الشيخين واتباعهما واحمد بن حنبل عدا علم الهدى فانه قال ومفصل الكفين عند الزندين ومثله ذكر العلامة في المنتهى وغيره ثم ان ما نسبوه الى المرتضى رضي الله عنه ليس من خواصه على ما يظهر من كلماتهم بل وافقه ابن ادريس في ذلك قال في السرائر ويكون سجوده على سبعة اعظم الجبهة ومفصلي الكفين عند الزندين وعظمي الركبتين وطرفي ابهامي الرجلين والارغام بطرف الانف مما يلي الحاجبين من السنن المؤكدة والسجود على السبعة الاعضاء فريضة والثامن سنة وفضيلة انتهى كلامه رفع مقامه قال في القاموس الزند موصل طرف الذراع في الكف فعلى هذا فقولهم مفصل الكفين عند الزندين لئلا يتوهم ان المقصود الزند بل هو المفصل عنده او يقال ان قولهم عند الزندين مع كون الزند نفس المفصل على ما يظهر من بعض اهل اللغة وجماعة من الاجلة لعله للايضاح بناء على ان الكف ذات مفاصل متكثرة وبالجملة قد ظهر مما ذكرنا انه لا خلاف عندنا في وجوب اعضاء السبعة في الجملة وانما الخلاف في ان الثاني والثالث منها اهما الكفان كما هو المشهور او المفصلان كما يقول به السيد وابن ادريس والمختار الاول والمستند فيه مضافاً الى الاجماع المنقول نصوص معتبرة كالمروي في الفقيه بطريق صحيح وفي الكافي والتهذيب بسند حسن على المشهور وصحيح على الصحيح عن حماد الحاكي لفعل الصادق عليه السلام الصلوة تعليماً له وقد تقدم ومنه انه عليه السلام سجد على ثمانية اعظم الجبهة والكفين وعيني الركبتين وانامل ابهامي الرجلين والانف فهذه السبعة فرض ووضع الانف على الارض سنة هكذا في الفقيه وفي الاستدلال به مناقشة لعدم نسبته اليه عليه السلام وفي الكافي سجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض

يسجد عليها وهي التي ذكرها الله تعالى في كتابه قال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احداً وهي الجبهة والكفان والابهامان والركبتان ووضع الانف على الارض سنة ومثله في التهذيب لكنه مروي عن الكافي وعليه يستقيم الاستدلال وفيه ايضاً تامل فتامل والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه واله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاماً فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه واله واليد فيه محمول على الكف كما في الاول مضافاً الى ان هذا الحديث مروي في الخصال في باب السبعة وسنده صحيح على الصحيح وحسن على المشهور لابرهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين والابهامين وترغم بانفك اما المفترض فهذه السبعة واما الارغام فسنة وهو قرينة اخرى على ان اليد فيه محمول على الكف مضافاً الى ان اطلاق اليد وارادة الكف شايع ذايع كما لا يخفى واما اطلاقها على خصوص الزند فلو ثبت استعمالها فيه فلا شبهة انه في غاية الندرة على ان المتبادر من كون السجود على اليدين وضع الكفين على الارض والصحيح المروي في الكافي عن زرارة المشتمل على كثير من آداب الصلوة قال اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجداً وابدأ بيديك فضعهما على الارض الى ان قال عليه السلام ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئاً وابسطهما على الارض بسطاً وفي الاستدلال به على الوجوب تامل لا يخفى والصحيح المروي في قرب الاسناد عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال يسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته ولعل المستند للسيد وابن ادريس ما رواه في باب صفة الصلوة من فاتحتها الى خاتمتها من الفقيه باسناده الى اسمعيل بن مسلم المعروف بالسكوني عن الصادق عن ابيه عليهما السلام انه قال اذا سجد احدكم فليباشر بكفيه الارض لعل الله يرفع عنه الغل يوم القيمة بناء على ان الغل انما يوضع على مفصل اليدين والزندين لا على الكفين والجواب عنه ظاهر بناء على انه عليه السلام امر بان يباشر الكفين الارض ومحصل ما يستفاد منه رفع الغل والاصل في الاستعمال الحقيقة وما المانع ان يكون مباشرة الكفين للارض موجباً لرفع الغل عن اليد وهو ظاهر فالاستدلال ضعيف جداً بل التمسك به لاثبات المختار اولى من التمسك به في خلافه كما لا يخفى والظاهر ان يكون المراد من مفصل الكفين في كلامهما الموضع المرتفع من الكف الذي به ينتهي الكف عند الزند الا ان يكون المراد نفس المفصل الذي هو عبارة عن الزند وقولهما عند الزندين قرينة على ذلك والا فلا افتقار الى القيد عنده فتامل ويؤيد ما تمسك به السيد ما في الناصريات بعد الحكم بوجوب السجود على الاعضاء السبعة وحكاية انكاره عن ابي حنيفة رداً عليه قال دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع الذي ادعيناه

ما رواه ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه واله ان يسجد على سبع يديه وركبتيه الى اطراف اصابعه وجبهته وقد قال صلوا كما رأيتموني اصلي وروى ابو داود باسناده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله انه قال امرت ان اسجد على سبع اليدين والركبتين واطراف القدمين والجبهة وروى عن حبان بن الارث قال شكونا الى رسول الله حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا انتهى كلامه رفع مقامه ووجه التأييد اما بالنسبة الى الاخير فغير مفتقر الى البيان واما بالنسبة الى الاولين فلان حمل اليد فيهما على خصوص الزند مما لا يخفى ما فيه بخلاف حمله على ما ذكرنا اذ اطلاق اليد على الكف شايع ذايع **في بيان المراد من الكف** حتى الكلام في تحقيق المقدار الواجب من الاعضاء السبعة المذكورة لكن المناسب نقل الكلام في بيانها ثم الاشارة الى المطلوب فنقول اما الجبهة فهي عبارة عن المكتنف بالجبينين من الجانبين والقصاص الذي يحدق بهما وكذا الحاجبين واليه يشير ما في القاموس من انها مستوى ما بين الحاجبين الى الناصية واما الكف فقد ذكر في القاموس الكف اليد او الى الكوع ويظهر من عطف الثاني على الاول باو التغاير بين المعنيين وهو اما بحمل اليد من اطراف الاصابع الى الكف وحمل الثاني منها الى الزند او بحمل الاول الى الزند والثاني الى الكوع منه لا سبيل الى الاول للقطع بان الكف ليس معناها ذلك ولا نذكر في القاموس لليد الكف او من اطراف الاصابع الى الكف فتعين الثاني فعليه نقول ان معنى العبارة ان الكف من اطراف الاصابع الى الزند او منها الى الكوع وذكر ان الكوع طرف الزند الذي يلي الابهام فعلى التفسير الثاني يخرج عن الكف بعض ما كان داخلاً فيه على الاول فتامل والمعنى الاول يظهر من الاصحاب نور الله مراقدهم في مباحث التيمم فانهم اوجبوا مسح ظاهر الكفين وحدهما الزند قال في الذكرى الواجب الخامس مسح ظاهر الكفين من الزند الى اطراف الاصابع ولهذا فهم العلامة قدس الله روحه على ما يظهر منه في المختلف من صحيحة داود بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلام في قضية عمار فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلاً وجوب تجاوز الرسغ بناء على ان الرسغ على ما في القاموس وغيره مفصل ما بين الساعد والكف محدود بالزند والرسغ فيه فوق فيستلزم مجاوزة الرسغ قال في الذكرى بعد ان حكى ما ذكره العلامة هو تكلف فان الاصحاب لما اوجبوا المسح من الزند وجبوا ادخاله وذلك يستلزم المسح فوق الكف قليلاً انتهى ويمكن ان يقال ان الكف في الصحيح محمول على المعنى الثاني من المعنيين المنقولين من القاموس فعلى هذا يكون المسح من الزند مسحاً لما فوق الكف قليلاً وظاهر جماعة من الاصحاب بل صريحهم ان الكف عبارة عما فوق الاصابع وهو المعبر عنه بالراحة قال في التذكرة ولو ضم اصابعه الى كفه وسجد عليها ففي الاجزاء اشكال اقربه المنع الى ان قال هل يجزي وضع الاصابع دون الكف وبالعكس الاقرب ذلك وبه قال الشافعي وفي الذكرى يجب ان يلقي بطن كفيه ما يسجد عليه فلو القى ظهرهما لم يجز الا مع الضرورة الى ان قال ولا يجب الجمع بين الاصابع والكف وان كان مستحباً بل يكفي احدهما اذا صدق مسمى اليد وقال الشيخ ابو العباس احمد بن فهد الحلي نور الله تعالى مرقده في

موجزه بعد الحكم بكفاية مسمى الوضع فى الاعضاء السبعة ما هذا كلامه وان نقص فى الجبهة عن الدرهم كالكف دون الاصابع قال لا ان ضمها الى كفه ويسجد على ظاهرها او ظاهر الكفين قال المحقق الثانى فى جامع المقاصد ولا يجب الجمع بين الكف والاصابع بل ما يقع عليه اسم الوضع من احدهما اذا اصاب فى وضع شئ من اليد وهذا المعنى هو الظاهر المتبادر من الكف فى العرف اى ما فوق الاصابع الى قريب من الزند اى من الاشاجع الى ذلك وما ذكره فى القاموس خلاف ما يتبادر منه فى العرف وكانه معنا فى اللغة مضافا الى انه يظهر منه تفسير الراحة بالكف تعميم الراحة بحيث يشمل الى رؤس الاصابع مما لا يخفى ما فيه على ان المحكى عن الديوان ان الراحة الكف وعن الشامى ان الراحة ما فوق الاصابع من الكف فعلى هذا لا بد من حمل الكف الوارد فى النصوص على هذا المعنى الا اذا قام الدليل على الاعم منه كما فى مباحث التيمم فعلى هذا يظهر ما اختلاف فى العضو الثانى والثالث فى انهما الكفان او اليدان والعرف بينهما هو انه كلما يصدق عليه وضع الكف يصدق عليه وضع اليد ولا عكس كليا لصدق وضع اليد على وضع الاصابع بخلاف وضع الكف ويجئ الكلام فى تحقيقه واما الركبة بضم الراء ففى القاموس انها موصل ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالى الساق واما ابهام القدم فظاهر اذا تحقق ذلك نقول قد عرفت الفرق بين الكف واليد فهل المعتبر فيما نحن فيه وضع الكف او اليد والذى يظهر من كثير من عبارات الاول ومن جملتها الثانى وبالجملة ان كلماتهم بعد اطباقها على العضو الاول والرابع والخامس اى الجبهة والركبتين مختلفة فى الثانى والثالث وكذا فى السادس والسابع فالمعتبر هنا وفى المعتبر والنافع عبر عن الاولين بالكفين كما فى الغنية والهداية وجمل العقود وموضع من المبسوط وجامع النهاية والغنية والمراسم والاشارة والتحرير والمنتهى والتذكرة والقواعد والارشاد والذكرى والبيان والموجز والروض والروضة والوسائل والكفاية وغيرها وفى الخلاف والنهاية والمبسوط والوسيلة ونهاية الاحكام والدروس عبر عنهما باليدين وحيث قد عرفت الفرق بين العبارتين وجب الرجوع الى مستند التعبيرين فنقول النصوص الواردة فى المسئلة مختلفة كاختلاف العبارات لكن اكثر النصوص المعتبرة مشتمل على لفظ الكف كصحيحة حماد حيث قال وهى الجبهة والكفان وصحيحة زرارة المروية فى الخصال فى الباب المتقدم قال عليه السلام السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين وصحيحته الاخرى المروية فى الكافى وقد تقدمت فتامل ورواية السكونى المتقدمة قال عليه السلام فليباشر بكفيه الارض والمروى فى باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام انه قال اسجد على ظهر كفك فانها احدى المساجد واما المشتملة على اليدين ففيها صحيحة زرارة المروية فى التهذيب فى الباب المتقدم لكنك قد عرفت انها مروية فى الخصال ايضا والمذكور فيه الكفان فلا يمكن التعويل عليه مضافا الى ما يأتى ومنها ما رواه فيه ايضا فى الباب المذكور عن اسمعيل بن مسلم الشعيرى عن ابى عبد الله عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان النبى

صلى الله عليه واله قال ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه ومنها ما روى عن الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام وعن الكافى عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى وان المساجد لله يعنى المساجد الوجه واليدين والركبتين والابهامين ومنها ما تقدم عن قرب الاسناد فلاحظه والجمع بينهما اما بتعميم الكف فى النصوص الاولة ليشمل الاصابع او حمل اليد على الكف او حمل الوجوب على التخيير بين الامرين مع ابقاء كل منهما على ظاهرهما والثانى اعلى لا اولوية التقييد من التجوز اللازم فى التعميم الاخرين مضافا الى كثرة تلك الاخبار وقوتها فالعمل بها متعين فمراعاة الكف لا بد ان قلت ان المصرح به فى بعض العبارات التى ذكر فيها الكف جواز الاجتزاء بوضع الاصابع قال فى الذكرى لا يجب الجمع بين الاصابع والكف وان كان مستحبا بل يكفى احدهما اذا اصاب شيئا من اليد ومثله ذكر المحقق الثانى وقد تقدم كلامه مضافا الى انه قد صرح شيخنا الشهيد الثانى فى الروض والفاضل التقى الخراسانى فى الذخيرة بان المراد من الكف فى هذا المقام ما يشمل الاصابع وعلى تقدير عدم لزوم الاستيعاب كما سيجئ عليه الكلام يجوز الاجتزاء بوضع الاصابع ايضا فلا ثمرة لاختلاف العبارات قلنا اما حكاية كون المراد من الكفين ما ذكر فكلام غير معلوم المستند فلا تعويل عليه مضافا الى ان العلامة نور الله مرقده فى النهاية مع اخذه لفظ اليدين منها كما عرفت قال وهل يجب ان يلقى الارض ببطون راحتيه او يجزى القاء زندك ظاهر كلام علمائنا الاول لا المرتضى فان ظاهر كلامه الثانى ومثله ذكر فى التذكرة قال وهل يجب ان يلقى الارض ببطون راحتيه او يجزى القاء زنديه ظاهر كلام الاصحاب الاول وكلام المرتضى الثانى والمستفاد منه ان اعتبار الراحة مما اطبق عليه الكل عدا السيد وقد عرفت ان تعميم الراحة بحيث يشمل الاصابع مما لا يخفى ما فيه وقد مرت الحكاية عن الشامى ان الراحة ما فوق الاصابع وقال فى موضع اخر من النهاية الاعتبار فى اليدين بباطن الكفين ومنه يظهر ان مراده من اليد ليس اطلاقها والا لكان المناسب ان يقول الاعتبار فى اليدين بباطنهما لكن الانصاف عدم امكان التعويل على ما ذكره قدس سره لان المقابلة بالزندين يقتضى ان المراد منها عداهما او يؤيده مصرحه فى النهاية والتذكرة الى الاجتزاء بوضع الاصابع قال فى الاول والاقرب اجزاء وضع الاصابع دون الكف وبالعكس وقريب منه ما ذكره فى التذكرة وقد تقدم فالتعويل على ما مر واما ما ذكره شيخنا الشهيد وتلميذه المحقق من الاجتزاء بوضع الاصابع لصدق وضع اليد عليه فنقول ان الصغرى وان كانت مسلمة لكن كلية الكبرى ممنوعة لما عرفت من ان ظاهر كثير من النصوص اعتبار الكفين وان حمل اليد على غيره اولى من عكسه لما مر مضافا الى انه يمكن ان يقال بعد الاغماض عما ذكر ان المتبادر من قوله صلى الله عليه واله ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه غير الصورة المذكورة اى وضع الاصابع ووضع الكفين كما لا يخفى فلا ينفعنا الاطلاق فى الامر بوضع اليد الا ان يثبت الاجماع عليه وهو غير معلوم وكيف مع ان ظاهر كلمات الاكثر خلافه كما

وان استوعب الجبهة فهو افضل ...

عرفت بقى الكلام فى انه هل يجوز الاجتزاء فى وضع الكفين على الخاد او اليدين على غيره بالمسمى او لا بل لا بد من الاستيعاب احتمالان وجه الثانى صحيحة زرارة المروية فى باب دلائل القيام من الكافى قال عليه السلام ولا تلصق كفيك بركبتيك ... ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا قال فى المنتهى وهل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود عندى فيه تردد والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل لورود النص فى خصوص الجبهة فالتعدى فى الاجتزاء بالبعض يحتاج الى دليل والظاهر من تصفح كلماتهم الاول قال فى المبسوط ان وضع بعض كفيه او بعض ركبتيه او بعض اصابع رجليه اجزأ عنه والكمال ان يضع العضو بكماله وفى المعتبر ويجزى ما اصاب الارض من الجبهة وشرط بعض الاصحاب قدر الدرهم الى ان قال وكذا لا يشترط ملاقاة الارض بجملة العضو من كل مسجد بل يكفى الملاقاة ببعضه وفى التحرير لا يجب السجود على جميع اعضاء الجبهة وشرط بعض الاصحاب الملاقاة بقدر درهم وليس معتمد وكذا البحث فى بقية الاعضاء وفى التذكرة لا يجب استيعاب الجبهة بالوضع بل يكفى المسمى الى ان قال وكذا لا يجب استيعاب كل مسجد بل يكفى الملاقاة ببعضه والافضل الاستيعاب وفى المنتهى شرط بعض الاصحاب الملاقاة بقدر درهم وليس بشئ لان الواجب يحصل بما يسمى سجودا وكذا البحث فى بقية الاعضاء وان كان الاولى استيعاب جميعها فى الملاقاة مع انه ذكر بعد ذلك ما تقدم نقله عنه وفى نهاية الاحكام ولا يجب استيعاب الجبهة بالوضع بل يكفى المسمى الى ان قال وكذا باقى المساجد يكفى الملاقاة ببعضها والافضل الاستيعاب وفى الدروس فى الكفين والركبتين والابهامين الواجب فى كل منهما مسماه ومثله ذكر فى الذكرى وفى الموجز يضع الجبهة وحدها من القصاص الى الحاجب والكفين والركبتين واصابع الرجلين بمسماه وان نقص عن الدرهم وفى الروض بعد ان ذكر الاعضاء السبعة والمعتبر فى كل منها مسماه ويستحب الاستيعاب ويظهر من جملة من العبارات اطباقهم عليه قال فى البيان ويجب ملاقاة الجبهة بما يصح السجود عليه وقد قدره بدرهم او برأس الانملة اما باقى الاعضاء فالمعتبر مسمى العضو وفى جامع المقاصد لا ريب ان ما عدا الجبهة من المساجد يكفى وضع ما يقع عليه الاسم الى ان قال واما الجبهة فقد اختلف كلام الاصحاب فى مقدار ما يجب وضعه منها قال فى الروضة بعد ذكر الاعضاء السبعة ويكفى من كل منها مسماه حتى الجبهة على الاقوى وقال السيد الشارح نور الله تعالى مرقده يكفى فى الكفين والركبتين والابهامين الرجلين ما يقع عليه الاسم منها ولا نعرف فى ذلك خلافا وقال الفاضل التقى الخراسانى فى الذخيرة وقد صرح الفاضلان ومن تبعهما من المتاخرين انه يكفى فى وضع الكفين وغيرهما المسمى ولا يجب الاستيعاب لم اجد فالا خلاف فى ذلك والمستند فى ذلك النصوص المتقدمة بناء على ان وضع الكف واليد على الارض كما يصدق بوضع الكل كذا يصدق بوضع البعض والسر فى ذلك هو ان محاذية المضاف اليه لا يستلزم محاذية الاضافة والنسبة والفارق العرف من حيث حصر السلب عليها ولا شبهة فى ان من وضع بعض كفه على الارض يقال انه ما وضع كفه عليها وهذا

لو حلف ان لا يضع كفه او يده عليها يحنث ولو بوضع البعض قطعا مضافا الى ان المفروض ما يصدق معه المسمى فعلى هذا نقول فى الواضع بعض كفه انه وضع كفه على الارض حقيقة فيكون محصلا للامتثال اما الصغرى فلان المفروض واما الكبرى فلاطلاق النصوص المتقدمة وهذا وان امكن المناقشة فيه لانتفاء العموم فى نصوص المسئلة وانصراف المطلقات الى الافراد المتبادرة والمتبادر من وضع اليد على الارض وضع كلها الا انا على فرض تسليمها مما لا يلتفت اليه لاعتضاد الاطلاق بعمل الاصحاب مما ذكر ظهر الجواب عما ذكرناه من المنتهى واما الجواب عن قوله عليه السلام وابسطهما على الارض بسطا فهو انه محمول بقرينة الحمل على الاستحباب فلاحظه حتى يظهر لك صدق المقال والاستحباب مما لا تامل فيه بقى الكلام فى العضو السادس والسابع فنقول ان كلماتهم فيهما ايضا مختلفة على ربعة انحاء وفى المبسوط والغنية والاشارة وموضع من الموجز عبر عنهما باطراف اصابع الرجلين كما فى التنقيح قال فى الاول الذى يسجد عليه سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين وطرف اصابع الرجلين وفى الثانى يجب ان يكون السجود على سبعة اعضاء الجبهة والركبتين والكفين واطراف اصابع الرجلين وفى الرابع يراعى اطراف الاصابع فى الرجلين وفى الوسيلة عبر عنهما باصابع الرجلين كما فى موضع من الموجز قال فى الاول السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين واصابع الرجلين وفى الخلاف عبر عنهما بالقدمين قال يجب وضع اليدين والركبتين والقدمين فى حال السجود فرض الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة والمشهور ابهاما الرجلين والعرق بين ظاهر العبارات المذكورة ظاهر والشيخ مع تصريحه فى المبسوط باطراف اصابع الرجلين صرح فى الاجزاء ببعض اصابع رجليه قال ان وضع بعض كفيه او بعض اصابع رجليه اجزأ عنه والكمال ان يضع العضو بكماله ولا يبعد ان يكون الاختلاف انما هو بحسب اللفظ والمسامحة فى التعبير ومما يؤيده ان شيخ الطائفة مع تعبيره بالقدمين ادعى الاجماع عليه مع انه وغيره من اكثر الاصحاب اعتبروا الابهامين ويؤيده ايضا انه بعد ان عبر بالقدمين احتج عليه بصحيحة حماد مع ان المذكور فيها ليس الا الابهامين ومما يؤيده ايضا ان جماعة من فحول الاصحاب ادعوا الاجماع على وضع الجبهة والكفين والركبتين والابهامين واستثنوا السيد المرتضى فى الكفين قال فى المعتبر السجود على الاعضاء السبعة واجب وهى الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين قال وهو مذهب الشيخين واتباعهما عدا علم الهدى فانه قال ومفصل الكفين عند الزندين ولم يذكر الكفين وفى التذكرة يجب السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين عند علمائنا اجمع الا المرتضى فانه قال عوض الكفين مفصل الكفين عند الزندين واصرح منهما ما ذكره شيخنا الشهيد فى الذكرى وقد تقدمت عين عبارته قال المحقق الثانى فى جامع المقاصد اما السجود على الاعضاء السبعة التى منها الابهامان فاجماعنا وان كان المرتضى يجزى عن الكفين بمفصلها عند الزندين قال شيخنا البهائى فى الحبل المتين ما تضمنه الحديث من ان السجود على الاعضاء

السبعة مما اطبق الاصحاب على وجوبه عدا ان المرتضى رضي الله عنه ذهب الى الاجزاء عن الكفين بمفصل الزندين
ووافقه ابن الجنيد فلو لم يكن المراد مما ذكروه من القدمين واطراف اصابع الرجلين مثلا الابهامين لاستثنوا
في الابهامين قول هؤلاء الجماعة كما استثنوا في الكفين قول السيد بل كان هذا اولى بالاستثناء كما لا يخفى على المتأمل
ومما يؤيده ايضا ان اخبارنا المروية في الاصول الاربعة متفقة في ذكر الابهامين ولم اجد الا ما نقله عن قرب
الاسناد حيث ذكر فيه الرجلين وكيف كان ان تعين الابهامين مما لا ينبغي التأمل فيه كذا في جواز الاجتزاء بهما
وانما الكلام في ان كلا من بطن الابهامين وظهرهما ورأسهما مشترك في تأدي الامتثال به او لا الظاهر من كلمات
اكثر الاصحاب الاول بل الظاهر منهم عدم الخلاف فيه حيث نقلوا الخلاف في كفاية المسمى في الجبهة وحكوا
بكفايته فيما نحن فيه من غير نقل الخلاف وقد عرفت كلماتهم في الكفين فلاحظ وهذا هو المختار لانه يصدق
في كل منها وضع الابهامين فيكون محصلا للامتثال اما الصغرى فلاطلاق قوله عليه السلام في الصحاح المتقدمة
السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفين والركبتين والابهامين خلافا للموجز فانه صرح بتعين ظهور الاصابع
قال ويراعي اطراف الاصابع في الرجلين الى ان قال وظاهر الاصابع دون رؤوسهما ومدلوله عدم جواز الاجتزاء
ببطن الابهامين ولا برأسهما ولعل الوجه فيه هو انه قد تظافرت النصوص بوضع الابهامين ومعلوم ان الابهام
اسم للاصبع المعلوم فمقتضاها وضع العضو باسره ومعلوم انه مع وضع رأس الابهام او بطنه غير متحصل فتعين
الظهر لذلك وبما ذكرنا ظهر الجواب عنه بناء على انه ليس المستفاد من تلك النصوص الا وضع الابهام وهو كما يتحقق
بوضع الظهر يتحقق بوضع الرأس والبطن كما لا يخفى والحكم بتعين البعض دون الآخر يفتقر الى معين وهو غير معلوم بل
الظاهر من شيخنا الشهيد الثاني نور الله تعالى مرقده ان الاحوط مراعاة الرأس قال في الروض السجود على سبعة
اعضاء الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين ثم قال ولا يتعين رأسهما وان كان احوط ويمكن ان يقال لعله
ان المراد من الرؤوس في عبارة الروض الانملة فيكون المراد انه لا يتعين وضع الانملة في الابهامين وان كان
احوط ويكون المراد مما ذكره صاحب الموجز عدم الاجتزاء بوضع رأس الانملة لكن قال في المنتهى لو وصل ظهر
كفيه الى الارض وسجد عليهما ففي الاجزاء نظر اما ظاهر الابهامين في الرجلين لو سجد عليهما فالاقرب عندي الجواز
والظاهر منه ان السجدة على ظهر الابهامين مرجوح بالنسبة الى رأسهما وبطنهما كما لا يخفى وكيف كان فالحق جواز
الاقتصار بأي منها كان وعلى اي حال وجوب وضع الابهامين حال السجود مما لا شبهة فيه ويدل عليه مضافا الى ما تقدم
الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن هارون بن خارجة قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام
هو ساجد وقد رفع قدميه من الارض واحدى قدميه على الاخرى لانا نحمل على غير سجدة الصلوة او على
الضرورة او التقية بقي الكلام في الاجتزاء بالمسمى فيما نحن فيه الظاهر انه مما لا تأمل فيه والظاهر من جمع من الاصحاب

انه محل وفاق وقد تقدم عباراتهم وهل استيعاب العضو هنا اولى من الاجتزاء بالمسمى كما في الجبهة والكفين او لا الظاهر
من جملة من العبارات الاول قال في نهاية الاحكام ولا يجب استيعاب الجبهة بالوضع بل يكفي المسمى الى ان قال وكذا باقي
المساجد يكفي الملاقاة ببعضها والافضل الاستيعاب ومثله ذكر في المنتهى والتذكرة والروض كما تقدم قال فيه
ان وضع بعض كفيه او بعض ركبتيه او بعض اصابع رجليه اجزأ عنه والكمال ان يضع العضو بكماله وقوله او
بعض اصابع رجليه احتمالان الاول ان يكون المراد ببعض الاصابع الابهام ويكون الحكم باجل ذلك بالاضافة
الى استيعابه والثاني ان يكون ذلك بالنسبة الى وضع جميع الاصابع وقوله والكمال ان يضع العضو بكماله يؤيد
الاول كما ان حكاية انه يسجد على اطراف اصابع الرجلين يؤيد الثاني والظاهر الاول اذ مقتضى الثاني جواز الاكتفاء
بوضع غير الابهام من اصابع الرجلين وان يكون وضع جميع الاصابع افضل من وضع الابهام فقط وكلاهما غير مسلم
اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه ليس المستفاد من النصوص الواردة في المسألة والاجماعات المنقولة من اجلاء
الا وضع الابهام والمعنى الثاني هو الذي يظن السيد الشارح قدس الله روحه حمل العبارة عليه فاستضعفه
وقد عرفت انه غير لازم بل الظاهر خلافه وكيف كان والظاهر ان الحكم بأولوية استيعاب العضو هنا من غير مجال
تأمل فان كان المراد استيعاب الظاهر او الباطن اما الثاني فلعدم امكانه واما الاول فلان المتبادر من
النصوص وضع الانملة مضافا الى انه مما صرح به في صحيحة حماد حاكيا عن فعله عليه السلام قال وانامل ابهامي
الرجلين ففعله عليه السلام لو لم يدل على الحتم والالزام فلا شبهة في دلالته على الفضيلة والرجحان نعم لو
قيل بافضلية استيعاب بطن الانملة في الوضع من الاجتزاء بالمسمى لكان له وجه لكن الكلام في كل الابهام
كما هو الظاهر من عبارة جمع من الاعلام ثم انه قد ظهر مما سلف ان تعين الابهامين في الرجلين وعدم جواز
العدول عنهما الى غيرهما مما لا ينبغي التأمل فيه واما الكلام فيما اذا تعذر وضع الابهام واحد منهما او كليهما
فهل يجب عليه وضع الاصابع الاخر كلا او بعضا ظاهر جماعة من الاصحاب الاول قال في الذكرى والوجه تعين
الابهامين نعم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما او قصرهما اجزأ على بقية الاصابع ومثله ذكر المحقق الثاني
في جامع المقاصد وقال شيخنا الشهيد الثاني في الروض ولا يجزي غير الابهامين من الاصابع عنهما مع امكانهما
نعم لو تعذر السجود عليهما اجزأ على بقية الاصابع من غير تخصيص واستحسنه الفاضل التقي الخراساني في المستند
في الوجوب غير ظاهر الا ما في الناصريات والتذكرة وغيرهما بطريقهم عن ابن عباس قال امر النبي صلى الله
عليه واله ان يسجد على سبع يديه وركبتيه واطراف اصابعه وجبهته بناء على ان وضع الاصابع كان مأمورا
به وتعذر البعض لا يوجب سقوط الكل اذ الميسور لا يسقط بالمعسور وفيه ما لا يخفى لعدم تسليم الوجوب
في غير الابهامين كما سلف مفصلا الا ان يوجه الاستدلال لا من وجه آخر وهو ان اطلاق الحديث يتناول هذا

به فيقيد في صورة التعذر عن الابهامين وفيه ايضا ان سياق الحديث يناقض هذا التقييد كما لا يخفى مضافا
الى انتفاء الشاهد وعدم استجماعه شرائط الحجية الا ان يستدل بما تقدم من قرب الاسناد لاشتماله على
الامر بوضع الرجلين بناء على ان تمكن من وضع الابهامين يكون بوضعهما محصلا للامتثال بمجموع النصوص
الواردة في البين واما غير المتمكن من وضعهما فيكون بوضع غيرهما محصلا للامتثال بما روي في قرب الاسناد
فيجب فيمكن الجواب عنه بانا قد علمنا من النصوص المفصلة ان المراد بالرجلين الابهامين فلا يصح التمسك به فيما
نحن فيه ومن هنا ظهر الحال فيما اذا كان فاقدا للاصابع باسرها وهكذا الحال في فاقد الكفين باجمعهما فالحكم بالوجوب
مشكل لكنه احوط وعلى تقدير الاجزاء بالمسمى هنا ايضا مما لا تأمل فيه فالمتحصل مما ذكران الاكتفاء بالمسمى في
الكفين والابهامين مما لا اشكال فيه واما في الجبهة فقد اختلفوا فيها على اقوال الاول عدم جواز الاجتزاء
باقل من مقدار درهم منها وهو مختار الفقيه والدروس والذكرى قال في موضعين من الاول ويجزي في
وضع الجبهة من قصاص الشعر الى الحاجبين مقدار درهم وفي الثاني لا ينقص الجبهة عن درهم وفي الثالث و
الاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به وهو الظاهر من ثقة الاسلام حيث
اقتصر من النصوص الآتية المشتمل على مقدار الدرهم فتأمل ونسبه السيد الشارح وجماعة نور الله مراقدهم الى
ابن ادريس وعبارته الآتية غير مطابقة للنسبة والثاني جواز الاجزاء بالمقدار المذكور انما هو في صورة
العذر وقد نسبه علامة عند عده الى الصدوق ومال الزيادة عليه وهو الظاهر من ابن ادريس قال في السرائر ومن كانت
بجبهته علة ووصل الى الارض من قصاص شعر رأسه الى الحاجبين مقدار الدرهم اجزأه وهو الظاهر مما حكي عن
ابن الجنيد ايضا من انه قال يجزي منها قدر الدرهم اذا كان بها علة والثالث جواز الاجتزاء هنا ايضا بالمسمى
وهو المشهور والحري بالاختيار والقبول وفاقا للظاهر كثير من الاصحاب وصريح المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام و
التذكرة والتحرير والقواعد وجامع المقاصد والموجز والروض والروضة ومجمع الفائدة والبرهان والمدارك
والحبل المتين والذخيرة والكفاية وفي جامع المقاصد والمدارك والحبل المتين ان عليه الاكثر وفي الروض
والذخيرة والكفاية والحدائق انه المشهور بين الاصحاب والمستند في ذلك نصوص مستفيضة كالصحيح المروي
في باب ما يسجد عليه من الفقيه عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ما بين قصاص الشعر الى طرف
الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزأك وهو مروي في الباب المذكور من الكتاب بطريق موثق ايضا
والصحيح المروي في الباب في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت
الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد
اجزأ لا يقال ان الحديث على النحو المذكور وان كان مذكورا في الفقيه وعليه يتم الاستدلال لكنه في التهذيب



ما ذكر اذ لم يوجد فيه لفظة شيء كلا من فان المذكور فيه اذا مس جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره
فقد اجزأ عنه وعليه فلا يتم التقريب لانا نقول ان الامر وان كان كذلك لكن قد عرفت ارادة انه اذا دار الامر بين زيادة
شيء في الحديث ونقصانه فالحمل على الثاني اولى مضافا الى ان قوله عليه السلام فقد اجزأ عنه يومي الى ذلك اذ
لو كان المراد منه الاستيعاب كان افضل الافراد واكملها فلا يناسبه لفظ الاجزاء ويؤيده ايضا قوله عليه السلام
فيما بين حاجبيه الى آخره اذ لو لم يكن المراد بذلك فلا افتقار اليه كما لا يخفى على المتأمل والصحيح المروي في باب صلوة
المريض من الفقيه وباب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب وباب صلوة الغريق من اصله عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال سألته عن المريض فقال يسجد على الارض او على المروحة او على سواك يرفعه هو افضل من
الايماء انما كره من كره السجود على المروحة من اجل الاوثان التي كانت تعبد من دون الله وانا لم نعبد غير الله قط فاسجدوا
على المروحة او على عود او على سواك كذا في التهذيب وفي الفقيه سألته عن المريض كيف يسجد فقال على خمرة او على
مروحة او على سواك يرفعه اليه الى ان قال عليه السلام فاسجدوا على المروحة وعلى السواك وعلى العود وهو اوضح
في الدلالة على المراد كما لا يخفى والموثق كالصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن مروان بن مسلم قال ما بين قصاص
الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزأك والمعتبر المروي في الباب بعينه عن بريد عن ابي جعفر عليه
السلام قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزأك والسجود عليه كله افضل والخبر المروي
في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن حد السجود قال
ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك والمستند للقول الاول الصحيح المروي في الكافي
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى الحاجبين موضع السجود فايما
سقط ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة وجه الدلالة ان قوله عليه السلام مقدار
الدرهم بدل من ما في قوله عليه السلام فايما سقط فالمعنى كل مقدار الدرهم من ذلك الامتداد اجزأك والاجزاء
يطلق على اقل ما يحصل به الامتثال في غالب الموارد فاللازم تخصيص النصوص المتقدمة بذلك للزوم حمل العام على
الخاص قال شيخنا الشهيد في الذكرى والاقرب ان لا ينقص في الجبهة عن درهم لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل
المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد والجواب عنه ان النصوص المتقدمة غير مخصوصة في العامة اذ منها
الصحيح المتقدم عن الفقيه والتهذيب وهو قوله عليه السلام اسجد على المروحة او على عود او على سواك لوضوح ان
سطح السواك لا يبلغ مقدار الدرهم في الغالب فعلى هذا بعكس الامر اذ يكون الصحيح المذكور كالنص في الدلالة
على عدم لزوم مقدار الدرهم وذلك ظاهر في لزومه بجواز ان يكون الاجزاء بالاضافة الى الاكثر من مقدار الدرهم
او الاستيعاب بالجملة فهذا الثاني اقوى في الدلالة على عدم اللزوم منه في الدلالة على اللزوم فتعين العمل به وحمل الثاني

على الاستحباب ان قلت ان ذلك وان كان مسلما لكن مورده المريض فلا دلالة فيه على الاطلاق قلنا الاستدلال
انما هو بقوله عليه السلام فاسجدوا على المروحة الى اخره وهو عام مضافا الى ان سياقه يشهد على ان مقصوده عليه
السلام العموم كما لا يخفى سيما بعد الاعتضاد باطلاقات السنة والكتاب واصالة البراءة واشتهار العمل بين الاصحاب
وعلى تقدير الاختصاص يمكن الجواب ايضا بمنع كون الصحيح المذكور خاصا لعدم ضرره عليه السلام الاجزاء في مقدار الدرهم
لقوله عليه السلام ومقدار طرف الانملة فلا يكون ذلك منافيا للنصوص المذكورة بل معاضدا وعلى فرض التسليم
نقول ان اعتضادها باشتهار العمل بين الاصحاب يجعلها كالنص فلا يصلح الصحيح المذكور للتقييد ومن ما ذكرنا ظهر
الجواب ايضا عما روي عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام اذا سجدت فليكن كفاك على الارض الى ان قال
عليه السلام واقل ما يجزي ان يصيب الارض من جبهتك قدر درهم ثم ان ما ذكره شيخنا الشهيد نور الله تعالى
مرقده من تصريح الخبر فقد عرفت ما فيه واما ما ذكره من تصريح كثير من الاصحاب فليس الامر كما ذكره بل اكثر الاصحاب
على خلافه كما عرفت ولعل المستند للقول الثاني الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن جعفر
عن موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض
يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض قيل القصة بالقاف المضمومة والصاد المهملة
المشددة شعر الناصية ووجه الدلالة ان ترك استفصاله عليه السلام في بعض الجبهة الواقع على الارض بين كونه
ما يحصل به المسمى او مقدار الدرهم مع حكمه عليه السلام بعدم الجواز دليل على عدم جواز الاجتزاء بالامرين فتعين
الزائد عن مقدار الدرهم وهو المطلوب والجواب ان ذلك لا يصلح لمقاومة النصوص المتقدمة للرجحانات المتكثرة
الداخلة والخارجة من الاعتضاد باطلاقات الكتاب والسنة والاشتهار العظيم بين الطائفة واظهريتها بحسب الدلالة
واوفقيتها باصالة البراءة وقوتها من جهة الشيوع والكثرة وكونها مما اطبق عليه مشايخنا الثلاثة بخلاف الصحيحة
المذكورة فانها مما تفرد بنقلها شيخ الطائفة مضافا الى عدم افتائه بمضمونها في شيء من كتبه الفقهية فلتكن مطروحة
او يحمل على محامل ولو كانت بعيدة بان يقال انها محمولة في صورة الشك بوقوع بعض الجبهة المغطاة بالشعر بما ادنى ان
المراد من بعض الجبهة المفروض في السؤال وقوعه على الارض الموضع القريب بالجبهة لان الجبهة قد تطلق على ما يشمل
الجبين ايضا ويكون معنى قوله عليه السلام حتى تضع جبهتها حتى تقطع بوضع الجبهة على الاول او وضع ما كانت
جبهة حقيقة على الثاني او يقال ان حكمه عليه السلام بعدم الجواز ليس لاجل عدم استيعاب الجبهة بالوضع بل لما
فرض في السؤال من ظهور شعر راس المرأة ومعنى قوله عليه السلام ح حتى تضع جبهتها بافرادها على الارض من
غير وضع الشعر عليها بل لا بد من سترها او يحمل البعض المفروض في السؤال على ما لا يكفي وضعه في صدق وضع الجبهة
في العرف والعادة وان صدق عليه وضع بعض الجبهة واما حمل الجبهة في الجواب على جميع الجبهة وحمل الامر على الاستحباب

كما فعله الشهيدان والسيد الشارح اسكنهم الله تعالى في اعلى منازل الجنان فتأمل لا يلائمه حكمه عليه السلام
بعدم الجواز في غيره لبعد الحكم بالكراهة فيما لو لا وضع الجبهة باسرها الا بنقل انها كما لا يخفى **تنبيه** اعلم ان المستفاد من
كلمات الاصحاب وجوب الاعتماد على الاعضاء السبعة حال الوضع وهو المصرح به في كلام جماعة منهم قال في التذكرة
يجب الاعتماد على موضع السجود فلا يتحامل عنه وفي نهاية الاحكام يجب الاعتماد على موضع السجود فلا يتحامل عنه بثقل
راسه وعنقه وفي الذكرى يجب الاعتماد على مواضع الاعضاء بالقاء ثقلها عليها فلو تحامل عنها لم يجز وفي الدروس
يجب الاعتماد على الاعضاء بغير تحامل عنها وفي البيان ويمكن الاعضاء بحيث يكون ثقله على المساجد وفي جامع
المقاصد يجب الاعتماد على المساجد بالقاء ثقلها عليها فلو تحامل عنها او عن شيء منها لم يصح وفي الموجز ولو تحامل
او سجد على غير مستقر كالثلج والحطة والرمل بطل وفي الروض يجب الاعتماد عليها فلو تحامل عنها لم يجز والمستند فيه
في خصوص الجبهة الصحيح المروي في التهذيب عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن
الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلث ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض والصحيح المروي
في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يسجد على الحصى ولا
يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه وما رواه في الباب من
الزيادات عن الحسين بن حماد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسجد على الحصى قال لا يرفع راسه حتى
يستمكن وفي الاعضاء باسرها النصوص المتقدمة الموجبة لوضعها حال السجود بناء على ان الظاهر المتبادر منها
وضعها على ما يقتضي طبيعة تلك الاعضاء وثقلها فينصرف النصوص المذكورة اليها فيبقى الوضع مع التحامل اي مع
معا او التفصي منعها عن وضعها على النحو المذكور من غير ان يدل دليل على الامتثال به وبالجملة صدق الوضع مع
التحامل وان كان مسلما لكن كلية الكبرى ممنوعة لعدم ما يدل على تاتي الامتثال باي وضع كان مضافا الى ما عرفت
من انصراف النصوص الى ما هو المتبادر والمعهود واستدل في الذكرى وجامع المقاصد وغيرهما بان مع التحامل
لا يحصل الطمانينة المطلوبة وفيه منع ظاهر فالتعويل على ما عرفت فاللازم القاء ثقل الاعضاء على مساجدها او
مواضعها ولكن لا يجب المبالغة في الاعتماد بحيث يزيد على قدر ثقل الاعضاء ولا التسوية بينها في الاعتماد فلو
بالغ في الاعتماد على بعضها ازيد على ما اعتمد من الاخر فلا باس به اما في الاول فلان مع الوضع على تلك الكيفية يتأتى
الامتثال للنصوص المتقدمة واما في الثاني فلانتفاء الدليل على التسوية مضافا الى اطلاق النصوص السالفة قال
شيخنا الشهيد في الذكرى في سنن السجود ومنها استحباب زيادة التمكن في السجود لتحصيل اثره الذي مدح الله
تعالى عليه بقوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود وقريب منه ما ذكره في الدروس والمراد من زيادة التمكن
في خصوص الجبهة كما صرح به في البيان او في جميع الاعضاء كما في النفلية وروى شيخ الطائفة في باب كيفية الصلوة من

الزيادات عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال علي عليه السلام اني لاكره للرجل ان ارى جبهته جلحاء ليس
فيها اثر السجود ويومي اليه ايضا المعتبر المروي في الباب المذكور عن اسحق بن فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام عن
السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان تسجد على الارض احب الي فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان
يحب ذلك ان يمكن جبهته من الارض فانا احب لك ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبه ولكن عن نوادر
الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله
ابصر رجلا دبرت جبهته فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من يغالب الله تعالى يغلبه ومن يخادع الله يخدعه
فهلا تجافيت بجبهتك عن الارض ولم تشوه وجهك فان مقتضاه ان زيادة التمكن لتحصيل اثر السجود مذموم فان
الدبر في قوله عليه السلام دبرت بمعنى الجرح الذي يكون في ظهر البعير فقيل هنا كناية عن اثر السجود في الجبهة و
لعل مذمته صلى الله عليه وآله لعلمه بان ذلك الشخص فعل ذلك عمدا ليرى الناس انه يكثر السجود وما تقدم
من الدلالة على المدح محمول على ما اذا لم يكن كذلك **قوله ره** الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه قد تقدم
الكلام فيما يصح السجود عليه وما لا يصح وكذا مستند الحكمين من التكليفي والوضعي في المقدمة السادسة فلا افتقار
الى الاعادة ويختص الحكم بالجبهة للتنبيه على انتفائه في غيرها من الاعضاء الستة الباقية فيجوز وضعها على
الارض وغيرها من الماكول والملبوس وغيرهما والظاهر انه اتفاقي قال في المعتبر وضع الجبهة على ما يجوز السجود عليه
شرط في صحته ولا يشترط ذلك في غير الجبهة وعليه علماؤنا اجمع فعلى هذا ما رواه في باب كيفية الصلوة من
الزيادات عن اسمعيل بن مسلم الشعيري عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله
عليه وآله قال ضعوا اليدين حيث تضعوا الوجه فانهما يسجدان كما يسجد الوجه مع ما فيه من الضعف اما محمول على
الاستحباب او على كون وضع اليدين بحيث يكون مكانهما محاذيا لمكان الجبهة ومساويا له او المراد كون زمان
وضع اليدين زمان وضع الجبهة مع حمل الامر على الوجوه الثلثة على الاستحباب ايضا ويمكن حمل الامر على الوجوب بكون
المقصود التنبيه على وجوب وضع اليدين حال السجود ردا على ابي حنيفة ويؤيده نسبته عليه السلام الى النبي صلى الله
عليه وآله ويكون المعنى على هذا يجب وضع اليدين حين وضع الجبهة وحين كونها موضوعة لكن يتوجه عليه
حينئذ الاختصاص باليدين مع ان ثبوت الحكم في الركبتين والابهامين ايضا وهذا وان امكن دفعه بالقياس
الى الركبتين لحصول الوضع فيهما غالبا لكن يبقى الكلام بالاضافة الى الابهامين فاحسن المحامل الحمل الاول اي
يكون المقصود وضع اليدين على ما يصح السجود عليه مع حمل الامر على الاستحباب وهل يستحب ذلك في باقي المساجد
بان يكون الافضل كشفها ووضعها على ما يصح السجود عليه اولا الظاهر من شيخ الطائفة وابن ادريس الاول قال
في المبسوط كشف الجبهة واجب حال السجود والاعضاء الاخر ان كشفها كان افضل وان لم يكشفها كان جائزا انتهى

المذكور وجه وان كان كشفها لكن بقرينة الجبهة يظهر ان المراد كشفها ووضعها على ما يصح الجبهة عليه وفي السرائر لا باس
ان يكون اعضاء السجود غير الجبهة مستورة ويقع على غير ما يجوز السجود عليه وان كانت بارزة وعلى ما يقع عليه الجبهة
كان افضل وهو الظاهر من الدروس ايضا قال يستحب للرجل كشف باقي الاعضاء واما كشف قدر مسجد الجبهة فواجب
وهو المصرح به في مجمع الفائدة قال يشير الى الاعضاء الستة المذكورة لا شبهة في استحباب وضعها مكشوفة على الارض
حتى عيني الركبة ايضا ولعل المستند فيه الموثق المروي في الكافي وفي الباب المذكور من الزيادات عن غياث بن
ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال لا يسجد الرجل على شيء ليس عليه سائر جسده هذا وان كان ظاهرا
في الحرمة لكن يجب حمله على المرجوحية للاجماع والنصوص كالصحيح المروي في الزيادات عن الفضيل بن يسار عن احدهما عليهما
السلام قال لا باس بالقيام على المصلى من الشعر والصوف اذا كان يسجد على الارض فان كان من نبات الارض فلا باس
بالقيام عليه والسجود عليه والمعتبر المروي فيها عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام دعا ابي بخمرة فابطأت عليه
فاخذ كفا من حصى فجعله على البساط ثم سجد والمروي فيها عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا باس ان تسجد
وبين كفيك وبين الارض ثوبك والصحيح المروي فيها عن جميل بن دراج عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عقبة
عن حمران عن احدهما عليهما السلام قال كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم تكن
خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد والظاهر من اكثر الاصحاب خلافه بل ظاهر المعتبر عليه اطباق العلماء قال
يجب ابراز الجبهة للسجود على ما يصح السجود عليه ويستحب في اليدين دون غيرهما ويسقط مع الضرورة وبه قال
علماؤنا وفي نهاية الاحكام يجب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وهو الارض وما انبت منها مما لا يؤكل او يلبس
وقد تقدم دون باقي الاعضاء لكن يستحب في اليدين ومثله قال في التذكرة وفي المنتهى يجب ابراز الجبهة للسجود
على ما يصح السجود وهو قول علمائنا اجمع الى ان قال ويستحب ابراز اليدين دون غيرهما وفي التحرير يجب ابراز
الجبهة للسجود على ما يصح السجود عليه الى ان قال ويستحب ابراز اليدين دون غيرهما والظاهر من البيان استحباب
ابراز اليدين دون الاربعة الباقية سواء وضعهما على ما يصح السجود عليه ام لا فان الحث الثاني في مستحباته
وهي التكبير له قائما الى ان قال وابراز اليدين ولعله الظاهر من شيخ الطائفة في الخلاف قال ان كشف يديه
في حال السجود كان افضل وان لم يفعل اجزأه وللشافعي فيه قولان احدهما انه يجب والاخر انه مسنون دليلنا اجماع
الفرقة فقد تحقق هنا اقوال ثلثة **الاول** استحباب كشف الاعضاء الستة ووضعها على ما يصح السجود عليه
والثاني استحباب ذلك في اليدين دون غيرهما **والثالث** استحباب ابراز اليدين سواء وضعهما على ما يصح السجود
عليه ام لا ولا يخفى عليك ان القول الاول ينبغي تخصيصه بالرجال وان كانت العبارة مطلقة لظهور حرمة ابراز
الركبتين على المرأة ولهذا قال شيخنا الشهيد في الدروس يستحب للرجل كشف باقي الاعضاء اما المستند للاول

قد تقدم واما الثاني فهو ما تقدم عن اسماعيل بن مسلم الشعيري عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن
ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال ضعوا اليدين حيث تضعوا الوجه فانهما يسجدان كما يسجد
الوجه بناء على بعض الوجوه المتقدمة ومن التعليل المذكور فيه يمكن الاستناد به في القول الاول ايضا والظاهر
هو القول الثاني ويدل عليه مضافا الى ما مر صحيحة زرارة المتقدمة من قال عليه السلام وابسطهما على الارض بسطا
وافضهما الى الارض فضا وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل الحديث وما روي
عن دعائم الاسلام عن الصادق عليه السلام انه قال اذا سجدت فلتكن كفاك الى ان قال وامكن جبهتك وانفك
من الارض وما يصلي عليه والجواب عما ذكر مستندا للاول انه ذو احتمالين الاول ان ما كان عليه سائر جسده
ينبغي ان يضع جبهته عليه والثاني ما يضع جبهته عليه ينبغي ان يضع سائر جسده عليه والاستدلال لا يبقى
على الثاني لكن الظاهر من سياق الحديث الاول فهو محمول على التقية ويؤيده ايضا ان كشف الركبة مخالف
للاحتياط لمصير بعض الاصحاب الى ان العورة ما بين السرة الى الركبة وبعض اخر الى انها ما بينهما الى نصف الساق
والاول وان امكن الذب عنه بخروج الغاية لكن يكفي الثاني في الحكم بذلك قطعا والمسامحة في ادلة السنن
انما هو اذا انسد احتمال الحرمة ويمكن ارجاع كلام البيان الى القول الثاني كما لا يخفى فلا يكون قولا ثالثا في المسألة
نعم روى في باب الدعاء للكرب من كتاب الدعاء من اصول الكافي في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا نزلت برجل نازلة او شديدة او كربه امر فليكشف عن ركبتيه وذراعيه وليلصقهما بالارض وليلزق
جؤجؤه بالارض ثم ليدع بحاجته وهو ساجد لكنه ظاهر في غير سجود الصلوة وليس الكلام فيه قوله ره ولو
سجد على كور العمامة لم يجز قيل كور العمامة بفتح الكاف دورها وفي مجمع البحرين الكور دور العمامة فكل
دور كور وكار العمامة من باب قال اذا ادارها على رأسه تحقيق الحال يستدعي ان يقال ان منعهم عن السجود على
العمامة من جهة كونها مما لا يصح السجود عليه لا من جهة كونها محمولا وذكره متفرعا على وجوب وضع الجبهة على ما يصح
السجود عليه كما في كلام المص وغيره قرينة عليه كما لا يخفى وعليه يحمل اطلاق المنع عن السجود على المحمول والملبوس
المذكور في كلام شيخ الطائفة في الخلاف والمبسوط وكذا دعواه الاجماع عليه قال في المبسوط ولا يجوز السجود
على كور العمامة ولا على شيء هو لابسه ولا على شيء من جوارحه وقال في موضع اخر منه ولا يجوز ان يسجد على ما هو
لابس له وفي الخلاف لا يجوز السجود على شيء هو حامل له ككور العمامة وطرف الرداء وكم القميص وبه قال الشافعي
وروي ذلك عن علي عليه السلام الى ان قال وقال ابو حنيفة واصحابه اذا سجد على ما هو حامل له كالثياب التي
عليه اجزأه وان سجد على ما لا ينفصل منه مثل ان يفرش يده ويسجد عليها اجزأه لكنه مكروه وقد روي ذلك عن
الحسن البصري دليلنا اجماع الفرقة انتهى كلامه اعلى الله مقامه ثم ان كلامه وان كان مطلقا في المنع عن السجود

على المحمول لكن الظاهر ان مراده المحمول الذي لا يصح السجود عليه والامثلة التي ذكرها مرشد اليه بل هو مقطوع به
والدليل الثاني الذي تمسك به في الخلاف دليل عليه قال وايضا اذا ثبت المسألة الاولى ثبت هذه لان جميع
ذلك ملبوس لا يجوز السجود عليه او المراد من المسألة الاولى ما ذكره قبل ذلك بحث قال لا يجوز السجود الا على
الارض او ما انبتته الارض مما لا يؤكل ولا يلبس فعلى هذا لو فرض المحمول الذي من جنس ما يصح السجود عليه
لا يشمله منعه قطعا ويحتمل الترديد الذي ذكره شيخنا الشهيد في الذكرى قال ومنع الشيخ من السجود على ما هو
حامل له ككور العمامة وطرف الرداء فان قصد لكونه من جنس ما لا يسجد عليه فمرحبا بالوفاق وان جعل المانع نفس
الحمل كمذهب بعض العامة طولب بدليل المنع وقد قال المص في المعتبر والعلامة في المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة
وان اردت تحقيق المقام فاعلم ان المحمول الذي يكون من جنس ما يصح السجود عليه على قسمين احدهما ان يكون
منفصلا عن الجبهة ويتحقق وضعها عليه حال السجود والظاهر جواز السجود عليه مما لا ينبغي التأمل فيه قال
في التذكرة ان كانت العمامة مما يصح السجود عليه صح كما لو كانت من خوص او شيء من النباتات بل الظاهر انه مما لا
خلاف فيه بين الاصحاب وان كان الظاهر من جماعة من فحولهم ومحققيهم لكن ظني انه سبق على الجمود على صدر عبارة
الخلاف من غير التفات الى ذيلها قال في المعتبر قال الشيخ في الخلاف لا يجوز السجود على ما هو حامل له ككور العمامة
وطرف الرداء وبه قال الشافعي خلافا لابي حنيفة قال ولا ريب في ذلك بتقدير ان يكون ما هو حامل له مما لا يجوز
السجود عليه كالصوف والشعر والقطن والكتان على احدى الروايتين اما بتقدير ان يكون مما يجوز السجود
عليه كالخوص والنبات ففيه اشكال فان كان الشيخ منع لكونه محمولا كما قال الشافعي فنحن نطالبه بالدلالة
على الدعوى وان تمسك في العمامة بما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يسجد
وعليه العمامة لا تصيب جبهته الارض قال لا يجزيه ذلك حتى تصل جبهته الى الارض كان دالا في المنع عليها
لا على ما ادعاه من المنع المطلق وقال في نهاية الاحكام قال الشيخ لا يجوز ان يسجد على ما يكون حاملا له كطرف
الرداء وكور العمامة وهو حسن ان كان مما لا يجوز السجود عليه وان كان مما يجوز فالوجه الجواز وفي الذكرى
الثالث مما يحرم السجود عليه ان يكون حاملا له مثل كور العمامة وطرف الرداء قاله الشيخ في الخلاف وبه قال
الشافعي قال ابو حنيفة ومالك واحمد يجوز السجود على كور العمامة الى ان قال والتحقيق ان يقول ان كان
ما هو حامل له كالعمامة مما لا يجوز السجود عليه كالقطن والكتان والصوف والشعر فالحق قول الشيخ لا من حيث
انه حامل كما قاله الشافعي بل لانه لم يسجد على ما يصح السجود عليه الى ان قال وان كانت العمامة مما يصح السجود
عليه صح كما لو كانت من خوص او شيء من النباتات وفي المنتهى المنع عند نا من السجود على كور العمامة لا من حيث
هو حامل له وان لاح من كلام الشيخ التعليل بذلك فعلى هذا لو كان المحمول مما يصح السجود عليه كالخوص والنبات

مثلا صح السجود عليه سواء كان عمامة او طرف رداء او غيرهما والشيخ ان علل ذلك بكونه حاملا له كما هو مذهب
الشافعي طالبناه بالدلالة عليه وفي الذكرى لا يمنع حمل المصلي شيئا من جنس ما يسجد عليه من جواز السجود عليه على
الاصح وقال ايضا في مباحث ما يصح السجود عليه ما تقدم نقله عنه ومنه يظهر ان قوله على الاصح انما هو
بالاضافة الى المعنى الذي بنى الكلام الخلاف عليه وهكذا غيره من العبارات المذكورة وحيث قد عرفت ان مقتضى
الخلاف المحمول الذي من جنس ما لا يسجد عليه كما تقدم ظهر لك انتفاء الخلاف في الجواز في المحمول الذي يكون من جنس
ما يسجد عليه قال في البيان ولو كانت العمامة مما يصح السجود عليها او ادخل بين الجبهة والعمامة مسجدا صح ويظهر
من المبسوط المنع وقد تقدم كلام المبسوط ولا دلالة فيه على المنع اصلا والثاني المحمول الذي يكون متصلا بالجبهة
بحيث لا يبقى ما يتحقق به مسمى الوضع منفصلا عنها كما اذا ادخل فيما بين الجبهة والعمامة حال القيام مثلا وهذا
القسم مما يفتقر الحكم بجواز السجود عليه الى تأمل والذي يظهر من العلامة وشيخنا الشهيد قدس الله روحهما
هنا الجواز ايضا قال في المنتهى لو وضع بين جبهته وكور العمامة ما يصح السجود عليه كقطعة من خشب وشبهها
في قيامه وركوعه فاذا سجد كان بجبهته موضوعة عليها صحت صلوته وفي التحرير لا يجوز السجود على العمامة لا من
حيث انه حامل له على ما يلوح من كلام الشيخ بل من حيث انه ملبوس فلو كانت العمامة من خوص مثلا صح السجود على
كورها وكذا يصح لو وضع بين جبهته وكور العمامة قطعة من خشب وشبهها ليسجد عليها وفي الذكرى لو كانت
قلنسوة نباتا غير القطن والكتان او كان بين جبهته وبين العمامة ما يصح السجود عليه صح وفي البيان ما تقدم نقله
عنه انفا ويمكن الاستدلال لذلك بما تقدم من قوله عليه السلام في صحيحة حماد سبعة منها فرض يسجد عليها
وهي التي ذكرها الله تعالى في كتابه فقال ان المساجد الى ان قال عليه السلام وهي الجبهة والكفان والركبتان
والابهامان وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة
اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين بناء على ان المستفاد منهما ومن امثالهما جواز الاجتزاء بما
يصدق معه وضع الجبهة على اي شيء كان كما في الاعضاء الباقية خرجنا عن ذلك في الجبهة بالنصوص الدالة
على انه لا بد في الجبهة ان يكون موضوعة على الارض او ما انبتته الا المأكول والملبوس كالصحيح المروي في الفقيه
والتهذيب عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود
لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس والمعتبر المروي فيهما عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا القطن والكتان وغيرهما والمستفاد منهما
ومن امثالهما عدم جواز السجود على غير الارض او ما انبتته بحيث يكون الجبهة مماسة له والمفروض ان ما نحن فيه لم يكن
الجبهة مماسة لغير الارض فلم يشمله النصوص المذكورة فبقي الحكم بالامتثال على مقتضى النصوص السابقة تحقيق الحال

يستدعي ان يقال ان النصوص الواردة في المقام الدالة على عدم جواز الاجتزاء في الجبهة بوضعها على اي شيء
كان على اقسام منها كامر ومنها ما اشتمل على الصاقها بالارض كالصحيح المروي في الفقيه وزيادات التهذيب عن علي
بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي على الرطبة النابتة قال فقال اذا الصق جبهته بالارض
فلا بأس ومنها ما اشتمل على مسها بالارض كالصحيح المتقدم المروي في الكتابين عن زرارة عن احدهما عليهما السلام
قال قلت الرجل يسجد وعليه قلنسوة او عمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره
فقد اجزأ ومنها ما اشتمل على اصابتها الارض كالصحيح المتقدم عن الفقيه عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزأك والموثق المتقدم عن التهذيب
عن مروان بن مسلم قال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به الارض اجزأك ومثله معتبرة
بريد المتقدمة ومنها ما اشتمل على وضعها على الارض كالخبر المتقدم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته
عن حد السجود قال ما بين قصاص الشعر الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزأك ومنها ما اشتمل على سقوطها الى
الارض كالصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجبهة كلها من قصاص شعر الرأس الى
الحاجبين موضع السجود فايما سقط ذلك الى الارض اجزأك والمستفاد من النصوص المذكورة انه لا بد في حال
السجود من الصاق الجبهة بالارض ومسها لها او اصابتها لها او وضعها عليها او سقوطها اليها بان يكون المكلف
حال السجود موجدا لذلك وهي بعمومها تقتضي انه لو لم يتحقق ذلك لما كانت مجزية ومعلوم انه لم يتحقق شيء من
ذلك فيما نحن فيه اذ المتحقق هنا حال السجود ما كان قبله والظاهر المتبادر من النصوص المذكورة بحيث لا يكاد
يشك فيه ان ذلك لا بد ان يتحقق حال السجود مضافا الى ان العبادات توقيفية فلا بد في الحكم بتأدي الامتثال
من كيفية من الكيفيات من قيام الدلالة عليه ولم يوجد لا من النصوص الفعلية ولا من القولية ما يدل عليه بل
ظاهرها يقتضي خلافه فلا يمكن الحكم بتأدي الامتثال ثم انه يظهر من النصوص المذكورة الجواب عما ذكر اولا فان
الظاهر منها ان امر الجبهة حال السجود مخالف لامر باقي المساجد وانه لا بد فيها من اصابتها بالارض حال السجود وهي
غير متحققة فيما نحن فيه ولا يمكن ان يقال ان مناط الحكم معلوم وهو ان لا يكون الجبهة حال السجود مماسة للمأكول
والملبوس وغير الارض لظهور توجه المنع وما المانع ان يكون المقصود تحقق اصابتها الارض حال السجود بعد ان
لم يكن حاصلة مضافا الى ان الظاهر المتبادر من النصوص المذكورة ذلك لا سيما بعد اعتضاده بقاعدة الاشتغال
المذكورة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية قوله ره الثالث ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه
الا ان يكون علوا يسيرا [illegible] هنا مسائل الاولى وجوب كون الانحناء للسجود فلو انحنى لغيره لا
يجوز الاجتزاء به بل يجب القيام ثم الانحناء له تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان الانحناء بعد الركوع بصورة على

اقسام الاول الانحناء للسجود فقط والثاني لغيره كذلك كما اذا انحنى لاخذ شيء من الارض او قتل عقرب او غيرهما والثالث
ان يكون لهما معا والرابع ان لا يكون الانحناء له ولا لغيره كما اذا سقط بعد الركوع من غير قصد بل من غير اختيار وتحقيق
الحال يستدعي التكلم في هذه الاقسام فنقول اما الاول فالحكم فيه غني عن البيان واما الثاني فقضية من
علم جواز الاجتزاء به في اللازم في حقه القيام ثم الهوي للسجود وهو مختار نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير و
الذكرى والدروس والموجز قال في الاول ولا يجوز ان يقصد بهويه غير السجود فلو سقط لا له لم يجز الاقرب
البطلان لانه تغيير لهيئة الصلوة وفي الثاني يجب ان لا يقصد بهويه غير السجود فلو سقط لا للسجود لم يجزه و
الاقرب بطلان الصلوة لوجود ما ينافيها ولانه يوجب تغيير الهيئة الصلوة وفي الثالث مثل ما ذكره المصنف
المتن وفي الرابع يجب الهوي للسجود فلو هوى لاخذ شيء وقتل حية او عقرب لم يجز الا ان يعود الى القيام ثم
اهوى ولو صار بصورة الساجد والحال هذه احتمل البطلان لزيادة صورة السجود وفي الخامس لو انحنى لا للسجود
لم يجز وعليه العود له وفي السادس قاصد بهويه للسجود فلو انحنى لا له لم يجز وعليه العود اقول حاصل الاستدلال
المذكور في التذكرة ونهاية الاحكام الانحناء لغير السجود مما ينافي الصلوة فيكون مبطلا لها وانه يوجب تغييرا
لهيئة الصلوة فتكون باطلة وظاهر الحكم بفساد الصلوة ولو مع عدم الاجتزاء بذلك والعود الى القيام ولا
يخفى ان الاستدلال المذكور انما يتم اذا كان حكم الصلوة ثابتا للافعال المتخللة في اثنائها مطلقا بناء على ان
الاستدامة الحكمية في النية وان لم يكن معتبرة لكن الحكمية مما لا تأمل في لزومها في جميع افعال الصلوة ومن
جملتها الانحناء للسجود والمفروض انه نوى به غير فعل الصلوة فانتفت الاستدامة الحكمية فيلزم الفساد اذ
الاخلال بالشرط يوجب الاخلال بالمشروط ويتوجه عليه ان ذلك على فرض تماميته انما يتم لو اجتزى بذلك
واما مع العدم فلا كما لا يخفى اذ ليس هناك الا ارتكاب لفعل القليل الخارج عن حقيقة الصلوة وهو غير مضر فيها
والاستدامة المعتبرة انما هي في افعال الصلوة لا كل فعل في اثنائها والظاهر ان المراد صورة الاجتزاء وان كانت
العبارة مطلقة ثم نقول الظاهر جواز الاجتزاء بذلك الانحناء وعدم لزوم العود الى القيام ثم الانحناء للسجود
اذ افعال الصلوة على قسمين قسم مطلوب ذاتا واخر مطلوب للتوصل الى غيره والسجود من الاول لقوله تعالى
اركعوا واسجدوا وهو ظاهر والانحناء للسجود من الثاني لوضوح عدم مدخلية الانحناء في ماهية السجود و
حقيقتها المعروفة من انها عبارة عن وضع الجبهة على الارض مثلا ومطلوبية الانحناء انما هو للتوصل الى ذلك
لا مطلقا والمفروض انه قد تحقق مقدار منه فيما اذا كان غايته قتل العقرب فقطع المحلة غير السجود فلا يبقى
مطلوبيته بالنسبة الى تلك المقدار من الانحناء لتجب العود الى القيام لاستيناء اكثر بل يمكن اطراد الحكم ولو فيما
اذا كانت الغاية في الانحناء المعصية كما اذا انحنى لاخذ شيء لا يسوغ له اخذه لا يجوز اجتماع الامر والنهي في الواحد

التوصلية كما يتوهم في امثال المقام بل لما ذكرنا من عدم بقاء المطلوبية بالاضافة الى ذلك المقدار من الانحناء
ومما ابرزناه في هذا القسم يعلم حال الاقسام الباقية اذ الصحة وعدم لزوم العود فيها بدل عليه في القسم المذكور
كذلك وحيث قد اثبتنا عدم اللزوم فيما نحن فيه فلا افتقار الى التعرض للاقسام الباقية قال في المعتبر لو اراد
السجود فسقط من غير قصد اجزأته لان نيته السابقة ولو لم تبق نية السجود فنقول الاجزاء مردد اشبهه الاجزاء لانه
لم يخرج بذلك عن هيئة الصلوة ونيتها وقوله ولو لم تبق نية السجود الى اخره اعم من ان يكون ناويا للهوي
غير السجود ام لا ومثله ذكر العلامة في المنتهى بقي الكلام فيما اذا انحنى بذلك القصد او بغير نية السجدة كما اذا
سقط من غير اختيار حتى وصل الى حد السجود فهل يحكم ببطلان الصلوة لزيادة السجدة مع العود والاخلال
بها مع العدم او ينوي هناك السجدة ويجزيه احتمالات والظاهر لزوم العود وصحة الصلوة بعده وعدم
جواز الاجتزاء اما عدم جواز الاعتداد ولو مع تجديد النية فلعدم كفايته في تأدي الامتثال لما تقدم من ان
السجدة في الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض لا على انها لما موضوعة عليها فقط والمتحقق فيما نحن فيه بعد
ان جدد النية الثاني لا الاول فلا يتأتى الامتثال بالاوامر المتوجهة بالسجود فيبقى في عهدة التكليف
وعلى فرض تسليم صدق السجدة فيما نحن فيه نقول لا شبهة في انه فرد نادر لا ينصرف اليه الاطلاقات والمتبادر
منها على حد لا يرتاب فيه ان يكون حال الوضع ناويا واما عدم الفساد مع العود فلعدم تسليم زيادة السجدة
شرعا لوضوح ان مطلق وصول الجبهة الى الارض لا يكفي لتحقق مسماها الشرعي كما لا يخفى ولو مع النية في
تجديدها ولهذا لا يقال فيمن اكب على وجهه انه ساجد وكذا الحال في النائم بل انما يتحقق مع الخلوص والقرض
والمفروض انتفاؤهما فلم يبق الا انه فعل خارج عن حقيقة الصلوة قد ارتكبه المصلي في اثنائها وقد عرفت انه
على اطلاقه غير مضر ومن هنا استبان ان ما تقدم من انه لا يلزم ان ينوي بالهوي كونه للسجود ليس على اطلاقه
بل في غير المقدار الذي يصدق معه الوضع واما فيه فلا بد فيه من ذلك لما علمت فتأمل فان قلت لو لم يكن
السجدة عبارة عن بقاء الجبهة موضوعة على الارض فكيف يقال فيمن وضع جبهته عليها بعد الوضع انه ساجد
وكيف يقال ان تطويل السجود مطلوب قلنا ابقاء الجبهة موضوعة عليها يصدق عليه السجود فيما اذا ترتب
على الوضع للسجود لا مطلقا او يقال ان صدق الساجد عليه بعد الوضع لان صدق المشتق على الذات لا يتوقف
على بقاء المبدأ فتأمل هذا كله في السجود واما الركوع فتفصيل الحكم كذلك ولا نقول تحقيقه وان كان في غاية
اولى لكن لما لم يرو في تحقيقه هناك ينبغي التعرض له في هذا المقام فنقول ان المناسب ذكر ما وصل الينا من
الاصحاب في هذا الباب ثم التصدي لابراز الحق والصواب فنقول قال في التذكرة يجب ان لا يقصد بهويه غير
الركوع فلو قرأ اية سجدة وهوى ليسجد ثم لما بلغ حد الراكعين اراد ان يجعله ركوعا لم يجز بل يعود الى القيام ثم

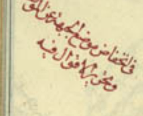
يركع لان الركوع الانحناء ولم يقصده وفي نهاية الاحكام يجب ان لا يقصد بهويه غير الركوع فلو قرأ اية سجدة فهوى
ليسجد لما بلغ حد الراكعين فاراد ان يجعله ركوعا لم يجز بل يعود الى القيام ثم يركع لان الركوع الانحناء ولم يقصده
ولا فرق بين العامد والساهي على اشكال وكذا لو نوى الركوع في قيامه فهوى ليسجد فلما بلغ حد الراكعين ذكر وفي
التحرير ولو ركع فاطمأن فسقط الى الارض قبل القيام سجد ولا يحتاج الى القيام لفوات محله اما لو سقط قبل ركوعه فانه
يرجع ويأتي بالركوع وقوله اولا ولا يحتاج الى القيام قرينة على ان المراد من قوله يرجع الرجوع الى القيام ثم الركوع وفي
الذكرى يجب ان يقصد بهويه الركوع فلو هوى لسجدة العزيمة او غيرها في النافلة او هوى لقتل حية او لقضاء حاجة
فلما انتهى الى حد الراكع اراد ان يجعله لم يجز به وفي الدروس يجب ان يقصد بهويه الركوع فلو هوى بقصد غيره
لم يعتد به وفي البيان ولو نوى بركوعه او طمأنينته او رفعه غير الصلوة بطلت وكذا باقي الافعال والظاهر ان
المراد بقوله بركوعه الانحناء للركوع كما يظهر من سياق كلامه وفي الموجز ويتحقق كل ركعة بركوعها الى ان قال فاصل
للركوع بهويه فلو نسيه فهوى ليسجد فذكر عند بلوغه قام ثم انحنى له وهذا هو المختار بل لم اجد من افتى بخلافه الا
بعض المتأخرين وبعض مشايخنا اعلى الله مقامهم والمستند فيه امران الاول قد تقدم ان الركوع الشرعي عبارة
عن الانحناء الذي يبلغ به اليدان الى الركبتين والمدلول من قوله تعالى اركعوا ايجاد ذلك الانحناء لا ابقاؤه
والمتحقق فيما نحن فيه الثاني لا الاول فلا يحصل الامتثال اذ الفعل الذي يمكن ان يقع على وجوه لا يتعين بعضها الا
بالنية ولهذا ان من انحنى لوضع شيء في الارض او اخذه منها ووصل الى حد الركوع لا يقال انه راكع شرعا الثاني
ان القيام المتصل بالركوع من اركان الصلوة وهو عبارة عن القيام الذي عنه يركع والمفروض انه انتقل من القيام
الى الجلوس مثلا لاخذ شيء من الارض فاذا قلنا انه لا يجب ان ينوي بالهوي كونه للركوع لا يجب عليه القيام للركوع
بل يجوز له الاجتزاء ببلوغ حد الركوع فيحصل الاخلال بالقيام المتصل بالركوع وهكذا فيما اذا انحنى لوضع شيء على
الارض ووصل الى الحد المذكور قال المص في الركن الرابع من الكتاب لو نسي الركوع وذكر قبل ان يسجد قام فركع
ثم سجد قال في القواعد الثاني ما لا يجب معه شيء وهو نسيان قراءة الحمد حتى يقرأ السورة فانه يستأنف الحمد
بعدها ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فانه يقوم ويركع ثم يسجد وفي الروض ولو ذكر الركوع قبل السجود
وبعد ان هوى له ولم يصل الى حده رجع الى حد القائم ثم ركع وبالجملة الظاهر وجوب العود الى القيام فيما نحن فيه
ثم الهوي الى الركوع مما لا ينبغي التأمل فيه ثم ان الصور المذكورة في السجود متحققة هنا ايضا لكن لما علم الحال فيها
مما ذكر في القسم المذكور اكتفينا به والمسئلة الثانية انه لا يجوز ان يكون موضع الجبهة اعلى من الموقف بازيد من مقدار
لبنة وهي مخلة الى مطلبين وجودي وعدمي اما الاول فهو انه يجوز ان يكون موضعها ارفع من الموقف بمقدار
لبنة فما دونها واما الثاني فعدم الجواز فيما اذا كان ازيد مما ذكر والظاهر ان الثاني مما اجمع عليه الاصحاب كما

الاول فالظاهر من جماعة من فحول الاصحاب انه ايضا كذلك لكن الكلام المحكي عن ابن الجنيد يعطي الخلاف قال ولا احب
ان يكون موضع السجود الا مساويا للمقام المصلي من غير رفع ولا هبوط فان كان بينهما قدر اربع اصابع مقبوضة
جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار قال في المنتهى لا يجوز ان يكون موضع سجوده اعلى من موقف المصلي بما يعتد به
قال الشيخ فان زاد بمقدار لبنة لم يكن به بأس وان زاد لم يجز ذهب اليه علماؤنا لان العلو المعتد به يخرج بسببه
المصلي عن الهيئة المنقولة عن الشارع وفي التذكرة لا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي
بالمعتد به اختيارا عند علمائنا الى ان قال ويجوز العلو بمقدار لبنة لانه لا يعد علوا ويستفاد منهما ان المراد
بالعلو المعتد به ما زاد عن مقدار اللبنة وفي المعتبر لا يجوز ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي
بما يعتد به مع الاختيار وعليه علماؤنا لانه يخرج بذلك عن الهيئة المنقولة عن صاحب الشرع وقد قدر
الشيخ في النهاية والمبسوط حد الجواز بلبنة ومنع ما زاد وربما كان المستند ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه فقال لا ولكن مستويا وليكن
من مجموع الروايتين المنع عن ما زاد عن لبنة انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه ومراده من الروايتين احديهما
ما نقله عن عبد الله بن سنان والاخرى اما ما نسبه الى الشيخ في النهاية بناء على ان غالب ما ذكره فيه متون الاخبار
وان لم يسنده الى المعصوم ظاهرا او ما نسبه الى علمائنا بناء على ان اطباقهم كاشف عن قول المعصوم وعلى التقديرين
يظهر مما نبهنا عليه بعد عبارة المنتهى وما يظهر منه في الدلالة عليه ما ذكره في موضع اخر منه قال لو وقعت جبهته
على المرتفع فان كان ازيد من لبنة وجب جرها وان كان دون ذلك استحب جرها والمشار اليه لا اسم الاشارة ما زاد
من لبنة فحكمه باستحباب الجر يعم ما اذا كان بقدر اللبنة ايضا فهذا دليل على ان مراده بالعلو المعتد به الذي حكم
بعدم جوازه ما كان ازيد من مقدار لبنة ثم الظاهر ان الوجه في اقتصاره في المقام بما رواه عبد الله بن سنان وعدم
تعرضه لرواية الاخرى مع ان التقدير باللبنة مذكور فيه صريحا هو ما يأتي من كون اخبار التهذيب بهيئات فلا
دخل لها في المقام لكن سيظهر لك الجواب عنه من وجهين عن قريب واظهر منه ما في الدلالة على الوفاق ما ذكره شيخنا
الشهيد في الذكرى في مباحث ما يجب السجود قال لا يجوز ان يكون موضع سجوده ارفع من موقفه بما يزيد عن لبنة
ويجوز قدر لبنة قاله الاصحاب قال شيخنا البهائي في الحبل المتين المعروف بين علمائنا رضي الله عنهم جواز ارتفاع
عنه بقدر اللبنة فما دونه وعدم جواز الزائد قال في جامع المقاصد لا بد ان يكون موضع الجبهة مساويا
لموقفه او زائدا عليه بقدر لبنة موضوعة على اكبر سطوحها لا ازيد عند جميع اصحابنا واما اذا انحط فجزاؤها
تلوناه عليك من عبارتهم ظهر لك ان ما ذكره الفاضل التقي الخراساني قدس الله تعالى روحه في الكفاية حيث
قال ولا يكون موضع الجبهة ارفع عن الموقف بقدر اللبنة والاولى التساوي ليس على ما ينبغي لجواز الارتفاع

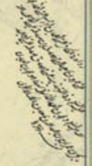
بمقدار اللبنة مع منصوصيته استفاضة دعوى الوفاق فلا يبقى في العبارة من نقد بين مضافا ويقال النواهي
في ذلك ما يظهر من عبارة ابن الجنيد المتقدمة بعد التامل فيها لكنه بعيد جدا والمستند فيه مضافا الى الاطلاقات
السجود في الوجود في النصوص الموجبة لجر الراس او وضعه فيما اذا وضع على نبكة كما ستقف عليها وقاعدة الاشتغال
المذكورة في العدد مع خصوص الحسن المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع
بدنك قدر لبنة فلا باس والمناقشة في سنده كما صدرت من السيد الشارح نور الله تعالى مرقده بان من
جملة رجاله النهدي وهو مشترك بين جماعة منهم من لم يثبت توثيقه ليست في محلها اما اولا فلان النهدي في
الغالب يطلق على محمد بن احمد بن خاقان المعروف بحمدان وهيثم بن ابي مسروق بل الظاهر من تتبع المقال ونقد
الرجال انحصاره فيهما قال في الاول النهدي هو محمد بن احمد بن خاقان ابو جعفر القلانسي المعروف بحمدان ثم
بابي الهيثم بن ابي مسروق ومثله قال في متوسطه وفي الثاني النهدي اسمه محمد بن احمد بن خاقان وقد يقال
لهيثم بن ابي مسروق ايضا وفي المتوسط لعله في الثاني اشهر والانحصار وان لم يكن مسلما لكن الاشتهار مسلم
ومقتضى الحاق الشيء بالاغلب الحكم بالظفر باحدهما واما ثانيا فلانه في المقام هيثم بن ابي مسروق فلرواية محمد بن
علي بن محبوب كما في هذا الحديث وغيره عنه قال النجاشي في ترجمة هيثم له كتاب نوادر قال ابن بطة حدثنا محمد بن
علي بن محبوب عنه واما حاله فنقول لو لم يعد حديثه من الصحاح لا ينبغي التامل في كونه من الحسان ونقل الكشي
عن حمدويه انه قال لابي مسروق ابن يقال له الهيثم سمعت اصحابي يذكرونه بخير كلاهما فاضلان ويظهر من كونه
ذا كتاب يعول عليه جماعة من الاجلة كمحمد بن علي بن محبوب ومحمد بن الحسن الصفار وسعد بن عبد الله جلالة قدره
ونباهة شأنه قال شيخ الطائفة في الفهرست هيثم بن ابي مسروق له كتاب اخبرنا به جماعة عن ابي المفضل عن ابن بطة
عن محمد بن الحسن الصفار عنه وفي رجاله روى عنه سعد بن عبد الله ويظهر ذلك من مشيخة الصدوق ايضا
مضافا الى ان العلامة احله الله تعالى محل الكرامة صحح طريق الصدوق نور الله ضريحه الى ثوير بن ابي فاختة
وفيه هيثم بن ابي مسروق وهو شهادة اجمالية بتوثيقه فلا ينبغي القدح في حديثه لا سيما في المقام لاعتضاده بعمل
الاصحاب ثم يمكن القدح في هذا الحديث من جهة الدلالة من وجهين الاول ان وجه الاستدلال به فيما نحن
فيه هو انه عليه السلام علق نفي الباس بما اذا كان موضع الجبهة مرتفعا بمقدار اللبنة وغاية ما يلزم منه تحقق الباس
فيما اذا كان ارفع منه وهو اعم من الحرمة فلا يمكن الاستدلال به عليه لعدم دلالة العام على الخاص والثاني هو ان
المدعى عدم جواز ارتفاع موضع الجبهة عن موضع القدمين ازيد من ذلك والمستفاد من الحديث عدم جواز ارتفاعه
عن موضع البدن بذلك المقدار ويمكن الجواب عن الاول من وجهين الاول ان الظاهر من قوله سالته عن السجود

على الارض المرتفعة السؤال عن جواز ذلك كما لا يخفى وبعد لزوم مطابقة الجواب للسؤال يكون الجواب في قوة ان يقول
اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فجاز بمقتضاه انتفاء الجواز عند انتفاء الشرط وهو
المطلوب فهو اولى من ابقاء الجواب على عمومه ودفع اليد عن ظاهر السؤال لوجوه لا تكاد تخفى على المتامل والثاني انه
لا يمكن حمل الباس المذكور في الجواب على مطلق المرجوحية على فرض تسليم ظهوره فيه لوضوح تحقق المرجوحية في الجملة
في مقدار اللبنة ايضا لما ياتي من رجحان المساواة واولويته وعن الثاني ان المذكور في غالب نسخ التهذيب وان
كان بدنك لكن الظاهر انه من تصحيف النساخ والشاهد عليه السؤال لان قوله سالته عن السجود على الارض المرتفعة
ظاهر ان السؤال عن جواز كون المسجد ومحل الجبهة اعلى من الموقف لا اعلى من موضع اليدين فبعد مراعاة المطابقة
بين الجواب والسؤال ينبغي كون يديك في كلامه عليه السلام بالنون لا بالباء ويكون المراد موضع اليدين حال
الجلوس وايضا على تقدير حمل الجواب على اليدين يكون مقتضاه جواز ارتفاع محل الجبهة عن الموقف فيما اذا كان محل
الجبهة اعلى من محل اليدين بمقدار لبنة فيلزمه عدم الجواز فيما اذا كان محل الجبهة مساويا لمحل اليدين وهو
قطعي الفساد واجماعهم على خلافه مضافا الى ان الحديث مروي في الكافي هكذا قال وفي حديث اخر في السجود على
الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس والظاهر ان الراوي فيهما
واحد كما يقتضيه سياق كلامه قال علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من قيامه قال لا ولكن يكون مستويا وفي حديث
اخر في السجود على الارض المرتفعة الى اخره والظاهر ان المراد رواية عبد الله بن سنان في حديث اخر ويمكن ان
يكون المستند فيه السند المذكور فيكون الحديث صحيحا على الصحيح فعلى هذا لا يبعد ان يقال ان المذكور في اصل
التهذيب قدمك وصحف ذلك ببدنك ثم على تسليم التغاير وكون المذكور في التهذيب بدنك يكفي هذا
الحديث في اثبات المدعى كما لا يخفى على اولي النهى فعلى هذا لا بد من حمل الامر في الصحيح المذكور على الاستحباب كما لا يخفى
على اولي الالباب مضافا الى ما ياتي من الاحتمال الذي بناء عليه لا منافاة بينهما اصلا ولو مع حمل الامر فيه على ظاهره
ثم لا يخفى عليك ان الحديث على السند المذكور وان كان حسنا على المشهور لكنه مروي في باب كيفية الصلوة
من اصل التهذيب ايضا بسند صحيح عندهم ايضا الا ان يقال ان حمل الامر بالمساواة على الاستحباب ينافيه قول
جماعة من الاصحاب حيث قالوا يجب ان ينحني بحيث يساوي موضع جبهته موقفه او يزيد عليه بمقدار لبنة لان
الواجب فيه تخييري وهو قد يكون بعض افراده افضل وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الانحناء بحيث يتحقق التساوي
بين المسجد والموقف افضل مما يكون المسجد اعلى منه بمقدار لبنة لدلالة الصحيح المذكور وغيره مما ستقف عليه فلا
يلزم الجمع بين الضدين في ذلك الفرد اذ الواجب كلي والاستحباب عيني ولا يتوهم ان التخيير هنا تخيير بين الزائد والناقص

وقد مر تحقيق الحال فيه في مباحث الركوع وغيرها من ان ما يتوهم ذلك يكون الواجب فيها الناقص والزائد عليه
مستحب لا يضاد الى الواجب التخييري الا في الصورة المتقدمة هناك وما نحن فيه ليس منها لظهور فساد ان التخيير
بين الزائد والناقص انما يكون اذا كان تحقق الزائد مستلزما لتحقق الناقص وليس الامر هنا كذلك لوضوح ان السجدة
ليست مطلق الانحناء بل هو من مقدماتها والتخيير هنا انما هو بين وضع الجبهة على ما يكون اعلى من الموقف بالقدر
المذكور ووضعها على ما يساويه وعدم استلزام الثاني للاول بين بل نقول ان مع تحقق الناقص فيما نحن فيه لا
يسوغ تحصيل الزائد لاستلزامه زيادة السجدة متعمدا وهو منهي عنه الا في صورة جر الجبهة من غير ان يرفعها و
ليس الكلام فيها اذ المقصود نفي الاستلزام والافتراق في موضع غير مضر لكمالية الانفكاك في موضع في ذلك ثم انه
يعلم مما ياتي في جواز انخفاض المسجد عن الموقف ان التخيير هنا بين اشياء المساواة بين الموضعين وارتفاع المسجد
عن الموقف بالمقدار المذكور وانخفاضه عنه بما دون ذلك المقدار كما اختاره شيخنا الشهيد ووافقه عليه جماعة
ممن تاخر عنه نور الله مراقدهم او مطلقا كما يظهر من اخرين وسيجيء فيه تحقيق الحال بعون الله المتعال والاطلاق
كلماتهم في هذا المقام بكون التخيير بين الشيئين غير مضر بعد ما تحقق التصريح بغيره في اخر لكن بالنسبة الى من تحقق
منه التصريح لا مطلقا هذا كله في ارتفاع موضع الجبهة عن الموقف واما انخفاضه عنه ففيه احتمالات الاول
الجواز مطلقا والعدم كذلك والتفصيل بين كونه بمقدار لبنة فما دون فالاول والا فالثاني والاول مختار
نهاية الاحكام والتحرير والتذكرة بل فيها الاجماع عليه قال في الاول يجب تساوي الاعالي والاسافل او انخفاض
الاعالي فلو كان موضع الجبهة اعلى من موقفه بالمعتد به عمدا مع القدرة لم تصح صلوته لان اسم السجود لا يقع
على هذه الهيئة الى ان قال ويجوز بغير المعتد به وهو مقدار لبنة موضوعة على اكبر سطوحها وفي مسنونات
السجود قال الخامس مساواة موضع الجبهة للموقف لانه انسب بالاعتدال المطلوب في السجود وامكن للساجد ولقول
الصادق عليه السلام اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي فاذا كان اخفض فكذلك وان كان ارفع بمقدار لبنة
جاز وفي الثاني يستحب التكبير الى ان قال ومساواة موضع سجوده موقفه او يكون اخفض وفي الثالث لا يجوز
ان يكون موضع السجود اعلى من موقف المصلي بالمعتد به الى ان قال ويجوز العلو بمقدار لبنة لانه لا ينفك عنه
ولعدم التمكن من الاحتراز عنه اذ علو ذلك غالب ولقول الصادق عليه السلام وقد ساله ابن سنان عن السجود
على الارض المرتفعة فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلا باس ولو كان مساويا
او اخفض جاز اجماعا وهو ظاهر الارشاد والتبصرة قال فيهما ويجب عدم علو موضع الجبهة عن الموقف وكذا
المعتبر حيث حكم بعدم جواز كون المسجد ارفع من الموقف بما يعتد به دون الخفض وقد تقدم كلامه وكذا الذكرى
قال ولو كان موضع الجبهة اخفض من القدم جاز وهو ظاهر شيخ الطائفة قال في النهاية وينبغي ان يكون موضع السجود



مساويا لموضع القيام ولا يكون ارفع منه فان كان ارفع منه بمقدار لبنة لم يكن به باس ولا يجوز ان يكون اكثر
من ذلك وفي المبسوط وينبغي ان يكون موضع السجود مساويا لموضع قيامه ولا يكون ارفع منه الا بمقدار ما لا
يعتد به مثل لبنة وما اشبهها فان كان اكثر منه لم يكن جائزا وهو الظاهر من ابن حمزة ايضا قال في الوسيلة والتروك
التي تقطع الصلوة في كل حال ثمانية اشياء الى ان قال والسجود على كور العمامة وعلى موضع ارتفع عن موضع
القيام باكثر من لبنة وهو صريح الكلام المحكي عن ابن الجنيد قال ولا اختار ان يكون موضع السجود الا مساويا للمقام
من غير رفع ولا هبوط فان كان بينهما قدر اربع اصابع مقبوضة جاز ذلك مع الضرورة لا الاختيار وقال في السرائر
ينبغي ان يكون موضع سجوده مساويا في العلو والهبوط لموضع قيامه والثالث مختار الدروس والبيان و
موضع من الذكرى قال في الاول ولا يجوز علو موضع الجبهة على الموقف بما يزيد عن لبنة موضوعة على اكبر
سطوحها وفي رواية عمار مساواة النزول للعلو فلا يجوز ان يكون موضع الجبهة اخفض من الموقف بما يزيد
عن لبنة وفي الثاني يجب فيه الانحناء حتى يساوي مسجده موقفه او يزيد بلبنة لا ازيد وكذا في طرف الانخفاض
وفي الثالث بعد ان اورد الموثقة الاتية قال وهو دليل على مساواة النزول للعلو في موضع الجبهة ووافقه
عليه جماعة من المتاخرين كشيخنا ابي العباس احمد بن فهد الحلي وشيخنا الشهيد الثاني والسيد الشارح نور الله
تعالى مراقدهم قال في الموجز لا يزيد على لبنة علوا وسفلا وفي الروض بعد الحكم بعدم جواز ارتفاع موضع الجبهة
بما زاد عن لبنة ويعتبر ذلك في الانخفاض ايضا وفي الروضة ولا بد من الانحناء الى ما يساوي موقفه او يزيد عليه
او ينقص عنه بما لا يزيد عن مقدار اربع اصابع مضمومة وفي المسالك الحق الشهيد الانخفاض ولا يجوز زيادته
عليها وهو حسن وفي المقاصد العلية لو علا موضع سجوده عن موقفه او سفل عنه بزيادة عن قدر لبنة
بطل هذا في تحرير الاقوال التي وصلت الينا منهم في المسئلة بقي الكلام في مستندها فنقول اما في الاول
فالاصل والاطلاقات الموجبة للسجود واما في الثاني فما تقدم من صحيحة عبد الله بن سنان حيث قال عليه السلام
ولكن مستويا بعد ان نهى عليه السلام عن ارتفاع موضع الجبهة عن الموقف بناء على ان الامر حقيقة في الوجوب
ومعلوم ان وجوب المساواة يستلزم عدم جواز الانخفاض وفي الثالث الموثق المروي في باب صلوة الشيخ
الكبير والمريض من الكافي عن مصدق بن صدقة وباب صلوة المضطر من الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن المريض يحل له ان يقوم على فراشه ويسجد على الارض قال فقال اذا كان الفراش غليظا
قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا والنهي عن الاكثر
بالاضافة الى المريض دليل على النهي عنه في غيره بطريق اولى والجواز فيما اذا كان التفاوت بالمقدار المذكور
في حق المريض يستلزم الجواز في حق غيره لانتفاء الفارق والجواب عما ذكر مستندا للثاني من وجهين الاول



ان الاستدلال به مبنى على ان المراد بالاستواء فيه مساواة المسجد للموقف وهو ممنوع لوضوح ان الاستواء غير المساواة فنقول ان الضمير في يكن عايد الى موضع الجبهة والمقصود منه استوائه عدم اختلافه بالانحدار والارتفاع والتقعير والتحديب فيه وان هذا وان كان محتملا لا ظاهرا من لفظ الاستواء ولكن الظاهر من سياق الحديث ان المراد منه المساواة ويؤيده حرف الاستدراك كما لا يخفى فتامل وفي الثاني ان ذلك مبنى على حمل الامر فيه على الوجوب وهو غير ممكن لما مر من جواز الارتفاع بمقدار لبنة فما دونها فلا بد من حمله على الرجحان فلا يصلح ناهضا للحكم والاولى ان يعلل بان عبارة المتن والقواعد وغيرهما وان اوهمت عدم جواز الخفض اصلا لكن اللائق بالبحث لكن الشيخ في سنن السجود يكون الخفض من مستويا نزيل التوهم المذكور وقال في الاول ويستحب بكثر السجود الى ان قال وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه او اخفض وفي الثاني ما هو قريب من ذلك فلم يبق الا العبارة الحكية عن ابن الجنيد فيما اعلم ويمكن ان يقال انه مسبوق بالاجماع وملحوق به فلا نعول عليه على انه يمكن التوجيه في كلامه ايضا في ذكر الخفض ودونه لعله ايماء اليه بقي الكلام في مستند القول الاول فنقول ان الاصل والاطلاقات مما يعول عليهما عند انتفاء المعارض الخاص واما معه فلا كما لا يخفى لكن يتوجه عليه ان المستند فيه غير منحصر فيما ذكر لدعوى الاجماع عليه في التذكرة وقد عرفت عبارته فلا بد اولا من بيان كونه مستندا على الاطلاق ثم العود الى المرام فنقول ان التفصيل في الارتفاع بين الزايد على مقدار اللبنة وغيره بعدم الجواز في الاول والجواز في الثاني ثم الحكم بالجواز في صورة المساواة والانخفاض قرينة ظاهرة على ان المراد الجواز في صورة الانخفاض مطلقا ولو كان زايدا عن مقدار لبنة كما لا يخفى كيف مع انه لو كان المراد تحقق التفصيل المذكور في صورة الانخفاض ايضا انتفى الفرق بينهما اصلا فكيف يعنون المسالة بعدم الجواز في خصوص الارتفاع ثم يستثنى المقدار المذكور ثم يحكم بالمساواة بين صورتي المساواة والانخفاض فلاحظ العبارة المتقدمة من التذكرة حتى ينكشف لك الحال ويظهر عليك حقيقة المقال وبالجملة ان عبارة التذكرة والنهاية صريحة في ان المراد بالجواز في صورة الانخفاض على وجه الاطلاق ولو كان اكثر مما ذكر من المقدار فظهر ان دعوى الاجماع على الاطلاق وهو معتضد باطلاقات كثير من الاصحاب حيث حكموا بعدم جواز ارتفاع المسجد عن الموقف بازيد من المقدار المذكور فلو لم يكن الانخفاض على الاطلاق بجوز عندهم لنبهوا عليه ايضا فهذا دليل على العدم وقد عرفت عبارات جمع من فحول الاصحاب الصريحة والظاهرة في ذلك مضافا الى ان الظاهر المصرح به في كلام بعضهم ان القول بالتفصيل المذكور انما حدث من شيخنا الشهيد نور الله تعالى ضريحه ولذا نرى ان جماعة ممن تاخر عنه ينسبونه اليه من غير اذعان بالموافقة له او معه قال في جامع المقاصد لا بد ان يكون موضع جبهته مساويا لموقفه او زايدا عليه بمقدار لبنة الى ان قال وصرح شيخنا باعتبار ذلك في الانخفاض ايضا الى ان قال ذكره الذي يظهر منه الميل اليه وقال السيد الشارح قدس الله روحه والحق الشهيد رحمه الله بالارتفاع الانخفاض

وهو حسن وقال شيخنا البهائي اسكنه الله تعالى المقام العالي والحق جماعة من الاصحاب انخفاض موضع الجبهة بارتفاعه في عدم تجاوز قدر اللبنة وفي الذخيرة والحق الشهيد الانخفاض بالارتفاع وتبعه على ذلك الشهيد الثاني ولم اجده في كلام غيرهما من المتقدمين عليهما بل المستفاد من كلامهم استحباب المساواة وعدم جواز الارتفاع بالمقدار المذكور وحسبك شاهدا بالجملة ان الاجماع المنقول في كلام الثقة في نفسه بمنزلة خبر صحيح فلا اقل من الروايات الموثقة لاسيما بعد اعتضاده بالاصل والاطلاقات الموجبة للسجود وظواهر كلمات اكثر الاصحاب على ما عرفت والاعتبار بناء على ان مع الانخفاض يتمكن الجبهة على الارض زيادة تمكنها في صورة المساواة وغيرها فالترجيح لجواز الانخفاض على الاطلاق وان كان التفصيل اوفق بالاحتياط ثم اعترض في القايلون بجواز الانخفاض على قولين مساواته مع المساواة في الرجحان والكمال ومرجوحيته عنه الاول ظاهر المتن والقواعد ونهاية الاحكام والتحرير يمكن دعوى صراحتها في ذلك وقد تقدمت عبارة الجميع وهكذا الشهيد في البيان قال في جملة المستحبات ومساواة مسجده لموقفه او نقصه بما لا يزيد عن لبنة وهو ظاهر التذكرة والثاني صريح الشرايع وقد تقدمت عبارته والدروس والذكرى قال في الاول وسننه التكبير له قائما الى ان قال ومساواة مواضع الاعضاء ويجوز التفاوت بلبنة لا ازيد وفي الثاني ومن سنن السجود مساواة مساجده في العلو والهبوط الى ان قال ولو كان موضع الجبهة اخفض من القدم جاز والافضل التساوي وهو مختار المنتهى قال ويستحب ان يكون فيه موضع الجبهة مساويا للموقف لانه انسب لاعتدال المطلوب في السجود وامكن للمساجد والمختار الثاني والمستند صحيح عبد الله بن سنان المتقدمة على اظهر الاحتمالين فيها كما عرفت وصحيحة ابي بصير المروية في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد فقال اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وكرهه واحتمال ان يكون مقصوده عليه السلام بالاضافة الى الارتفاع فقط وان كان قائما لكنه خلاف الظاهر فلا يضر بالاستدلال تنبيهات الاول حكم شيخنا الشهيد بمساواة بقية المساجد للجبهة والقدم فيما ذكر قال في الدروس ولا يجوز علو موضع الجبهة على الموقف بازيد من لبنة موضوعة على اكبر سطوحها وفي رواية عمار مساواة النزول للعلو فلا يجوز ان يكون موضع الجبهة اخفض من الموقف بازيد من لبنة والظاهر اعتبار ذلك في بقية المساجد وقال في مباحث السجود منه ايضا فيما تقدم وفيه ايضا ذلك بقوله ويجوز التفاوت بلبنة لا ازيد لعموم جميع الاعضاء وهو الظاهر من العلامة في نهاية الاحكام في غير صورة الانخفاض قال يجب تساوي الاعالي والاسافل والانخفاض الاعالي اعلم ان قوله نور الله مرقده والظاهر اعتبار ذلك في بقية المساجد يحتمل امرين الاول ان يكون المراد انه كما يعتبر في موضع الجبهة ان لا يكون ارفع من الموقف باكثر من مقدار لبنة ولا اخفض منه به كذا يعتبر ذلك في بقية المساجد بان لا يكون مواضع الركبتين

والكفين ايضا ارفع من الموقف بالمقدار المذكور ولا اخفض منه بذلك المقدار والثاني ان يكون المراد انه كما يعتبر ان لا يكون موضع الجبهة ارفع من الموقف بالمقدار المذكور كذا يعتبر ان لا يكون ارفع من مواضع بقية المساجد بذلك المقدار ولكن الحال في الانخفاض والفرق بينهما يظهر فيما اذا فرض ان يكون موضع الكفين اخفض من الموقف بمقدار لبنة ويكون موضع الجبهة ارفع منه بذلك المقدار فانه على الاول يكون جايزا بخلافه على الثاني اذ يكون موضع الجبهة ارفع من موضع اليدين بمقدار لبنتين وهكذا الحال فيما اذا فرض ان يكون موضع اليدين مثلا ارفع من الموقف باكثر من مقدار لبنة ويكون موضع الجبهة ارفع منه بمقدار لبنة فانه على الثاني يكون جائزا لعدم كون موضع الجبهة ارفع من موضع اليدين باكثر من لبنة بخلافه على الاول اذ المفروض ان موضع اليدين ارفع من الموقف باكثر من لبنة وحيث قد عرفت اختلاف الثمرة بين الاحتمالين ينبغي نقل الكلام في تعيين احدهما في البين فنقول ان العبارة المذكورة وان كانت محتملة للامرين لكن لا يبعد ان يكون المراد الثاني لانتفاء المستند في الاول ولو توهما فعليه نقول يمكن مستنده في ذلك الحسن المتقدم قال سالته عن السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع يديك قدر لبنة فلا باس بناء على ان ما يوضع من البدن على الارض حال السجود المساجد السبعة وجه الدلالة انه عليه السلام حكم بنفي الباس عن السجود على الارض المرتفعة فيما اذا كان موضع الجبهة مرتفعا عن موضع البدن بمقدار لبنة وقد عرفت ان المراد بموضع البدن موضع المساجد ويتوجه عليه انه مبنى على ان يكون المناط ارتفاع موضع الجبهة عن مواضع المساجد الباقية باسرها فلا يمكن الحكم بالبطلان فيما اذا تحقق الارتفاع بالنسبة الى واحد منها على ما هو مناط الفرق بين الاحتمالين فيلزم ان لا يحكم بالفساد فيما اذا كان موضع الجبهة ارفع بذلك المقدار عن الموقف فقط وهو باطل جزما والظاهر انهم على خلافه مضافا الى ما اسلفناه في معنى الحديث على ان القائل به لم يعرف عدا شيخنا الشهيد قدس الله روحه ولا احد ممن وافقه لا ممن تقدم عليه ولا تاخر عنه عدا شيخنا الشهيد الثاني قال في المقاصد العلية ويعتبر اللبنة في بقية المساجد وفاقا للمص في غير هذه الرسالة بل الظاهر منهم خلافه حيث اعتبروا ذلك في موضع الجبهة والموقف دون غيرهما ومنه يظهر عدم اعتبار ذلك عندهم والا لنبهوا عليه لاسيما بعد ما صرحوا في المسجد والموقف مضافا الى ان شيخنا الشهيد انما قال به في دروسه دون باقي كتبه بل الظاهر منها خلافه لكن مراعاته احوط لاسيما بعد انصراف اطلاقات السجود الى الفرد المعهود بين الناس وكون مواضع الركبتين والكفين اعلى من الموقف والمسجد باكثر من لبنة مما لم يعهد ومنه يظهر وجه آخر للقول بالاعتبار ولو بنينا الكلام على الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين وفي الثاني في ان الحكم المذكور من عدم جواز ارتفاع المسجد عن الموقف باكثر من لبنة هل يختص بالعلو القائم كما اذا كان بسبب البناء والفراش ونحوهما او لا بل يعمه وغيره كالارض المنحدرة

مقتضى اطلاقات كثير منهم وتصريحات آخرين الثاني فعن ابن الجنيد انه قال لو كان علو المسجد كانحدار التل او مسيل الماء جاز ما لم يكن في ذلك تحرف وان تجاوز اربع اصابع لضرورة قال في الذكرى بعد نقله ظاهره ان الارض المنحدرة كغيرها في اعتبار الضرورة قال في الموجز ويجب ان يساوي موضع الجبهة موقفه او يتفاوت بلبنة لا ازيد ولو في منحدر وفي الروض ولا فرق في ذلك بين ما لو كان الارتفاع والانخفاض بالبناء والفراش ونحوهما او من اصل الارض كالمنحدرة لاطلاق النصوص والفتاوى وفي مقاصد العلية ولا فرق في المنع من الاختلاف المذكور بين كونه بسبب بناء او ارض منحدرة وانما يفرق بينهما في علو الامام على المأموم مع مساواة مسجد كل وموقفه وفي المسالك ولا فرق في ذلك بين الارض المنحدرة وغيرها وفي المدارك لا فرق في ذلك بين الارض المنحدرة وغيرها لاطلاق النص والمستند في ذلك الحسن والصحيح المتقدمان حيث سئل في الاول عن السجود على الارض المرتفعة واجاب عليه السلام بالمنع اذا كان اكثر من مقدار لبنة من غير تفرقة بين كون الارض المرتفعة على وجه الانحدار وغيره وترك الاستفصال يفيد عموم الحكم في جميع محتملات السؤال مضافا الى انه ربما يمكن دعوى ظهور الارض المرتفعة في الانحدار لظهور الفرق بين السجود على الارض المرتفعة وموضع مرتفع وكذا الحال في الصحيح قال سالته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من قيامه وجوابه عليه السلام بالمنع من غير تفرقة بين الحالين دليل ثبوت الحكم في الصورتين هذا كله فيما اذا كان موضع الجبهة ارفع من الموقف واما في عكسه فالظاهر الجواز كما في صورة الانحدار بل الحكم هنا اولى كما لا يخفى ويتوجه على شيخنا الشهيد ومن وافقه حيث حكموا بالتسوية بين الارض المنحدرة وغيرها القول بذلك في صورة انخفاض الجبهة عن الموقف ايضا فيلزمهم المنع فيما اذا كان انخفاضه اكثر من مقدار لبنة مع عدم شمول مستندهم للارض المنحدرة والانخفاض بغيرها لوضوح ان قوله سالته عن المريض ايحل له ان يقوم على فراشه ويسجد على الارض قال فقال اذا كان الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم على فراشه ويسجد على الارض فاذا كان اكثر من ذلك فلا انما هو في غير الارض المنحدرة فالاطلاقات الامرة بالسجود بالاضافة اليها سليمة عن معارض فتامل الثالث اعلم انه لما علم من النص انه عليه السلام جعل المعيار في الجواز مقدار اللبنة فلا بد ان يكون المراد منها ما كان معينا من حيث الثخانة والغلظة اذ لو كان المراد مطلق اللبنة يلزم الحكم بالجواز في مقدار معين من الارتفاع تارة والعدم فيه اخرى كما لا يخفى وهو بين الفساد فلا بد ان يكون المراد منها ما كان متداولا في زمان صدور الاخبار فينصرف اليه وقد قدر ذلك باربع اصابع مضمومة قال في الذكرى اللبنة والآجرة هي المعتادة في بلد صاحب الشرع واهل بيته عليهم السلام والمراد به ان يكون موضوعة على اكبر سطوحها فسمكها جانبها علوه وانخفاضه وقدرت باربع اصابع تقريبا وفي جامع المقاصد المراد باللبنة المعتادة في بلد صاحب الشرع

قدرت باربع اصابع مضمومة تقريبا وفي الروض الاعتبار بقدرها اذا كانت موضوعة على اكبر سطوحها وقدرت
باربع اصابع مضمومة تقريبا وفي الروضة ولا بد من الانحناء الى ما يساوي موضعه او يزيد عليه او ينقص عنه بما
لا يزيد عن مقدار اربع اصابع مضمومة وفي المفاصل العلية ولو علا موضع سجوده عن موقفه او سفل عنه
بزيادة عن قدر لبنة موضوعة على اكبر سطوحها وقدرت باربع اصابع مضمومة من مستوى الخلقة بطل سجوده
مع الاختيار ولما كانت اللبنة المذكورة في هذه الاعصار لا يبلغ سمكها المقدار المذكور بل غالبها لا يزيد عن
مقدار ثلثة اصابع تقريبا فان ثبت ان قدر اللبنة المذكورة في زمان صدور الاخبار المقدار الذي ذكره
لا كلام فيه والا فالاقتصار على المتيقن ينبغي ان يجتنب عن الزائد عن مقدار ثلثة اصابع تقريبا والرابع
اختلفت كلمات الاصحاب فيما لو وضع الجبهة على موضع مرتفع ما يكون ازيد من مقدار لبنة ويمكن من جرها الى
الارض على اقوال ثلثة بعد اتفاقهم ظاهرا على تعين الرفع فيما لم يتمكن من الجر الاول تعين الجر وعدم جواز
الرفع الظاهر من شيخ الطائفة في الاستبصار والمصنف خلاف ما نسب اليه السيد الشارح وغيره من تعين الرفع
وان يظهر من المحقق كلامه الميل الى جواز الرفع المستلزم لعدم تعين الجر لكنه غير تعين الرفع قال في المعتبر لو وضع
جبهته على المرتفع فان كان ازيد من لبنة وجب جرها وان كان دون ذلك استحب جرها الى الارض وفي رواية
اخرى رفعه ثم وضعه والاولى انسب تفصيا من الزيادة الا مع الاضطرار ويمكن الجمع بينهما بان يحمل الاولى
على من تمكن بحيث معه السجود فيجب السحب لئلا يزيد السجود وان كان زائدا جاز الرفع لان السجود لا يتحقق مع اختلاف
السيد الشارح فظاهره عدم جواز الرفع مع امكان الجر واستبعد الجمع الذي احتمله المص فقال بعد ذكره وهو بعيد
والثاني تعين الرفع وعدم جواز الجر وهو الظاهر من العلامة في التذكرة وشيخنا الشهيد في الذكرى والبيان
والدروس قال في التذكرة لو وضع جبهته على المرتفع فان كان بقدر لبنة فما دون جاز وان كان ازيد رفع
راسه ثم وضعه على المعتدل ولا يكون هنا زيادة سجود لان الوضع الاول ليس بسجود اما لو وضع على لبنة فما
لم يستحب جر الجبهة الى المعتدل ولا يجوز رفعها لئلا يزيد سجدة ولو بقي على حاله جاز وكذا التفصيل لو سجد على
ما يكره السجود عليه او يحرم وفي الذكرى لو وضع الجبهة على ما لا يصح السجود عليه فان كان اعلى من لبنة رفعها
ثم سجد لعدم صدق مسمى السجود وان كان لبنة فما دون فالاولى ان يجر ولا يرفع لئلا يلزم تعدد السجود
وفي موضع اخر منه لا يجوز ان يكون موضع سجوده ارفع من موقفه بما يزيد عن لبنة الى ان قال لانه يخرج
به عن مسمى الساجد وفي البيان لو وضع الجبهة على ازيد من لبنة رفعها وسجد ولو نوى حتى رفع استدرك
ولو في السجدتين ولو لم يذكر حتى دخل في ركن اخر فهو تارك للسجدة ولو وضع على لبنة فما دون استحب جرها
وفي الدروس لو وضع الجبهة على ما لا يسجد عليه فان كان على من لبنة رفعها وان كان لبنة فما دون جرها و

في تفصيل الاقوال فيما لو وضع الجبهة على ما كان ارتفاعا اكثر من لبنة

الثالث جواز كل من الامرين والتخيير بينهما وهو مختار المنتهى ونهاية الاحكام والتحرير وجامع المقاصد والروض
قال في الاول لو وضع جبهته على المرتفع جاز له ان يرفع راسه ويسجد على المساوي لانه لم يحصل كمال السجود فيجوز
العود لتحصيل التكميل ثم اورد النصوص التي اشتمل بعضها على الامر بالرفع وبعضها على الامر بالجر وحمل الاول
على ما اذا كان المرتفع اكثر من لبنة والثاني على قدرها او ما دونها قال فلو رفع راسه ح لزم ان يزيد سجدة متعمدا
وهو غير سائغ وفي الثاني وان كان ارفع بقدر لبنة جاز لكن يستحب جر الجبهة الى المعتدل وليس له الرفع
ح لئلا يزيد سجدة ولو كان ازيد من لبنة جاز الرفع ولم يكن زيادة سجدة لان الوضع الاول ليس بسجود و
كذا التفصيل لو سجد على ما يكره السجود عليه او يحرم وفي الثالث لو وضع جبهته على المرتفع جاز ان يرفع
راسه ويسجد على المساوي وفي الرابع لو وضع جبهته على موضع مرتفع جاز له ان يرفع راسه ويسجد على المساوي
لعدم تحقق السجود ح وفي الخامس اعلم ان الجبهة لو وضعت على موضع مرتفع عن القدر الذي يجوز السجود عليه
تخير بين رفعها وجرها الى موضع الجواز لعدم تحقق السجود على ذلك القدر والمستند في الاول الصحيح المروي
في الكافي وباب الكعبة من زيادات التهذيب عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت
جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض قال في القاموس النبكة محركة وتسكن اكمة محددة الراس
وربما كانت حمراء وارض فيها صعود وهبوط والتل الصغير والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن ابن
مسكان عن حسين بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على
شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو قال نعم جر وجهك على الارض من غير ان ترفعه والثاني الموثق المروي
في الباب من الزيادات عن الحسين بن حماد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسجد فيقع جبهتي على الموضع
المرتفع قال ارفع راسك ثم ضعه والطريق اليه موثق واما هو فالظاهر مقبولية روايته بل عدها من
الحسان كما تقدم في اوائل مباحث السجدة في شرح قوله وهو واجب في كل ركعة سجدتان والثالث الجمع
بين النصوص المذكورة بان يقال ان الامر وان كان ظاهرا في الوجوب العيني لكن لما لم يمكن الحمل عليه لتحققه
في كل من جانبي الرفع والجر فلا بد من حمله على الوجوب التخييري وهو المطلوب ويتوجه عليه ان ذلك متوقف
على التكافؤ في الطرفين وهو غير متحقق توضيحه ان كلا من الامر بالرفع والجر ظاهر في الوجوب نص في الرجحان
فالتعارض من تعارض النصين والظاهرين فلا بد من الرجوع الى المرجحات وهي مع الامر بالجر لاكثرية العدد
واوثقية السند وذكرهما في الكافي والتهذيب بخلاف الامر بالرفع فانه غير مذكور في الكافي فيتعين العمل بمقتضى
الراجح فيطرح الامر بالرفع او يحمل على ما اذا لم يتمكن من الجر كما حمله شيخ الطائفة في الاستبصار قال بعد ان اورد
الحديث المشتمل على الامر بالرفع فاما ما رواه محمد بن يعقوب الى ان اورد الحديثين المذكورين المشتملين على الامر

بالجر وغيرهما فالوجه في هذه الاخبار ان نحملها على الحالة التي يتمكن الانسان من ان يضع جبهته مستويا من غير ان يرفع
راسه قال لانه اذا رفع راسه يكون قد زاد سجدة في الصلوة وذلك لا يجوز والخبر الاول محمول على حال الاضطرار
التي لا يتاتى ذلك الا مع رفع الراس انتهى كلامه اعلى الله مقامه مضافا الى انه يمكن ان يقال ان الامر بالرفع في
الحديث المذكور معارض بالنهي عنه في الصحيح ومثله فيقال ان كلا من الامر نص في الرجحان وظاهر في الوجوب كذلك
النهي عنه نص في المرجوحية وظاهر في حرمته وبعد تعارضهما في الطرفين يبقى الامر بالجر في الصحيح ومثله سالما
عما يصلح للمعارضة فيجب العمل به على ان الامر بالرفع غير صالح لمعارضة النهي عنه فيهما لعين ما عرفت من المرجحات
المذكورة والتحقيق ان يقال ان التعارض بين الادلة في الطرفين من تعارض النص والظاهر لا النصين ولا
الظاهرين بناء على ان الظاهر ان الامر بالرفع فيما ذكر وارد في مورد توهم الحظر لان الظاهر ان الراوي من جمع
سمعه عدم جواز زيادة السجدة متعمدا وتحير في مورد السؤال لما ذكره من وقوع الجبهة على الموضع المرتفع فلا
يفيد الامر هناك الا الاباحة فنقول ان الامر بالرفع صريح في جوازه والنهي عنه ظاهر في عدم جوازه وصريح في
مرجوحيته فيكون الجمع بينهما جواز كل من الامرين مع مرجوحية الرفع وكذلك الحال في الامر بالجر فانه صريح
في رجحانه وظاهر في تعينه فالالازم رفع اليد عن ظاهره لكون الامر بالرفع صريحا في جوازه فيكون الجمع بينهما جواز
كل من الامرين مع رجحان الجر وهو المختار فتامل قال الفاضل التقي الخراساني في الذخيرة بعد ذكر الصحيحين
المذكورين حمل المص هذين الخبرين على ما اذا كان المرتفع قدر لبنة فما دون وحملهما على الاستحباب وحمل الخبر
الاول على الجواز المطلق بان يكون الامر فيه محمولا على الارشاد غير بعيد انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه
ان قيل ان الامر حقيقة في الوجوب والنهي في الحرمة والاصل في الاستعمال الحقيقة وحملهما على الرجحان و
المرجوحية مجاز قلنا ان المجاز لا بد من المصير اليه بعد ان دل الدليل عليه وهو الامر بالرفع فيما ذكرنا انه مما
ذكرناه في ابراز المختار يظهر الجواب عن مستند القولين كما لا يخفى على من ادنى نظر في البين فلا يفتقر الى اعادة
الكلام في الطرفين ثم انه لا يخفى عليك انه قد اختلف مقالاتهم في تحقق السجود مع ارتفاع موضع الجبهة عن
مقدار اللبنة وعدمه فصريح الاستبصار الاول وصريح التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد
والروض الثاني وهو الظاهر من المنتهى والبيان وقد تقدمت عبارات الجميع واختلف كلام المعتبر فصدر
يوافق الاول وذيله الثاني وقد سلف ايضا ولعل المستند للثاني انه لو تحقق مسمى السجود لما ساغ
رفع الجبهة ثم وضعها لاستلزامه زيادة السجدة متعمدا واللازم باطل لاتفاقهم على عدم جواز الاجتزاء بذلك
ولما عرفت من قوله عليه السلام ارفع راسك ثم ضعه والظاهر الاول فلا مدخلية لمساوات موضع الجبهة
للموقف في تحقق مهية السجدة بل هو من واجبات سجود الصلوة ولهذا لم يتوقف احد في الامتثال في سجود الشكر

وسجود التلاوة عليه وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى ولعله الظاهر من الحسن المتقدم قال سالته عن السجود على
الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس اذ المفهوم منه انه لو كان موضع
الجبهة مرتفعا عن موضع الرجلين ازيد من مقدار اللبنة ففي السجود عليه باس لا انه ليس بسجدة واما حكاية زيادة
السجدة فجوابها المنع من كلية الكبرى اذ القدر المسلم ان زيادة السجدة المستجمعة لشرائط الصحة مبطلة لا مطلقا
لا تضرافادلتها اليه وهي فيما نحن فيه السجدة التي يكون مع مساوات موضع الجبهة للموقف او ارتفاعه عنه بقدر
لبنة لا ازيد فتامل وهذا انما يتم على القول بان الفاظ العبادات اسام للاعم واما على القول بالصحيح فلا كما لا يخفى على
المتامل الا ان يقال ان النزاع المذكور انما هو في الفاظ العبادات المستقلة لا اجزائها كما احتملناه في الزهرة البارقة
ومما يتوجه على ما ذكر من عدم مدخلية المساوات في مهية السجدة وتحققها مع عدمه وان زيادة السجدة المطلقة
السجدة المعتبرة في الصلوة لا مطلقا ما تقدم من فساد الصلوة بقراءة سورة العزيمة لكون السجدة زيادة في المكتوبة
فلو كان الامر كما ذكر لما وجه لاطلاق القول بالبطلان بل ينبغي ان يفصل بين السجدة التي يكون مع ارتفاع موضع الجبهة
عن الموقف زائدا عن مقدار اللبنة وغيرها فيحكم بالفساد على الثاني دون الاول مع ان ذلك مما لم يلتفت اليه احد
بل كلماتهم مطلقة كالمستند ويمكن الجواب عنه بان المقصود ان زيادة واجب من واجبات الصلوة متعمدا مبطلة
دون غيره الا اذا قام الدليل على فساد الصلوة به فعلى هذا نقول ان السجدة الواجبة في الصلوة ما كان موضع الجبهة
فيه مساويا للموقف او ارفع عنه بمقدار لبنة لا ازيد فمع وقوع الجبهة على مرتفع يكون اكثر من ذلك لا يصدق
عليه ان الزائد من واجبات الصلوة لما عرفت ولم يقم دليل على فساد الصلوة به فلا وجه للقول به لا سيما بعد ان
دل الدليل على خلافه كقوله عليه السلام ارفع راسك ثم ضعه والحاصل ان الحكم ببطلان الصلوة بزيادة مطلق السجدة
ليس مما اقيم عليه البرهان والقدر المسلم زيادة السجدة الواجبة في الصلوة او سجدة العزيمة ولم يتحقق فيما نحن فيه
شيء من ذلك لا يقال قد تقدم في اوائل مباحث الركوع وهذا البحث بعض النصوص المعتبرة الدال على فساد الصلوة
بمطلق الزيادة لوضوح ان حجيته الادلة العامة مشروطة بانتفاء المخصص ولم يتحقق فيما نحن فيه والخامس لو وضعت
الجبهة على مرتفع يكون ارتفاعه بقدر لبنة فما دون فالاشهر فجواز الاجتزاء بذلك ولا في عدم جواز الرفع
ح وانما الكلام في ان له ان يجر الجبهة لتحصيل المساوات الراجح فيكون الجر لاجله مستحبا ام لا الظاهر ذلك بل الظاهر
من كلمات جماعة منهم ان ذلك مما لا اشكال فيه ايضا وقد تقدمت عباراتهم ففي المعتبر لو وضع جبهته على
المرتفع فان كان ازيد من لبنة وجب جرها وان كان دون ذلك استحب جرها الى الارض وفي التذكرة اما لو وضع
على لبنة فانه يستحب جر الجبهة الى المعتدل وفي نهاية الاحكام وان كان ارفع بقدر لبنة جاز لكن يستحب جر الجبهة
الى المعتدل وفي المنتهى حمل الصحيح المشتمل على الجر وغيره على ما اذا كان الارتفاع بقدر لبنة فما دون وفي الذكرى وان

كان لبنة فما دون فالاولى ان يجرّ وفي البيان ولو وضع على لبنة فما دون استحب جرّها الى المعتدل وفي الدروس
وان كان لبنة فما دون جرّها وظاهره وان افاد وجوب الجر لكن تجويز التفاوت بين الموضعين بمقدار لبنة فما دون
يلزمه حمل الامر بالجر على الاستحباب كما لا يخفى والصواب ان يقال ان كلامه خارج عما نحن فيه اذ المفروض فيه وقوع
الجبهة على ما لا يصح السجود عليه كما ستقف عليه في المسئلة الثالثة وح لا شبهة في عدم جواز الاجتزاء به فالامر
بالجر فيه محمول على ظاهره من الوجوب المستند فيه ما تقدم من صحيحة ابن مسكان عن الحسين بن حماد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احوّل وجهي الى مكان مستو فقال نعم جرّ
وجهك على الارض من غير ان ترفعه وهكذا صحيحة معوية بن عمار السابقة وجه الدلالة ان قوله في السؤال على شيء
مرتفع يعم قدر اللبنة وما دونها وما زاد عليه وحكمه عليه السلام بالجر من غير تفصيل بين حالة دون اخرى دليل ثبوت
الحكم في جميع الاحوال ان قلت ان حمل الامر على الوجوب يقيده بما اذا كان الارتفاع اكثر من مقدار لبنة اولى من ابقائه
على اطلاقه وحمل الامر على الاستحباب لاولوية التقييد من المجاز قلنا يظهر الجواب عنه مما ذكرنا في الاستدلال على الحكم
في المسئلة السابقة مفصلا فلا افتقار الى الاعادة نعم يتوجه ايراد اخر وهو ان حمل قوله عليه السلام من غير ان ترفعه او
لا ترفعه في الصحيحين المذكورين على الكراهة يستلزم جواز الرفع فيما نحن فيه ايضا وهو يوجب تعدد السجدة قطعا وحمله على
المرجوحية المطلقة وان كان سالما عنه لكنه ليس باولى من حمل الارتفاع على ما كان بمقدار اللبنة فيحمل النهي على تمام
من الحرمة بل هو اولى لاولوية التقييد من المجاز وهذا وان لم يكن مضرا بما نحن بصدده في هذا المقام لكن يوجب الوهن
في بعض المباحث السالفة اذ استحباب الجر واولويته من الرفع في المسئلة المتقدمة يبقى من غير ما يمكن الاستناد اليه
واما جوازه فيمكن ان يستفاد من قوله عليه السلام ارفع راسك ثم ضعه بناء على ما مرّ من ان المستفاد منه جواز الرفع لا
لزومه والجواز يستلزم جواز الترك فلما لم يكن الاجتزاء به لم يبق الا الجر وهو المطلوب ثم لا يخفى عليك ان جرّ الجبهة الى
ان يتحقق المساوات بين موضعها والموقف على وجهين ان لا يكون جرّها موجبا لانفصالها عن الارض بل
يكون مماسة لها الى المساوات كما اذا كان الارتفاع في الارض المنحدرة ان يكون موجبا لانفصالها عنها كما
في غير الانحدار مثل ان يقع الجبهة على خشب او لبنة ونحوهما وهل الحكم يعم القسمين او يختص بالاول الظاهر الاول
لعموم المستند ان قلت ان لفظ الجر قرينة على الاختصاص فلا يعم قلنا الظاهر من لفظ الجر وان كان كذلك لكن التنكير
في الصحيح والحجر في السؤال فيما يكون مثله قرينة التعميم وانه ليس المراد من الجر صورة المماس فقط بل يعمه وغيره ويؤيده
المقابلة بعدم الرفع حيث قال عليه السلام جرّ وجهك على الارض من غير ان ترفعه فيظهر منه ان المراد من الجر غير
الرفع سواء تحقق انفصال الجبهة لكن من غير رفع ام لا كما في صورة المماس لان تحقق المساوات اذ تحقق ذلك قول
ان في المقام اشكالا لم ار من تعرض له كما في اكثر المباحث المذكورة في هذا الكتاب تقريره هو ان جرّ الجبهة المحصل

المساوات مثلا اما ان يصدق عليه السجدة ام لا سواء كان في صورة انفصال الجبهة عن الارض ام لا وعلى الاول يلزم الوضع
اللاحق للجبهة على الارض ام لا وعلى الاول يتوجه الاشكال في الثاني فيما اذا كانت الجبهة موضوعة على الموضع المرتفع
الذي يجوز الاجتزاء به في السجود اذ ح يلزم تعدد السجدة كما لا يخفى على المتامل وعلى الثاني يتوجه الاشكال في الاول
اذ قد عرفت مما سلف ان مع وضع الجبهة على ذلك المرتفع الذي يكون ارتفاعه اكثر من مقدار اللبنة لم يتحقق السجدة
الواجبة في الصلوة ولهذا لا يجوز الاجتزاء به انما فاو المفروض ان الجر لا يكفي لصدق السجدة فيلزم الاخلال بالسجدة
في صورة الاجتزاء بالجر فيتعين عليه المرتفع والحاصل انه لا بد من الالتزام باحد امرين اما عدم جواز الجر فيما اذا وضعت
الجبهة على مقدار اللبنة او تعين الرفع فيما اذا وضعت على اكثر من مقدارها لكن الجواز في الاول مقطوع به في كلامهم
فتعين الرفع في الثاني فيقوى القول بتعين الرفع بذلك كما لا يخفى ويمكن الجواب عنه من وجهين مبني على
اختيار الاول والتزام تعدد السجدة مطلقا بناء على ما مرّ من ان ما وضع الجبهة على الارض متعددا الوضع يستلزم
تعددها لكن يمنع الفساد بتعدد السجدة مطلقا لانتفاء الدليل عليه والقدر المسلم التعدد الذي يتحقق بعد رفع
الراس لا مطلقا اذ الدليل عليه اما الاجماع او النص وكلاهما غير ناهض على الاطلاق اما الاول فظاهر لحكمهم باستحباب
الجر من المرتفع الذي يكون بمقدار اللبنة المستلزم لانفصال الجبهة عن الموضع الاول ووضعها على الموضع الثاني مع
حكمهم في بيان السجدة في الشرع انها عبارة عن وضع الجبهة على الارض لا يقال ان ذلك وان كان يصدق عليه وضع
الجبهة عليها لكن المتبادر من قولهم في مقام التحديد الوضع الذي لا يكون على هذا النحو الجر بل مرتبه في حكمهم بان
زيادة السجدة مبطلة لعدم انصرافه الى ما نحن فيه مضافا الى انه لا يمكن ان يقال انه لا يصدق على الوضع اللاحق الذي
على الكلام انه يجوز القطع بصدق السجدة شرعا على الوضع في المرتفع الذي يكون بمقدار اللبنة فلو لم يكن الوضع اللاحق
اي الوضع على المساوي للموقف الذي يكون بعد الجر من الاول سجودا يلزم ان ذكر السجدة في غير السجود فيما اذا جرّ الجبهة
الى الموضع المساوي واتى بالذكر بعده كما لا يخفى مع انه خطو الفساد على ان جرّ الجبهة انما هو لتحصيل المساوات بين موضعها
والموقف في السجدة فلو لم يكن هذا سجدة لما صح به لذلك واما الثاني فيظهر الحال فيه مما ذكر مضافا الى ان عمدة المستند
في عدم جواز زيادة السجدة الصحاح المتقدمة ومدلولها النهي عن السجدة بعد الرفع لا مطلقا وكيف مع انهما
قد اشتملا على الامر بالجر هو انا نقول بعد التنزل وتسليم ان تعدد السجدة مبطل مطلقا معنى السجدة من المعاني
الشرعية التوقيفية التي لا يمكن الاهتداء اليها الا بايقاف الشارع واعلامه وقد علم من كلامه احكام تحقق
السجدة الواجبة مع ارتفاع محل الجبهة عن الموقف بمقدار اللبنة في جواز الجر الى المساوات وعدم تحققها مع
ارتفاع محلها باكثر مما ذكر وتحققها مع الجر الى المساوات من دون رفع والمفروض ان تعدد السجدة مطلقا مبطل
فيلزم من ذلك التفصيل بين الجر من مقدار اللبنة والاكثر ومع الثاني يصدق السجدة دون الاول فالجر من المرتفع

الذي يكون اكثر من مقدار اللبنة له مدخلية في صدقها وهو غير متحقق في الجر من مقدارها والاستبعاد بعيد
صدوره لبيان مما لا وجه له لكنه مبني على ما دل على جواز الجر من اكثر من مقدار اللبنة وقد عرفت الحال فيه من انه
حمل المشتمل على الجر على ما اذا كان ارتفاع موضع الجبهة قدرها من الحمل على الاعم واما استفادته من قوله عليه السلام
ارفع راسك ثم ضعه على ما نبهنا عليه فلا يخلو من تامل فتامل فالجواب الاول اولى **فالسادس** لو وقعت الجبهة على
الموضع المساوي للموقف او الارفع منه بمقدار لبنة لكن على غير ما يصح السجود عليه فهل يتعين عليه الجر الى ما يصح
السجود عليه او الرفع ثم الوضع عليه ويجوز له الامران احتمالات بل اقوال **الاول** مختار البيان والدروس وجامع
المقاصد والروض والمدارك قال في الاول ولو وقعت على ما لا يصح السجود عليه وذكر في الاثناء جرّها بغير رفع و
لو رفعها فالاقرب البطلان ولو ذكر بعد رفع راسه فالاقرب الصحة وفي الثاني ولو وقعت الجبهة على ما لا يسجد عليه
فان كان على مرتفع رفعها وان كان لبنة فما دون جرّها وفي الثالث ولو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه
كان مساويا للموقف او على بلبنة لا ان يجرّها الى ما يسجد عليه ولا يرفعها حذرا من تعدد السجود وفي الرابع انما
لو وقعت على ما لا يصح السجود عليه مع كونه مساويا للموقف ومخالفا بالقدر المجزي لم يجز رفعها حذرا من تعدد
السجود بل يجرّها الى موضع الجواز وفي الخامس لو وقعت الجبهة على ما لا يصح السجود عليه جرّها الى ما يسجد عليه ولا
يرفعها مع الامكان ومع التعذر يرفعها ولا شيء عليه وهو ظاهر الذكرى ايضا قال لو وقعت الجبهة على ما لا يصح
السجود عليه الى ان قال وان كان لبنة فما دون فالاولى ان يجرّ ولا يرفع لئلا يلزم تعدد السجود وقوله والاولى
ان لم يفد التعين لكن التعليل يفيده وقال ايضا ولو سجد على غير الارض ونباتها او على الماكول والملبوس متعمدا
بطل ولو جهل الحكم ولو ظنه غيرا ونسي فالاقرب الصحة ولا يجب التدارك ولو كان في محل السجود بل لا يجوز ولو كان
ساجدا جرّ الجبهة **والثاني** مختار العلامة في التذكرة قال لو وضع جبهته على المرتفع فان كان بمقدار لبنة فما
جاز وان كان ازيد رفع راسه ثم وضعه على المعتدل ولا يكون هنا زيادة سجود لان الوضع الاول ليس بسجود اما
لو وقعت على لبنة فانه يستحب جرّ الجبهة الى المعتدل ولا يجوز رفعها حتى لا يزيد سجدة ولو بقي على حاله جاز وكذا
التفصيل لو سجد على ما يكره السجود عليه او يحرم والمشار اليه بقوله وكذا التفصيل وقوع الجبهة على المرتفع الذي
يكون ارتفاعه مقدار اللبنة وازيد منه والمعنى ان وقوع الجبهة على ما يكره السجود عليه كالقرطاس المكتوب
كوقوعها على مقدار اللبنة فكما يستحب هذا جرّها الى المعتدل فكذا يستحب في ذا جرّها الى ما لا كراهة فيه و
وقوعها على المحرم كالذي لا يصح السجود عليه كوقوعها على اعلى من مقدارها فكما يتعين عليه رفع الجبهة ثم وضعها على
المعتدل فكذا فيما نحن فيه فانه يتعين عليه الرفع ثم الوضع على ما يصح السجود عليه **والثالث** ظاهر المنتهى والتحرير
قال وان كان ارفع بقدر لبنة جاز لكن يستحب جرّ الجبهة الى المعتدل وليس له الرفع لئلا يزيد سجدة ولو كان

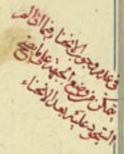


ازيد من لبنة جاز الرفع ولم يكن زيادة سجدة لان الوضع الاول ليس بسجود وكذا التفصيل لو سجد على ما يكره السجود
عليه او يحرم والمعنى ان السجود على المكروه كالسجود على مقدار اللبنة فكما لم يجز في هذا رفع الجبهة بل يستحب
جرها الى المعتدل فكذا في هذا فلا يجوز فيه رفعها بل يستحب جرّها الى ما لا كراهة فيه والسجود على المحرم كالسجود
على اعلى من مقدارها فكما جاز فيه كل من الرفع والجر المدلول عليه بالحكم بجواز الرفع المستلزم لعدم تعينه فكذا
فيما نحن فيه يجوز له الرفع ثم الوضع على ما يصح السجود عليه وجرّ الجبهة اليه من غير رفع فتامل والمستند للاول
ما يظهر من كلماتهم المذكورة من استلزام رفع الجبهة ثم الوضع تعدد السجدة وزيادتها سهوا او عمدا وهو مبطل ويتوجه
عليه نظير ما اسلفنا توضيحه لئلا يعدّ على ان يقال ان ذلك مبني على كون الوضع الاول اي الوضع على ما لا يصح عليه
السجود سجودا شرعا ثم نقول ان الوضع على ما يصح عليه السجود المتحقق بعد جرّ الجبهة اليه اما يصدق عليه السجود
شرعا اولا وعلى الاول يلزم تعدد السجود ايضا كما لا يخفى وعلى الثاني يلزم الاخلال بالسجدة الواجبة في الصلوة
ووقوع الذكر الواجب في السجدة وغيرها الا ان يجاب بعد اختيار الاول بما سلف من عدم الدليل على الفساد
بتعدد السجدة مطلقا مضافا الى انه يمكن ان يمنع تعدد الوضع فيما نحن فيه بل الظاهر انه في العرف وضع واحد فهو
سجود واحد والمماسة الحاصلة بالانجرار الى ما يصح السجود عليه لا يوجب تعدد الوضع وتعدد السجدة متوقف عليه
بل هي مصداق الوضع بالوضع الاول الممتد ولهذا لا يقال فيمن وضع جبهته على الارض وجرّها الى المكان الاخر
انه وضع جبهته عليها مرتين مثلا فلا يلزم تعدد السجود ولا الاخلال بالسجدة الواجبة ولا وقوع ذكر السجدة
في غيرها ويمكن الاستدلال لهم ايضا بما تقدم من صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا وضعت
جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرّها الى الارض وصحيحة ابن مسكان عن حسين بن حماد عنه عليه السلام قال
قلت له اضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احوّل وجهي الى مكان مستو فقال نعم جرّ وجهك على
الارض من غير ان ترفعه وجه الدلالة انه عليه السلام امر بجر الجبهة ونهى عن رفعها فيما اذا وقعت على شيء
مرتفع وهو اعم من ان يكون مما يصح عليه السجود ام لا من غير تفصيل بين الامرين ومقتضاه ثبوت الحكم فيهما اقول
اذا ثبت عدم جواز الرفع فيما اذا وقعت على المرتفع الذي لا يصح السجود عليه نقول به في غير المرتفع لانتفاء القائل
مضافا الى انه يمكن الاستدلال بالفحوى بناء على انه اذا لم يجز رفعها مع وقوعها على الشيء المرتفع فعدم جوازه
مع وقوعها على المساوي للموقف بطريق اولى وهو المطلوب هذا وان امكن دفعه بالاضافة الى الصحيحة الاولى بناء
على ان الظاهر من النبكة انها من جنس ما يصح السجود عليه لكن يبقى الاستدلال بالحجيّة بالنسبة الى الثانية و
يمكن الايراد على الاول بان النصوص المستفيضة الموجبة للسجود على ما يصح السجود عليه لا تنصرف الى الوضع عليه
المتحقق بطريق الانجرار قطعا بل المتبادر منها بحيث لا ينبغي ان يرتاب فيه ان يكون وضعها عليه ابتداء وبالجملة

الذي يتحقق في ضمن الاجزاء وما ينصرف اليه مقتضى الحكم بالامتثال في محل الكلام مع عدم ما يصلح للاستناد اليه
مع كونه مخالفا لمقتضى النصوص المذكورة وهكذا الحال بالنسبة الى النصوص الموجبة للسجود على الاعضاء السبعة التي
منها الجبهة كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية وعلى الثاني فان المدعى وجوب الجر الى ما يصح السجود عليه والصحيح المذكور
غير صالح للنهوض عليه لكون السؤال فيه عن الجر الذي يصح السجود عليه قطعا وعن الشيء المرتفع الذي اعم من ذلك
وقد عرفت مما ابرزناه في بعض المباحث السالفة ان الاولى نصب الجر والمرتفع بما لا يكون ارتفاعهما اكثر من مقدار
اللبنة موضع لا شبهة في جواز الاجتزاء به فالامر بالجر هنا محمول على الفضيلة والرجحان لا الحتم والالزام فلا يمكن
التمسك به لوجوب الجر على تقدير التعميم في الشيء المرتفع بحيث يعم ما يصح السجود عليه وغيره ومن هنا ظهر الجواب عن
الثالث بناء على ان الشيء المرتفع في السؤال يعم ما يصح السجود عليه وغيره كما مر وامره عليه السلام بالجر من غير تفرقة بين
الصورتين دليل ثبوت الحكم فيهما ولما تبين مما ذكر عدم امكان حمل الامر فيه على الوجوب تعين حملها على الرجحان
المطلق فقضا على هذا رجحان الجر لكن الرجحان فيما اذا كان ذلك الشيء المرتفع ما يصح السجود عليه يكون بالاضافة
الى الاجتزاء بالوضع عليه واما فيما اذا كان ذلك الشيء مما لا يصح السجود عليه فيكون بالاضافة الى الرفع فمدلوله
على هذا جواز كل من الامرين لكن مع رجحان احدهما على الاخر فاذا ثبت جوازهما في صورة ارتفاع المسجد عن الموقف
نقول في صورة المساواة ايضا لعدم القول بالفصل ويمكن الجواب عنه بان التمسك بذلك فيما نحن فيه خلاف
الانصاف لوضوح ان السؤال فيه انما هو من حيث وضع الجبهة على المرتفع لارتفاعه عن الموقف لا من حيث كونه مما
يصح عليه السجود وعدمه كما لا يخفى وعموم المستند الى ترك الاستفصال انما هو بالاضافة الى المحتملات المفهومة من
الكلام بحسب المخاطبات العرفية لا مطلقا ومما ذكرنا في تضعيف مستند القولين المذكورين تبين المستند للقول
الثاني وهو لزوم رفع الجبهة ثم الوضع على ما يصح السجود عليه لما عرفت من ان الظاهر من النصوص الموجبة للسجود
على ما يصح السجود عليه وضعها عليه ابتداء فلا ينصرف الى الوضع عليه الذي يتحقق في ضمن الاجزاء منها الصحيح المروي
في الفقيه والتهذيب عن هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز
قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقلت له جعلت فداك ما العلة في ذلك قال
لان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون
والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا
بغرورها وهكذا الحال في النصوص الموجبة للسجود على الاعضاء السبعة التي منها الجبهة وقد تقدمت في شرح
قوله وواجبات السجود ستة الاول السجود على سبعة اعظم الى اخره واما احتمال زيادة السجدة فيندفع بان بداية
الصلاة ما كانت الجبهة فيها موضوعة على ما يصح السجود عليه والمفروض انه غير متحقق هنا فالى ان يعارض بترك الجبهة

مع عدم الرفع المعروف هذا غاية ما يمكن ان يقال في مستند الاقوال المذكورة لكن التحقيق هو القول الاول و
ليس فيه الا شبهة تعدد الوضع المستلزم لتعدد السجود وانه خلاف ما يتبادر من النصوص المذكورة على ما عرفت
اما الاول فقد عرفت الجواب عنه مضافا الى ما ياتي واما الثاني فنقول ان المتبادر من النصوص المذكورة وان
كان ما ذكر لكن الدليل قائم على عدم اعتبار هذا الظهور وكفاية وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ولو كان في
ضمن الاجزاء لما علم من التحقيق المتقدم من ان من وضع الجبهة على المرتفع الذي يجوز السجود عليه من حيث الذات
الصفة يجوز جرها الى المساوي بل يستحب ذلك ومعلوم ان ذلك انما هو لتحصيل المساواة الراجح في السجود وانه
ياتي بالذكر الواجب في السجود بعد الجر الى المساوي مع ان الوضع على ما يصح السجود عليه في ضمن الجر لا ابتداء لا يقال انه
يمكن ان يكون ذلك لاستلزامه انفصال الجبهة ثم الوضع فهو وضع ابتدائي لان ذلك انما هو في العلو الفاحش
اما في الارض المتعددة فلا كما لا يخفى مع ان الحكم يعم القسمين ان قلت يمكن ان يكون ذلك لكون الوضع الابتدائي
على ما يصح السجود عليه فقد حصل الامتثال بظواهر تلك النصوص قلنا القطع حاصل بان الجر انما هو لتحصيل المساواة
في الهيئة وانه ينوي الامتثال بالوضع الذي يتحقق بالجر ويأتي بالذكر الواجب في الهيئة هناك فحصل الامتثال
بالاضافة اليه انما هو الوضع في الموضع المساوي لا الوضع الابتدائي مضافا الى ان ذلك انما يتم في المرتفع الذي
يجوز السجود عليه واما فيما لا يجوز ذلك كما اذا كان اكثر من مقدار اللبنة فلا كما لا يخفى مع ان الحكم يعم القسمين على
ما ظهر الحال فيه مما سلف لا يقال ان ذلك انما يصح التمسك به في جواز الجر لا في لزومه مع عدم جواز الرفع مع ان
المدعى ذلك اذ عدم جواز الرفع في المرتفع الذي يجوز السجود عليه انما هو لجواز السجود عليه وكونه سجودا شرعا
فالرفع يستلزم تعدد السجود ولهذا جاز الرفع في المرتفع الذي يكون اكثر من مقدار اللبنة لانا نقول ان الكلام في
كان حقا لكنا نقول بمثله فيما نحن فيه وذلك لان النصوص الموجبة للسجود على الاعضاء السبعة كالصحيح المتقدم
عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين و
الابهامين مقتضاها تاتي الامتثال بوضعها على اي شيء كان ولا معارض لها الا النصوص الناهية عن السجود
على غير الارض ونباتها كصحيح هشام بن الحكم المتقدم وغيرها ومعلوم ان النهي انما هو في حق الشاعر واما الغافل
والساهي فلا ولهذا من وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه ولم يتنبه بحقيقة الحال الا بعد ان رفع راسه
يكون عمله صحيحا ولا يجب عليه العود الى السجدة بل لا يجوز والظاهر انه مما لا ينبغي التامل فيه وقد قدمنا الكلام
في تحقيقه في مباحث ما يصح السجود عليه فيعلم منه ان وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لا مدخلية له في ماهية
سجدة الصلاة بل هو من واجباتها فاذا وضعت الجبهة على غير ما يصح السجود عليه غفلة يكون ذلك سجدة شرعا فاذا
تنبه بحقيقة الحال حال السجود يجب عليه استدراك ذلك لبقاء محله فلا يجوز له الرفع لاستلزامه تعدد السجدة

كما اذا وضعت الجبهة على المرتفع الذي يجوز السجود عليه ولكنه لما كان مما يصح السجود عليه يجوز الاجتزاء به بخلاف
ما نحن فيه فان المفروض انه مما لا يصح السجود عليه وتنبه به مع بقاء وقته فيجب استدراكه فلهذا يجب الجر فيه
تماما فهنا لكن ينبغي ان يكون المراد بالوجوب هنا التخييري لا العيني اذ جر لو جر ما يصح السجود عليه الى الجبهة
ينبغي ان يصح بل لا يبعد القول بترجيحه على جر الجبهة لسلامته عن كثير من الايرادات المتقدمة ولا يتوهم انه يكون
وضع ذلك الشيء على الجبهة لا وضعها عليه مع انه الواجب لوضوح انه بعد جعله تحت الجبهة يتحقق وضع الجبهة عليه
قطعا فينبغي حمل الوجوب في كلماتهم على التخييري الا اذا فرض الكلام فيما لم يتمكن من جر ما يصح السجود عليه الى الجبهة
فح يتعين جر الجبهة اليه فيكون الوجوب عينيا قوله ره فان عرض ما يمنع من ذلك اقتصر على ما يتمكن منه وان تعذر
الى دفع ما يسجد عليه وجب وان عجز عن ذلك كله اومى ايماء تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان من لم يتمكن من الانحناء الذي
يساوي به المسجد الموقف مثلا اما ان يتمكن من الانحناء في الجملة اولا وعلى الثاني اما ان يتمكن من الايماء بالراس
اولا وعلى الثاني اما ان يتمكن من الايماء بالعين ولا ففيها صور الاولى ان يكون متمكنا من الانحناء في الجملة ويكون
متمكنا من وضع الجبهة على ما يصح عليه السجود بعد الانحناء المقدور اما بوضعها على الموضع المرتفع او برفع ما يصح
السجود الى ان يتمكن بعد الانحناء من وضعها عليه والحكم في ذلك انه يجب عليه الانحناء المقدور ووضعها عليه
ولا يسوغ له الاجتزاء بالايماء لا بالراس ولا بالعين ولا بوضع ما يصح السجود عليه على الجبهة والظاهر انه محل وفاق
بين الاصحاب قال في المعتبر لو تعذر من الانحناء رفع ما يسجد عليه وهو مذهب علمائنا وبه قال احمد ومنعه ابو حنيفة
واستدل عليه بان السجود فرض فيجب ان يؤدي على قدر الممكن لان ذلك اشبه بالسجود من الايماء فكان
الاتيان به واجبا الى ان قال وان لم يمكنه ذلك فليوم براسه ايماء وقوله لو تعذر من الانحناء وان كان
مطلقا لكن يظهر من احتجاجه ان مقصوده الانحناء المعهود كما لا يخفى وقريب منه ما ذكره العلامة في المنتهى ويدل
عليه المعتبر المروي في باب صلاة المضطر من زيادات التهذيب بل الصحيح المروي في باب صلاة المريض من الفقيه عن
ابراهيم بن ابي زياد الكرخي انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه
ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء وان كان له من يرفع اليه الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك
فليوم براسه نحو القبلة ايماء والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب
ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء والموثق المروي في باب صلاة الغريق
من التهذيب عن ابي بصير قال سالته عن المريض هل تمسك له المراة شيئا يسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا
ليس عنده غيرها وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه وجه الاستدلال هو انه يظهر من السائل حيث

سال عن امساك المراة ومن انكاره عليه السلام وحصره وتعليله عليه السلام بما ذكر ان المراة المذكورة في السؤال
مراة اجنبية وان السؤال انما هو لكونها كذلك فعلى هذا نقول انه يظهر من الراوي انه اعتقد وجوب امساك
ما يصح السجود عليه للمريض لكن سؤاله انما هو لكون المراة اجنبية وقرره عليه السلام عليه وتقريره عليه السلام دليل
على صحة معتقده وايضا يظهر من قوله عليه السلام ليس عنده غيرها انه لو كان عنده غيرها لا يجوز للمراة امساكه
بل يتعين الغير للامساك فيجب عليه ح لكن يتوجه على الاستدلال به ان ظاهر الحديث وان كان كذلك لكن لا يمكن
حمله عليه لوضوح ان التوصل الى الواجبات الشرعية من السجود ونحوه لا يصير سببا لتحليل المحرمات الالهية الظاهر
ان تكليف الشارع انما هو بعد التمكن والاستطاعة والتمكن اعم من العقلي والشرعي والمفروض انه لم يتمكن من وضع
الجبهة الا باستلزام المحرم الذي احله الله للتوصل الى وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وهذا غير معهود في
الواجبات الالهية بل غير مناسب للطريقة المستمرة نعم امثال ذلك انما يكون عند تلف النفس ونحوها الا ترى انه
لو دار الامر بين التيمم وترك الماء بالتلف او العضو يتعين عليه التيمم ولا يمكن ان يقال بحلية الترك ح تمسكا بقوله عليه
السلام ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه كما لا يخفى على من له ادنى موانسة بسيرة الشارع وحكمه
فلا يمكن حمل الحديث على المعنى المذكور وان كان مقتضى الظاهر فنقول يمكن ان يقال ان ذكر المراة في السؤال لكون
الغالب في المرضى ان المباشر لهم ما هم النسوان لا الذكور والضمير في قوله ليس عنده غيرها يعود الى السجدة المفهومة
من قوله يسجد عليه لا الى المراة والمعنى انه لا يجوز امساك ذلك الا للمضطر الذي لا يتمكن من غيرها اي غير السجدة
المتعقبة بوضع الجبهة على الشيء المرتفع الذي يمسكه المراة بناء على ان المريض لما كان في السؤال مطلقا يعم المتمكن
من السجود المعهود وغيره فصله عليه السلام بين الامرين ومعنى قوله عليه السلام وليس شيء مما حرم الله الى اخره ان
السجود على هذا النحو كان محرما للمختار ولكن احله الله للمضطر فلا اشكال فعلى هذا وان اختل امر التقريب لكن يبقى الاستدلال

على النحو الثاني سالما وهو يكفي في المقام فتامل والصورة الثانية اي فيما اذا تمكن من الانحناء في الجملة لكن لم
يتمكن من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه اما لعدمه هناك او لعدم تمكنه من رفعه والظاهر انه لا يجب عليه
الانحناء بالمقدور بل يجوز له الاجتزاء بالايماء بالراس لوضوح ان الانحناء لم يكن مطلوبا بالذات بل للتوصل الى وضع
الجبهة على ما يصح السجود عليه والمفروض انه غير متمكن منه فلا يبقى مطلوبية للانحناء حتى ياتي به ويمكن الاستدلال
له بما تقدم من معتبرة ابراهيم بن ابي زياد الكرخي حيث قال عليه السلام وان كان له من يرفع اليه الخمرة فليسجد فان
لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة ايماء حيث انه دل قوله ان غير المتمكن من رفع الخمرة يجب عليه الايماء
بالراس وهو اعم من ان يكون متمكنا من الانحناء في الجملة ام لا بل الظاهر هو الاول كما لا يخفى ويدل عليه ايضا الموثق
المروي في باب صلاة الغريق من التهذيب عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل

يؤمي في المكتوبة والنوافل اذا لم يجد ما يسجد عليه ولم يكن له موضع يسجد فيه فقال اذا كان هكذا فليؤم في الصلوة
كلها حيث ان ظاهر ان التمكن من الانحناء بحيث يحصل التساوي بين موضع الجبهة والموقف لو لم يجد ما يسجد عليه
ليس عليه الانحناء بل فرضه الايماء في الصلوات مفروضة كانت ونافلة فغير المتمكن من الانحناء الى ذلك الحد بطريق
اولى كما لا يخفى ويدل عليه ايضا ما رواه في الباب عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام من كان في مكان
لا يقدر على الارض فليؤم ايماء وجه الاستدلال ما مر وهو ظاهر ومما ينبغي التنبيه عليه في المقام ان يقال
هل يجب في هاتين الصورتين وضع غير الجبهة من المساجد التي يتمكن المكلف من وضعها على الارض كالابهامين و
اليدين مثلا اولا الظاهر الاول للعمومات الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور وعدم جواز ترك الميسور عند
عدم التمكن من درك كله فعلى هذا لو دار امره بين السجود على الموضع المرتفع ورفع موضع السجود بيده في الصورة الاولى
تعين عليه الاول وكذا الحال فيما اذا تمكن من رفع الغير ذلك ورفعه بيده لكن يبقى الاشكال فيما اذا لم يتمكن الا
رفعه بيده فهل يحكم بسقوط الوضع والاجتزاء بالايماء فقط لذلك وضع المساجد او بسقوط الوضع في احدى
اليدين وتعين رفع ما يصح السجود عليه بها او بالتخيير بين الامرين احتمالات وجه الاول معتبرة ابراهيم بن زياد
المتقدمة حيث سأل عن شيخ لا يستطيع القيام ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم برأسه ايماء وان كان له
من يرفع اليه الخمرة فليسجد وان لم يمكنه ذلك فليؤم برأسه نحو القبلة ايماء حيث ان المستفاد منه انه اذا لم يكن
له من يرفع اليه الخمرة تعين عليه الايماء وهو اعم من ان يتمكن من رفع الخمرة بيده اولا ووجه الثاني هو ان الاهتمام
بوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه اشد من وضع باقي المساجد على الارض فينبغي الحكم بسقوط وضع اليدين و
الثالث التخيير المروي في باب صلوة العريان من التهذيب وباب صلوة المريض من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال سألته عن المريض قال يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء
حيث ان المستفاد منه انه في صورة التمكن من رفع ما يصح السجود عليه يجوز الاجتزاء بالايماء مع افضلية الفعل على
الشيء المرتفع ويمكن الجواب عن الاول بان قوله عليه السلام وان لم يمكنه ذلك له احتمالان الاول ما يقتضيه
سوق الكلام وهو المعنى المذكور والثاني ما يقتضيه نفس هذا الكلام اي لم يتمكن من السجدة على الشيء المرتفع
سواء رفعه غيره او هو فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعن الثالث ان افضل التفصيل منه غير دال على
الاستلزامه بجواز الايماء مع التمكن من السجدة على الارض فاذا لم يجوز ذلك نقول بمثله فيما اذا تمكن من السجدة على
الشيء الذي رفعه هو لكونه على سياق واحد ويمكن الجواب عنه بان ذلك مبني على كون الضمير في قوله عليه السلام
وهو افضل من الايماء راجعا الى كل من السجدة على الارض وتاليه وهو خلاف الظاهر بل الظاهر عوده الى الاخير اي
السجدة على السواك المرفوع وعلى فرض العود الى الجميع نقول الظاهر ان الضمير في يرفعه يعود الى كل من الامور الثلثة

المذكورة من الارض والمروحة والسواك وعطف الاخيرين على الارض بأو ظاهر في التخيير شاهد على مقتضا
التخيير بين السجدة على الشيء الذي رفعه هو والايماء مع افضلية الاول وهذا هو الوجه وان كان المصير الى الثاني
احوط واولى ويظهر الوجه فيه مما ذكرناه مضافا الى تأيده بضعف شمول العمومات الدالة على عدم سقوط الميسور
بالمعسور لما نحن فيه على انه يمكن ان يقال ان مقتضاها كما يكون وضع اليدين على الارض مثلا كذا يكون دفع ما
يصح السجود باليد لوضوح انه كان الواجب عليه وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بالانحناء فقط والمفروض
انه لم يتمكن منه لكنه متمكن من رفعه ووضعها عليه فيجب عليه الرفع لما ذكرنا تامل والصورة الثالثة ان لا
يكون متمكنا من الانحناء لكن يتمكن من الايماء بالراس والرابعة مثل الثالثة الا انه لا يتمكن من الايماء بالراس
بل يتمكن من الايماء بالعين فليطلب تحقيق الحال فيهما على ما ينبغي في مبحث القيام في شرح قوله والا جزاء ان يؤمي بهما
لركوعهما او سجودهما والصورة الخامسة كالرابعة الا انه غير متمكن من الايماء بالعين لكنه فرض بعد حياته مع
بقائه مكلفا كما لا يخفى قوله ره الرابع الذكر فيه وقيل يختص بالتسبيح كما قلناه في الركوع اعلم ان الظاهر من
جماعة من الاصحاب ان الخلاف هنا كالخلاف في الركوع وان من لم يوجب التسبيح هناك لم يوجبه هنا ومن اوجبه
اوجبه لكن الذي يظهر بعد التامل في كتبهم ان الامر ليس كذلك فان غير الموجبين للتسبيح هناك امرهم على ثلثة فرق
كما فصلنا هناك احدها قول شيخ الطائفة حله الله تعالى محل الكرامة في النهاية من حاصل التخيير هناك بين التسبيحة
الواحدة الكبرى وثلث صغريات ولا اله الا الله واوجب التسبيحة الواحدة الكبرى هنا قال والتسبيح في السجود
فريضة فمن تركه متعمدا فلا صلوة له ومن تركه ناسيا فسنذكر حكمه ان شاء الله تعالى واقل ما يجزي من التسبيح في
السجود ان يقول سبحان ربي الاعلى وبحمده مرة واحدة ولعل الظاهر منه في المبسوط وان من الموجبين للتسبيح
هناك المصنف حيث قال الخامس التسبيح فيه وقيل يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا وفيه تردد وهنا قد
عكس الامر فحكم بوجوب الذكر اولا ونسب تعين التسبيح الى قيل كما عرفت وهو مطابق لظاهر شيخ الطائفة في
الجمل قال والمفروض من الافعال في اول ركعة ثلثة عشر فعلا القيام الى ان قال والركوع والتسبيح فيه ورفع
الراس والسجود الاول والذكر فيه ورفع الراس منه والسجود الثاني والذكر فيه فنقول ان الاصحاب بعد
اطباقهم على اعتبار الذكر في السجود في الجملة اختلفوا في تعين التسبيح وعدمه ثم النافون لتعين التسبيح على
قولين احدهما قول شيخنا الصدوق في الامالي وقد تقدم كلامه في مباحث الركوع فليلاحظ والثاني
جواز الاجتزاء بمطلق الذكر وهو قول اكثر متاخري الاصحاب اما الموجبون للتسبيح فاختلفوا على اقوال ستة وقد
فصلناها في مباحث الركوع بما لا مزيد عليه ومن اراد ان يطلع على حقيقة الحال فعليه الرجوع اليها والمختار
هنا هو المختار هناك والوجه في ذلك يظهر مما فصلناه هناك فليلاحظ الكلام في عجز ما ذكره المصنف

الفصل في المقامين بتعين التسبيح في الركوع وجواز الاجتزاء بمطلق الذكر في السجود فنقول يمكن ان يكون الوجه في
ذلك اما في الحكم بتعين التسبيح في الركوع فللموثق المروي في التهذيب عن سماعة قلت كيف حد الركوع والسجود
فقال اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلثا بناء على ان اقتصاره
عليه السلام في الجواب على الركوع مع الجمع بينه وبين السجود في السؤال دليل على اختصاص الحكم بالركوع واما
في الحكم بجواز الاجتزاء بمطلق الذكر في السجود فلصحيحة هشام بن الحكم المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
له يجزي ان اقول مكان التسبيح في السجود والركوع لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله
بناء على انه وان جمع فيه في السؤال بين السجود والركوع لكن عارضه الموثق المتقدم في الركوع بناء على ما عرفت
فيبقى في السجود سالما عن المعارض مضافا الى ذكر السجود فيها اولا فهو كانه متعلق الارادة من الجواب والجواب عنه
ان صحيح هشام المذكورة مدلولها جواز الاجتزاء بمطلق الذكر في كل من الركوع والسجود فكما يرفع اليد عنها في
الركوع للموثق المذكور فليرفع في السجود ايضا لدلالة صحيحة ابن يقطين المروية في التهذيب على تعين التسبيح فيه
رواه عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الركوع والسجود كم يجزي فيه من التسبيح فقال ثلثة و
يجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض وصحيحته الاخرى المروية فيه عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال
سألته عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة وحسنة هشام بن سالم
المروية فيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في الركوع والسجود فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم
وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة واحدة والسنة ثلث والفضل في سبع وينبغي ان يلاحظ
ما بيناه في مباحث الركوع في وجه دلالة النصوص المذكورة ليكون على بصيرة قوله ره الخامس الطمأنينة الا مع
الضرورة المانعة بقدر الطمأنينة على الذكر كما صنع في الركوع كان اولى كما لا يخفى تحقيق المقام يستدعي التكلم
في مباحث الاول في تفسير الطمأنينة فنقول انا وان اسلفنا المقال في هذا المطلب في مباحث الركوع لكن
اعدنا للتنبيه على بعض المطالب فنقول قال في المعتبر معنى الطمأنينة السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره وان
قل وفي المنتهى الطمأنينة هي السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره وان قل وهو قول علمائنا اجمع وفي التذكرة
معناها السكون بحيث تستقر اعضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه وفي التحرير يجب فيه
الطمأنينة بقدر الذكر الواجب وهو السكون حتى يرجع كل عضو مستقره وفي نهاية الاحكام وهي السكون بحيث
يستقر اعضاؤه في هيئة الركوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه وفي الذكرى يجب الطمأنينة في الركوع بمعنى استقرار
الاعضاء وسكونها حتى يرجع كل عضو الى مستقره وفي الدروس ويجب رفع الراس عنه معتدلا مطمئنا فيه بان
يرجع الاعضاء الى مستقرها ويسكن ولو يسيرا وفي جامع المقاصد الطمأنينة فيه اي في الركوع عبارة عن استقرار

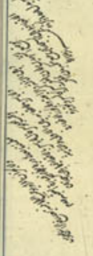
الاعضاء وسكونها في هيئة الركوع بحيث ينفصل هويه عن ارتفاعه وفي الروض وهي سكون الاعضاء واستقرارها
في هيئة الراكع وفي مجمع الفائدة والبرهان وهي السكون حتى يرجع كل عضو مستقره وفي المدارك المراد بالطمأنينة
استقرار الاعضاء وسكونها حد الراكع وعكس في الذخيرة فقال وهي سكون الاعضاء واستقرارها في هيئة
الراكع هذا ما وصل الينا من كلماتهم في تفسير الطمأنينة وحكموا بانها واجبة بقدر الذكر الواجب واستدل عليه
في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وجامع المقاصد بان الذكر واجب فكما لا بد من السكون بقدر
ادائه قال في المعتبر وانما قلنا بقدر الذكر الواجب لانا سنبين ان الذكر فيه واجب فاذا كان واجبا فلا بد من السكون
بقدر اداء الواجب وقال في مبحث السجود بعد ان حكم بوجوب الطمأنينة في السجدتين بقدر الذكر الواجب لان
الذكر فيهما واجب فتعين الطمأنينة بقدره وفي المنتهى يجب الطمأنينة فيهما الى ان قال لنا قوله عليه السلام للمسيء
في صلاته ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ومن طريق الخاصة ما ياتي من وجوب الذكر فيه وهو يستلزم الطمأنينة وفي
مبحث الركوع وانما قيدناه بقدر الذكر الواجب لان الذكر فيه واجب على ما ياتي فلا بد من الطمأنينة بقدر ادائه
وفي التذكرة حد زمانها قدر الذكر الواجب لوجوب الذكر فيه على ما ياتي فلا بد من السكون بقدر اداء الواجب
وفي نهاية الاحكام وقدرها قدر الذكر الواجب لوجوب الذكر فيه فلا بد من السكون بقدر ادائه وقال فيها ايضا
يجب الطمأنينة بقدر الذكر في كل واحدة منهما وايقاع الذكر مطمئنا فلو شرع فيه قبل وصول الجبهة الارض و
رفع قبل انتهائه بطل سجوده وفي التذكرة يجب ان ياتي بالذكر حال الطمأنينة فلو شرع فيه قبل انتهائه في الهوي
الواجب وشرع في الرفع قبل اكماله بطلت صلوته وقال في مبحث السجود ويجب فيه الطمأنينة بقدر الذكر
في كل واحدة منهما وايقاع الذكر مطمئنا فلو شرع فيه قبل وصول الجبهة الارض ورفع قبل انتهائه بطل سجوده
عند علمائنا اجمع وفي الذكرى يجب كونها بقدر الذكر الواجب لتوقف الواجب عليها وفي جامع المقاصد ما سلف
في مباحث الركوع فلاحظ تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان الاحتمالات هنا ثلثة الاول ان يكون المراد بالطمأنينة
سكون الاعضاء باسرها واستقرارها والثاني ان يكون المراد بها في الركوع مثلا بقاء المكلف راكعا مطلقا ولو
مع حركة الاعضاء والجوارح واضطرابها وكذا في السجود وغيره والثالث ان يكون المراد بها استقرار المكلف وسكونه
في العرف والعادة فلا ينافيه حركة بعض الاعضاء والفرق بينها ان الاول اخص الجميع كما ان الثاني اعم والثالث
اخص من الثاني واعم من الاول والاول هو الذي يظهر من تفاسيرهم المتقدمة والثاني يستدعيه سند كلام
المتقدم في لزوم كونها بقدر الذكر الواجب كما تقدم والمختار الثالث لدليل المستفاد من قوله صلى الله عليه
وآله ثم اركع حتى تطمئن وكذا قوله صلى الله عليه وآله ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا وغيره مما دل على وجوب الطمأنينة
الا ان يكون المكلف مطمئنا بحسب العرف والعادة وظاهر ان حركة الراس وكذا اليدين مثلا غير مناف لذلك

قوي بب الاسناد

كما لا يخفى ويدل عليه ايضا ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه او سجوده فيحكه مما حكه قال لا باس اذا شق عليه والصبر له ان يفرغ احب الي والظاهر ان مرادهم من التفاسير المختلفة ذلك وان كان الظاهر منها ما هو اخص منه ويظهر ذلك من تضاعيف كلماتهم في مباحث متفرقة واما المعنى الثاني فهو وان ظهر مما ذكروا في مقام الاستدلال كما علمت لكن الظاهر انه مبني على المسامحة لوجوه انه لا يخفى ان المقصود من التعريف والتحديد انما هو بيان المعرف ومعرفته للجاهل بحاله وقد عرفوا الطمانينة بالتعاريف المذكورة وهي وان كانت مختلفة بحسب الظاهر لكنها متفقة على ان المراد سكون المكلف واستقراره ولو كان مرادهم انها عبارة عن محض البقاء ولو مع الحركة والاضطراب لما وجد لهذا التعريف قطعا وكيف يتصور من المبين للاحكام الشرعية تفسير الطمانينة بسكون الاعضاء واستقرارها ويكون مرادهم ما يعم المعنى المقابل للسكون والاستقرار فلا بد من التوجيه فيما ذكروه في مقام تحديد القدر الواجب من الطمانينة والاستدلال عليه بان يقال ان اعتبار السكون والاستقرار في الاقوال الواجبة في الصلوة كان من الامور المسلمة والمفروض ان الذكر واجب في الركوع والسجود مع عدم الاستقرار غير صحيح فلا بد من السكون والاستقرار بمقداره والحاصل ان وجوب اصل الطمانينة علم بالادلة الامرة بها والاجماعات المنقولة ومقدارها بمقدار الذكر الواجب ويؤيد ما ذكره المحقق الثاني قال وهي مقدرة بقدر الذكر الواجب في الركوع لتوقفه عليها اذ لا يعتد به من دونها عندنا وقول جماعة منهم بعد الحكم بوجوب الطمانينة تفريعا عليه فلو شرع فيه قبل انتهائه في الهوي الواجب الى الهوي او كان غير مناسب لكن لما كان انتفاء الطمانينة في الركوع مثلا كما يكون مع البقاء راكعا وانتفاء الاستقرار كذلك يكون مع عدمه ولذلك فرعوا عليه وحق العبارة ما صدر من شيخنا الشهيد قدس الله روحه السعيد قال في البيان يجب الطمانينة بقدره ساكن الاعضاء فحد الراكع فلو اضطرب وابتداء به قبل الانتهاء او اتمه بعد الرفع فقد ابطل انهم عبروا بالطمانينة في موارد متعددة منها حال القيام والقراءة قال في السرائر الطمانينة واجبة في القيام وكذلك في الركوع ومنها حال التشهد قال في القواعد ويجب فيه الجلوس مطمئنا بقدره وفي البيان ويجب الجلوس له اي للتشهد والطمانينة بقدره وفي الدروس ويجب الجلوس بقدره مطمئنا ومنها بعد ان رفع راسه من السجدة الثانية قال المصنف فيما ياتي وان يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنا وغير ذلك من عباراتهم ومعلوم انه لا يمكن ان يكون المراد من الطمانينة في امثال المقام البقاء المطلق كما لا يخفى بل السكون والاستقرار فتعين ان يكون هو المراد منها في الركوع والسجود ايضا او الحاقهم ظاهر على اتحاد تلك اللفظة في مباحث الركوع والسجود ومنه يظهر انه ليس مرادهم البقاء المطلق والا لكان المناسب لاختيارهم الكلام

كما لا يخفى واطباقهم على ذكر الطمانينة وعدم ذكر واحد منهم البقاء دليل ظاهر على انه ليس المراد فالمراد والرابع ان المتبادر من الطمانينة هو السكون والاستقرار وهو الظاهر من اهل اللغة ايضا قال في القاموس الطمانينة السكون كالطمانين وبالجملة الظاهر ان عدم كون المراد من الطمانينة في امثال المقام البقاء المطلق مما لا ينبغي التامل فيه لكن لما اضطرب كلماتهم في افادة هذا المطلب وجدنا المقال في بيانه لئلا يذهب الوهم الى خلافه البحث الثاني في وجوب الطمانينة والثالث في انها من الواجبات الركنية اولا والرابع في تحديد القدر الواجب منها وقد تقدم الكلام في هذه المباحث في مباحث الركوع بما لا مزيد عليه والبحث عنها فيما نحن فيه كما سلف هناك فلا افتقار الى الاعادة لكن استدل السيد الشارح نور الله تعالى مرقده لوجوب الطمانينة فقال اما وجوب الطمانينة فيه بقدر الذكر الواجب فهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه مضافا الى التاسي روايتا حريز وزرارة المتقدمتان انتهى كلامه اعلى الله مقامه والظاهر ان ذكر حريز هنا من طغيان القلم والمراد حماد اذ لم يتقدم منه عن حريز ما يمكن التمسك به في المقام ولا تمسك برواية احد من الاصحاب في هذا المقام فيما اعلم وانما استدلوا بصحيحة حماد وغيرها قال شيخ الطايفة جعل الله تعالى محل الكرامة في الخلاف الطمانينة في السجود ركن وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بركن دليلنا اجماع الفرقة وخبر حماد وزرارة يتضمن ذلك وفي المعتبر والطمانينة في كل واحد من السجدتين بقدر الذكر واجبة وهو مذهب علمائنا وقال الشيخ في الخلاف هي ركن وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة بالاستحباب لنا فعل النبي ورواية ابي حميد الساعدي ومن طريق الاصحاب رواية حماد بن عيسى وغيرها وفي التذكرة ويجب فيه الطمانينة بقدر الذكر في كل واحد منهما الى ان قال ومن طريق الخاصة حديث حماد الطويل ثم في دلالتهما عليه تامل اما صحيحة حماد فلانه ليس فيها الا انه عليه السلام قال في السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات واما في دلالتها على انه عليه السلام فلما مع الاستقرار والسكون فلا اقتضاء الى ما مر مرارا من عدم صحة التمسك بها في الوجوب واما صحيحة زرارة فلانه ليس فيها ذكر الطمانينة ولا الاستقرار اصلا ان كان المراد منها صحيحته الطويلة المشتملة على كثير من اداب الصلوة ويمكن ان يقال ان الامر وان كان كذلك لكن فيها ما يستلزمها لقوله عليه السلام اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدا بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا الحديث ثم التمسك بها في الوجوب لا يخفى ما فيه ويمكن الاستدلال على وجوب الطمانينة فيما نحن فيه مضافا الى ما سلف بالصحيح الاتي في المبحث الذي بعده لقوله عليه السلام واذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك

حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك وبما روي في الناصريات وغيرها من طرقهم من قوله صلى الله عليه واله في خبر رفاعة ثم ليسجد فيمكن جبهته من الارض حتى تطمئن مفاصله قوله ره السادس رفع الراس من السجدة الاولى حتى يعتدل مطمئنا والعبارة مشتملة على مطلبين رفع الراس من السجدة والطمانينة بعده اما وجوب الرفع فلا يفتقر الى الاستدلال ولا يخفى ان رفع الراس كما يجب من السجدة الاولى كذا يجب من السجدة الثانية مع التقييد بالاولى كما في العبارة والمنتهى والقواعد والتحرير وغيرها اما لكون المراد بيان الامور الواجبة في السجود ولها ورفع الراس من السجدة الاولى انما يجب لتحقق السجدة الثانية وهذا المعنى منتف في رفع الراس من السجدة الثانية كما لا يخفى بل رفع الراس هنا انما هو للتشهد او للقيام لا للسجدة قال في التذكرة والسجود الثاني واجب كالاول باجماع العلماء وهيئته في السجود على الاعضاء السبعة ووجوب الذكر فيه والطمانينة بقدره ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه ووجوب الرفع منه اما للقيام او الجلوس لا خلاف بينهما اجماعا انتهى ومن هنا لاح ان رفع الراس لا مدخلية له في ماهية السجدة وتعاقبها اولان الرفع من الثانية مما اتفق عليه اهل الاسلام من العامة والخاصة فلا يفتقر الى البيان بخلاف الرفع من الاولى فان المحكي عن بعض العامة الاكتفاء هنا بنقل الجبهة من مكانها الى الحضيض قال في الخلاف رفع الراس من السجود ركن والاعتدال جالسا مثل ذلك لا تتم الصلوة الا بها وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة القدر الذي يجب ان يرفع ما يقع عليه اسم الرفع ولو رفع بمقدار ما يدخل السيف بين وجهه وبين الارض اجزاه وربما قالوا الرفع لا يجب اصلا فلو سجد ولم يرفع حتى حفر تحت جبهته حفيرة فحط جبهته اليها اجزاه دليلنا اجماع الفرقة واما وجوب الطمانينة بعد الرفع فيدل عليه مضافا الى الاتفاق علمائنا ما روي في الخلاف والمعتبر ونهاية الاحكام والمنتهى من قوله صلى الله عليه واله للمسيء صلوته كما في بعض والمبتدئ صلوته كما في اخر ثم ارفع راسك حتى تطمئن جالسا وكانه مغاير للنبوي المتقدم اذ فيه ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ويمكن ان يكون المراد ذلك والتغيير لعله من باب النقل بالمعنى وفي صحيحة حماد السالفة ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر بل يدل عليه الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك واذا كنت في الركعة الاولى والثانية فرفعت راسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع مفاصلك وهل الطمانينة فيما نحن فيه من الواجبات الركنية او غيرها الظاهر من شيخ الطايفة الاول وقد عرفت عبارته في الخلاف والمشهور الثاني ويظهر الاستدلال له مع الجواب عنه فيما اسلفناه في طمانينة الركوع فليلاحظ ثم لا يخفى ان الطمانينة الواجبة فيما نحن فيه مما يتحقق مسماها اذ مقتضى الاوامر ليس الاكثر من ذلك كما لا يخفى ولا ينوهم من كلام المبسوط ونحوه حيث حكموا باستحباب الجلوس فيما بين السجدتين جلسة الاستراحة عدم وجوب اصل الجلوس والطمانينة لان مرادهم من المستحب بعد تحقق القدر





وبايما اخذت من جهة التسليم كان صوابا

الواجب قال في المبسوط ثم يرفع راسه من السجدة الاولى والرفع منها فريضة والاطمينان فيه واجب ويستحب ان يجلس بين السجدتين جلسة الاستراحة قوله ره وفي وجوب التكبير للاخذ فيه والرفع منه تردد والاظهر الاستحباب ويستحب فيه ان يكبر للسجود قائما هنا مباحث الاول في كل سجدتين من سجودات الصلوة اربع تكبيرات احدها قبل السجدة الاولى والثانية بعدها والثالثة قبل السجدة الثانية والرابعة بعدها والمستند فيه صحيحة حماد الحاكية عن فعل الصادق عليه السلام قال ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد الى ان قال ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر الى ان قال ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى وفي دلالته على التكبير بعد رفع الراس من السجدة الثانية تامل وصحيحة ابن مسكان المروية في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يرفع يديه كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود قال هو العبودية بناء على ان الظاهر ان رفع اليد انما هو حال التكبير على ما قدمنا الكلام فيه في مباحث الركوع مضافا الى العامي المتقدم عن الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يكبر كلما خفض ورفع فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله تعالى والنصوص المشتملة على الامر بالتكبير عند ارادة السجود الشاملة باطلاقها لارادة السجدة الاولى والثانية متكثرة وقد نقلنا جملة منها في مباحث التكبير للركوع ويدل عليه ايضا المكاتبة الصحيحة المروية في اواخر الاحتجاج عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب عليه السلام ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير ويجزيه واما الاخرى فانه روي اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى لكن هنا نصوص متضمنة منافية لما ذكرنا منها الرواية المتقدمة عن المجمع في تفسير فصل لربك وانحر عن مقاتل بن حيان عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي صلى الله عليه واله لجبرئيل ما هذه النحيرة التي امرني بها ربي قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت واذا رفعت راسك من السجود واذا سجدت فانه صلوتنا وصلوة الملائكة في السموات السبع فان لكل شيء زينة وان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة فان المستفاد منه انتفاء التكبير بعد رفع الراس من السجدة الثانية ولعله المستفاد ايضا من صحيحة معاوية بن عمار المروية في التهذيب قال رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية ومنها النصوص الحاصرة لتكبيرات الصلوات كالمروي في الفقيه عن الفضل بن شاذان انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات تكبيرة

الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين والمستفاد منه
انتفاء التكبير في رفع الراس من السجدة الثانية بل من الاولى ايضا والصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال التكبير في صلوة الفرض الخمس الصلوات خمس وتسعون تكبيرة منها تكبيرات القنوت خمسة
قال ورواه ايضا عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة وفسرهن في الظهر احدى وعشرون وفي العصر احدى وعشرون
تكبيرة وفي المغرب ست عشر تكبيرة وفي العشاء الاخرة احدى وعشرون تكبيرة وفي الفجر احدى عشر تكبيرة و
خمس تكبيرات القنوت في خمس صلوات والصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن المغيرة عن الصباح المزني
قال قال امير المؤمنين عليه السلام خمس وتسعون تكبيرة في اليوم والليلة للصلوات منها تكبيرة القنوت فلو
كان التكبير بعد السجدة الثانية ثابتا لزاد عدد التكبيرات في الصلوات جدا والجواب اما عن حديث الجمع فلان
دلالته على انتفاء التكبير بعد السجدة الثانية غير معلومة اذ غاية ما يستفاد منه ان المراد بالنحر المامور به في
الاية رفع الايدي عند التكبير في الموارد المذكورة واللازم منه ان التكبير بعد السجدة الثانية ليس من النحر المامور
به لا ان التكبير ليس براجح هناك مطلقا وعلى فرض التسليم يجاب بما ياتي واما عن صحيح معوية بن عمار فلان
عدم بيانه يمكن ان يكون لغفلته لا لعدم صدوره منه عليه السلام وهو وان كان بعيد الكنه لا باس
به بعد المعارضة بما هو اصح منه واما عن ما ذكر في الفصل فلان الظاهر منه ان المقصود بيان التكبيرات
التي يستفتح بها افعال الصلوة لا مطلق التكبيرات بقرينة قوله واستفتاحهما بسبع تكبيرات استفتاح اجزائهما
وافعالهما ومعلوم ان التكبير بعد رفع الراس من السجود ليس من ذلك او المراد بيان التكبيرات التي اشتملتا
من غيرها واما عن الصحاح الخاصة للتكبيرات في الخمس وتسعين فلانا نقول بمضمونها وهي غير منافية لما نحن
بصدده بل مؤكدة له اذ الظاهر ان المراد بالاحدى والعشرين التي في كل من الصلوات الرباعية تكبيرة
الاحرام وتكبيرة الركوع واربع تكبيرات للسجدتين في كل ركعة الاحدى والعشرين في الركعات الاربع فهي
الصلوات الرباعية يبلغ عددها ثلثا وستين وبعد انضمام السبع والعشرين في المغرب والفجر اليها يبلغ
تسعين فاذا انضم اليها خمس تكبيرات القنوت في الصلوات الخمس يصير المجموع خمسا وتسعين ان قلت كيف يكون
حصر التكبيرات في العدد مع ان التكبيرات الست الافتتاحية خارجة عنها قلنا الظاهر ان المراد حصر التكبيرات
التي في الصلوة والست الافتتاحية ليست من ذلك لجواز تقديمها على تكبيرة الاحرام التي يتحقق الدخول في
الصلوة بها وبالجملة ليس المراد من التكبيرات المذكورة ما يعم السبع الافتتاحية والا يبلغ التكبيرات مائة وخمسا
وعشرين فالحكم بانه خمس وتسعون قرينة على ما ذكرنا **والمبحث الثاني** في ان تكبير السجود هل هو واجب او ندب
اختلف الاصحاب في ذلك والمحكي عن ابن ابي عقيل الاول وهو مختار المراسم وظاهر الخلاف وقد مرت عبارته في



الركوع والانتصار حيث حكم بوجوب رفع اليد في جميع تكبيرات الصلوة لعدان يكون رفع اليد في التكبير واجبا
مع استحبابه والمشهور المحقق والمنقول الاستحباب للسند للاول مضافا الى ما نقدم في تكبير الركوع الكاتبة
الصحيحة المتقدمة المقوله عليه السلام اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير والجواب عنه بما الامر بدل عليه يظهر
مما اسلفنا في تكبير الركوع فلا يحتاج الى الاعادة ومن اراد ان يطلع على حقيقة الحال فعليه بالملاحظة **فالمبحث
الثالث** في انه على اي حال ينبغي ان يكون المكلف عليها حال التكبيرات الاربع فنقول الظاهر انه يستحب ان يكبر
للسجدة الاولى قائما وللسجدة الثانية جالسا ثم يهوي وبعد الرفع من السجدتين قاعدا لا في حال رفع الراس من
السجدة قال في المعتبر اما استحباب التكبير قائما للسجدة الاولى فهو فتوى الاصحاب قال ويستحب التكبير اذا
استوى جالسا عقيب الاولى ثم يكبر للسجدة الثانية قاعدا ثم يسجد ثم يكبر بعد جلوسه وفي السرائر يستحب ان
يكبر الرافع راسه من السجود بعد التمكن من الجلوس وفي المنتهى يستحب التكبير قائما قبل السجود ثم يهوي اليه
عليه فتوى علمائنا وقال ايضا ويستحب التكبير اذا استوى جالسا عقيب السجدة الاولى والتكبير للسجدة الثانية
جالسا ثم يسجد فاذا استوى في الثانية قاعدا كبر وفي نهاية الاحكام عند تعداد مسنونات الركوع الحادي عشر
التكبير اذا استوى جالسا عقيب الاولى للرفع منها ثم يكبر للثانية قاعدا ثم يسجد ثم يكبر بعد جلوسه من الثانية
وفي القواعد يستحب التكبير قائما وعند انتصابه منه لرفعه مرة وللثانية اخرى وعند انتصابه من الثانية
وفي الذكرى ومنها استحباب التكبير للرفع من السجدة الاولى قاعدا معتدلا ثم التكبير للسجدة الثانية معتدلا
ايضا ثم التكبير لها بعد رفعه واعتداله وفي البيان والتكبير بعد رفعه من الاولى معتدلا والدعاء بين
السجدتين والتكبير للثانية معتدلا والتكبير بعد رفعه منها معتدلا وفي الدروس مثله وفي التذكرة
يستحب التكبير قائما فاذا فرغ منه اهوى الى السجود عند علمائنا وقال ايضا يستحب التكبير اذا استوى جالسا عقيب
الاولى ثم يكبر للثانية قاعدا ثم يسجد ثم يكبر بعد جلوسه واوضح من ذلك ما ذكره شيخنا الصدوق في من لا
يحضره قال في الفقيه ثم كبر واهوى الى السجود الى ان قال ثم ارفع راسك من السجود واقبض اليك يديك قبضا
فاذا تمكنت من الجلوس فارفع يديك بالتكبير وقل بين السجدتين الى ان قال وارفع يديك وكبر واسجد الثانية
الى ان قال ثم ارفع راسك من السجدة الثانية وتمكن من الارض وارفع يديك وكبر ثم قم الى الثانية والمستند
صحيحة حماد حيث قال فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه
ثم سجد الى ان قال ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر الى ان قال ثم كبر وهو جالس وسجد
السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى الى ان قال يا حماد هكذا صل ودلالته على المدعى في غير التكبير بعد السجدة
الثانية ظاهرة واما فيها فالظاهر من سياقه وصحيحة زرارة في تكبير السجدة الاولى اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك

وكبر ثم اركع واسجد وصحيحته الاخرى في ذلك ايضا اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا ويمكن الاستدلال
بها ايضا في كون التكبير بعد السجدة الثانية حال القعود والتمكن في الجلوس لا في حال رفع الراس لقوله عليه السلام
فيها واقبضهما اليك قبضا اي ضمهما اليك بكيفية بوضعهما على فخذيك ثم ارفعهما بالتكبير كما علمت من كلام الصدوق
قال شيخنا البهائي والمراد بقبضهما لكفهن في قوله عليه السلام واقبضهما اليك قبضا انه اذا رفع راسه من السجدة
الاولى ضم كفيه اليه ثم رفعهما بالتكبير لا انه يرفعهما بالتكبير عن الارض برفع واحد ثم قال وفي كلام الشيخ الجليل
علي بن بابويه ما يفسر ذلك واورد عبارة الفقيه المتقدمة وهذا المعنى هو الذي حمله عليه شيخنا الشهيد
في الذكرى لكن لا يخفى ما فيه من البعد لعدم الغرض فيه بالتكبير اصلا ولان المذكور قبل هذا الكلام وبعده
بيان الاداب التي في حال السجود فحمل هذا على بعد رفع الراس بعيد وايضا حمل القبض على الضم كذلك مضافا الى
استلزامه حمل الى في قوله اليك على معنى الباء فالاحسن ان يقال في توجيهه ما سنذكره وكيف كان يكفي في كون
التكبير عقيب السجدة حال التمكن من الجلوس صحيحة حماد لقوله فلما استوى جالسا قال الله اكبر والمعتاد مع التمكن
من الجلوس وضع اليدين على الفخذين وهو يكفي في المقام مضافا الى فتوى جمع من الاعلام خلافا لما يظهر من شيخنا
المفيد من كون التكبير حال رفع الراس من السجود قال في المقنعة ثم يرفع راسه من السجود ويرفع يديه بالتكبير
مع رفع راسه ومثله ما ذكره ابن ادريس في موضع من سرائره قال ثم يرفع راسه من السجود رافعا يديه بالتكبير
مع رفع راسه مع انه ذكر بعد ذلك بقليل ما تقدم نقله عنه وانما قلنا باستحباب القيام في التكبير الاول
دون الاشتراط واللزوم كما في تكبيرة الركوع للصحيح المروي في الكافي عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سمعت يقول كان علي بن الحسين عليهما السلام اذا هوى ساجدا انكب وهو يكبر وفي الخلاف اذا كبر للسجود جاز
ان يكبر وهو قائم ثم يهوي الى السجود ويجوز ان يهوي بالتكبير فيكون انتهاؤه حين السجود والثاني مذهب الشافعي
والاول رواه حماد بن عيسى في وصفه للصلوة والثاني رواه غيره ولهذا جعلنا مخيرا انتهى ويظهر منه المساوات
بين الحالتين والظاهر خلافه ولعل وجهه الاستمرار المفهوم من قوله عليه السلام كان علي بن الحسين الى اخره والجواب
عنه ان الظاهر منه وان كان ذلك لكن صحيحة حماد المذكورة لما كانت صريحة في الرجحان والاولوية تعين صرف
كان الدال على الاستمرار وحمله على الوقوع في بعض الاوقات وهذا وان امكن المناقشة فيه لكن بعد الاعتضاد
بالاجماعات المنقولة لا اعتناء بها والمحكي عن السيد المرتضى قدس الله روحه التفرقة بين التكبير للدخول في فعل و
الخروج عنه بانه يبتدي به حال الابتداء بالفعل في الاول وبعد الانفصال عنه في الثاني قال في المعتبر قال علم الهدى
في المصباح وقد روي انه اذا كبر للدخول في فعل من افعال الصلوة ابتدا بالتكبير في حال ابتدائه وللخروج بعد
الانفصال عنه والوجه كمال التكبير قبل الدخول والابتداء به بعد الخروج وعليه روايات الاصحاب والرواية التي ذكرها

لم اعثر بها الا ان يكون المراد بها ما تقدم عن معلى بن خنيس وهي مع انتفاء العموم فيها مختصة بما اذا كان التكبير
للدخول دون الخروج بقي الكلام في استحباب رفع اليدين حال التكبيرات الاربع المذكورة فنقول اما الرفع حال
التكبير للسجدة الاولى فيدل عليه صحاح مستفيضة كصحيحة حماد حيث قال ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه
وصحيحة زرارة المتقدمة اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد واما باقي التكبيرات فانه وان كان الظاهر
من صحيحة حماد خلافه لعدم بيانه فيها ويظهر منه عدم صدوره منه عليه السلام والا لبينه كما بين في غيرها لكن
يمكن الاستدلال للرجحان والاستحباب بما تقدم من حديث الجمع ولقوله عليه السلام فان لكل شيء زينة و
ان زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة واما كيفية الرفع فقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة
اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وكذا قوله عليه السلام في صحيحته الاخرى ثم ترفع يديك بالتكبير
وتخر ساجدا يدل على انه ينبغي ان يكون الابتداء بالرفع حال الابتداء بالتكبير والانتهاء حال الانتهاء على ما فصلنا
في تكبيرة الركوع لكنه في التكبيرة الاولى واما في باقي التكبيرات فلم اعثر على ما يدل على اعتبار الكيفية المذكورة فيها
ومقتضى قوله عليه السلام زينة الصلوة رفع الايدي عند كل تكبيرة تادي السنة بالرفع عند التكبير مطلقا
واما تحديد الرفع فقد دلت صحيحة حماد انه عليه السلام رفع يديه حيال وجهه في التكبيرة الاولى واما في الباقي
فلا يبعد ان يقال بتادي السنة برفعهما مطلقا لكن مراعاة بلوغ محاذاة الاذنين لعله اولى ويطلب تحقيق الحال
في هذه المباحث مما حررناه في مباحث الركوع **قوله ره ثم يهوي للسجود سابقا بيديه الى الارض** من السنن
ان يكبر للسجدة الاولى قائما ثم يهوي للسجود وقد تقدم الكلام فيه ومنها ان يتلقى الارض باليدين فيضعهما عليها
قبل الركبتين ويعبر عنه بالتخوية قال في الذكرى ومنها التخوية في الهوي اليه بان يسبق بيديه ثم يهوي بركبتيه
المستند فيه مضافا الى الاجماع نصوص مستفيضة منها الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم قال رايت
ابا عبد الله عليه السلام يضع يديه قبل ركبتيه اذا سجد ومنها ما رواه في الكافي عن حفص الاعور عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كان علي صلوات الله عليه اذا سجد يتخوى كما يتخوى البعير الضامر يعني بروكه ومنها صحيحة زرارة
المتقدمة قال عليه السلام اذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا وابدا بيديك فضعهما على الارض
قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك و
فخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما
بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وان كان تحتهما
ثوب فلا يضرك وان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا
وفي التهذيب اضممهن جميعا وفي المدارك اضممهن اليك جميعا ولفظ اليك غير مذكور في الكافي والتهذيب

في استحباب رفع اليدين حال تكبيرات الاربع في السجود

في كيفية رفع اليدين حال التكبير

في تحديد الرفع حال التكبير

في استحباب وضع اليدين على الارض قبل الركبتين حال الهوي الى السجود

لعله من زيادة قلم الناسخ ومنها ما رواه في الفقيه عن طلحة السلمي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام لاي علة
توضع اليدان على الارض في السجود قبل الركبتين فقال لان اليدين بهما مفتاح الصلوة وفيه عن اسمعيل
مسلم عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال اذا سجد احدكم فليباشر بكفيه الارض لعل الله يرفع عنه الغل يوم القيمة
والظاهر من شيخنا الصدوق وجوبه لانه عد من جواز وضع الركبتين على الارض قبل اليدين بل جعله مما ثبت في
دين الامامية قال في الامالي في مقام تعداد ما ثبت في دين الامامية ولا يجوز وضع الركبتين على الارض في السجود
قبل اليدين ولعله الظاهر الامر بوضع اليدين قبل الركبتين في الصحيح وغيره لكنه محمول على الاستحباب للموثق
كالصحيح المروي في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه
على الارض قبل يديه والصحيح او الموثق مثله المروي في باب كيفية الصلوة من زياداته عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل اذا ركع ثم رفع رأسه ايبدأ فيضع يديه على الارض
ام ركبتيه قال لا يضره باي ذلك بدأ هو مقبول منه تنبيه اعلم ان المستفاد من الصحيح المذكور اداب السجود منها
كون وضع اليدين على الارض دفعة فهل هو مستحب في مستحب بمعنى ان يكون وضع اليدين مستحبا كيف كان لكن
الاولى وضعهما معا او لا بل مستحب واحد احتمالان الظاهر الثاني اذ الظاهر ان قوله عليه السلام تضعهما تفسير
لقوله فضعهما على الارض ومنها جعل الذراعين مرتفعين من الارض كالجناحين ويدل عليه ايضا الصحيح المروي
في باب الخشوع في الصلوة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ولا تفترش ذراعيك ومنها وضع الكفين
حيال المنكبين لا متصلين بالوجه ولا في حياله لقوله عليه السلام ولا تلزقهما من وجهك بين ذلك حيال منكبك
والظرف متعلق بمقدر والتقدير وضعهما وما في صحيح حماد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه
حيال وجهه معارض له العمل بالصحيح المذكور اولى لانه قوله عليه السلام وذاك قول حماد في حكاية فعله على انه يمكن
ان يكون المراد ذلك ويكون الحكم بكونهما حيال الوجه من باب المسامحة في التعبير وينبغي ان يكون وضعهما بحيث
يحاذي اطراف اصابعهما الاذنين لما روي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال اذا سجدت فلتكن
كفاك على الارض مبسوطتين واطراف اصابعك حذاء اذنيك نحو ما تكون اذا رفعتهما بالتكبير ومنها بسط الكفين
حال السجود مضمومتي الاصابع وهل المعتبر ضم الابهام ايضا الظاهر ذلك لقوله عليه السلام اضممهن جميعا وعن
ابن الجنيد تفريق الابهام عن البواقي وهو مدفوع بما ذكر فعلى هذا ما روي عن كتاب الرضي عن سماعة بن مهران قال
رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا سجد بسط يديه على الارض بحذاء وجهه وفرج بين اصابع يديه على فرض صحته
ينبغي ان يحمل في صورة العذر او ان مقصوده عليه السلام بيان الجواز وقوله عليه السلام ثم تضعهما الخ قال
شيخنا البهائي المراد بقبض الكفين انه اذا رفع رأسه من السجدة الاولى ضم كفيه اليه ثم وضعهما بالتكبير لا انه يرفعهما

بل

بالتكبير وعن الارض بوضع واحد قال وفي كلام الشيخ الجليل علي بن بابويه قدس الله روحه ما يفسر ذلك فانه قال
اذا رفع رأسه من السجدة الاولى قبض يديه اليه قبضا فاذا تمكن من الجلوس ضمهما بالتكبير انتهى قال في كري بعض
المستحبات منها ما تضمنه رواية زرارة وذكره علي بن بابويه انه اذا رفع رأسه من السجدة الاولى قبض يديه اليه
قبضا فاذا تمكن من الجلوس رفعهما بالتكبير وانت خبير بما فيه من البعد الشديد لا سيما بعد محفوفيته بالاداب حال
السجود فان المذكور قبله وبعده من الاداب حال وضع الجبهة على الارض كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون المراد بقبض الكفين
اليك جعلهما حال الوضع الى المصلي بان ينحرف الاصابع عن القبلة الى سمت المصلي قليلا ليتمكن من التجنح زيادة التمكن
ويؤيده ما روي عن جامع البزنطي نقلا من خط بعض الافاضل عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا سجدت فلا
تبسط ذراعيك كما يبسط السبع ذراعيه ولكن اجنح بهما فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يجنح بهما حتى يرى
بياض ابطيه فان رؤية بياض الابطين يتحقق بالقبض بالمعنى الذي ذكرناه لكنه ح لا يكون رؤوس اصابع اليدين
الى القبلة وقد صرح جماعة من الاصحاب باستحبابه قال في المقنعة ويوجه اصابع يديه الى القبلة وهي مضمومة
في الدروس ويجعل يديه بحذاء اذنيه مضمومتي الاصابع ورؤوسهما الى القبلة وفي نهاية الاحكام يستحب وضعهما
حالة الجلوس حيال منكبيه مضمومتي الاصابع مبسوطتين موجهتين الى القبلة اجماعا انتهى الا ان يقال ان كون
اليدين الى القبلة لا يستلزم كون رؤوس الاصابع اليها وبالجملة كون اليدين الى القبلة كما يصدق مع كون الاصابع
اليها يصدق مع انحرافها عنها قليلا مضافا الى ما عرفت في مباحث القبلة من التوسعة في جهتها قوله ره وان يكون
موضع سجوده مساويا لموقفه او اخفض ولا يتوهم التنافي بينه وبين ما تقدم حيث قال في بيان واجبات السجود
الثالث ان ينحني للسجود حتى يساوي موضع جبهته موقفه بناء على ان مدلوله كون المساواة بين المسجد والموقف
واجبا وهنا قد حكم باستحبابه وهما متنافيان لان الواجب هناك تخييري اذ هو مخير بين الانحناء بحيث يحصل
المساواة بين المسجد والموقف ويكون ارفع منه بمقدار لبنة كما سلف واحد فردي الواجب المخير قد يكون افضل
من الاخر كما لا يخفى فيكون اختياره اولى فيكون مستحبا وقد تقدم ان الواجب تخييري والاستحباب عيني فلاحظ
ما بيناه في شرح ذلك الكلام ليرتفع عنك بعض الاوهام ثم انك قد عرفت ان الاقوال فيما اذا كان موضع الجبهة
اخفض من الموقف ثلثة الجواز مطلقا وهو ظاهر الاكثر وقد اسلفنا كلماتهم والعدم كذلك وهو الظاهر من الكلام
المحكي عن ابن الجنيد والتفصيل بين ما كان بمقدار لبنة فما دون فالاول والا فالثاني ولعله الظاهر من ثقة الاسلام
واختاره شيخنا الشهيد وجمع ممن تاخر وقد تقدم الكلام في الاقوال المذكورة مفصلا ثم ان المجوزين افترقوا
فرقتين فرقة منهم يظهر منهم الحكم بالمساواة بين المساواة والانخفاض والاخرون منهم حكموا بافضلية المساواة
من الانخفاض كالارتفاع والظاهر من المصنف اختيار الاولين في كل من المقامين لكنك قد عرفت ان الحق في المقام الاول

وان كان كما ذكر لكن في الثاني في الثاني وقد بينا وجهه فيما سلف واستدل السيد الشارح عطر الله مرقده للثاني
بان المساواة تناسب الاعتدال المراد في السجود واقول ان كان المراد بالاعتدال الاستقرار فمطلوبيته وان كانت
مسلمة لما سلف من وجوب الطمأنينة لكن كون المساواة ادخل في تحقق هذا المعنى ممنوع سيما بناء على مختاره من عدم
الانخفاض باكثر من مقدار لبنة ومع كون موضع اليدين مساويا للموضع الجبهة وان كان المراد الاعتدال في القاء الثقل
عليها فكون المساواة ادخل في تحققه وان كان مسلما لكن مطلوبية الاعتدال بهذا المعنى في السجود غير معلومة
قد صرح شيخنا الشهيد نور الله تعالى روحه باستحباب زيادة التمكن في خصوص الجبهة ليحصل اثر السجود الذي
مدحه الله تعالى بقوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود وهو ظاهر في الذكرى والدروس ايضا وفي المعتبر المروي
في باب الكيفية من زيادات التهذيب عن اسحق بن فضيل انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن السجود على الحصر و
البواري فقال لا باس وان تسجد على الارض احب الي فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحب ذلك ان يمكن
جبهته من الارض فتأمل قوله ره وان يرغم بانفه ويدعو ويزيد على التسبيحة الواحدة ما تيسر اشتملت
العبارة على عدة اداب في السجود الاول الارغام بالانف اي الصاقه ووضعه على الرغام بفتح الراء وهو التراب في
القاموس الرغم التراب كالرغام وعن ابن الاثير ارغم الله انفه اي الصقه بالتراب فعلى هذا تفسير الارغام بالصاق
الانف بالرغام كما صدر من السيد الشارح وشيخنا البهائي قدس الله روحهما ليس على ما ينبغي وهو مع كونه مما لا يساعد عليه
اللغة غير مناسب للنصوص وكلمات اكثر الفقهاء لقوله عليه السلام وترغم بانفك ارغاما واما الارغام بالانف
فسنة من النبي صلى الله عليه وآله ومثله كلمات الفقهاء ولا يصح ذلك الا مع التمسك بقاعدة التجريد ولا داعي
لارتكابه ويمكن التوجيه في كلامهما بانه يمكن ان يكون الالف واللام في قولهما الارغام الصاق الانف بالتراب عوضا
عن المضاف اليه والتقدير ارغام الانف الصاقه بالتراب والمستند في اصل الرجحان نصوص مستفيضة كصحيح حماد
المتقدم وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبع منها فرض
يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان
والابهامان ووضع الانف على الارض سنة وصحيحة زرارة المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات قال قال
ابو جعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين
وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله والحكم
بصراحتهما في الاستحباب كما صدر من السيد الشارح نور الله مرقده لا يخفى ما فيه بل في ظهورهما كلام لما سلف في
مباحث القراءة من حاصله الظاهر ان المراد من الفرض المقابل بالسنة ما علم لزومه من الكتاب فيكون المراد من السنة
ما علم ثبوته من النبي صلى الله عليه وآله لا من القران كما يظهر ذلك من الصحيح المتقدم عن محمد بن مسلم عن احدهما

عليهما

عليهما السلام قال ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة الحديث ومعلوم انه اعم من الاستحباب نعم
يمكن الحكم بالاستحباب من وجه اخر بان يقال ان القدر المتيقن منهما الرجحان واما المنع من الترك فغير معلوم فهو
مدفوع بالاصل ولك ان تقول ان الامر في صحيحة حماد وان كان كما ذكر لكن في صحيحة زرارة يمكن ان يجعل قوله عليه السلام
اولا السجود على سبعة اعظم قرينة على ان الامر من السنة فيها الاستحباب كما لا يخفى على المتامل ومن النصوص الثاني ايضا
الموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال علي عليه السلام لا يجزي
صلوة لا يصيب الانف ما يصيب الجبين ومثله المرسل كالصحيح المروي في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله
بن المغيرة قال اخبرني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول لا صلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه والمستفاد
منهما الوجوب كما هو الظاهر من كلام شيخنا الصدوق نور الله تعالى مرقده في الفقيه والهداية قال في الاول و
ترغم بانفك ومن لا يرغم بانفه فلا صلوة له وفي الثاني والارغام بالانف سنة من تركها لم تكن له صلوة لكن
الظاهر ان المراد نفي الكمال لا نفي الماهية او التقية للنصوص المستفيضة كالمروي في الباب المذكور من الزيادات عن
محمد بن مصادف قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود والصحيح
المروي في باب ما يسجد عليه من الفقيه عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما بين قصاص الشعر الى طرف
الانف مسجد فما اصاب الارض منه فقد اجزأك والمعتبر المروي في الباب المتقدم من الزيادات عن بريد عن ابي جعفر
عليه السلام قال الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض في السجود اجزأك والسجود عليه كله افضل وغير ذلك
من النصوص المتقدمة في جواز الاكتفاء في وضع الجبهة بالمسمى مضافا الى نفي الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى من الاجماع
على الاستحباب وبالجملة لا اشكال في الاستحباب والرجحان لا في عدم الفرض والايجاب وانما الكلام هنا في مقامين الاول في انه
هل يتوقف تادية السنة على طرفي الانف الاعلى وهو ما يلي الحاجبين او الاسفل او لا هذا ولا ذاك بل يتادى بكل
منهما ويعبر عنهما بالجملة ما يصدق معه وضع الانف احتمالات بل اقوال الاول يحكى عن السيد المرتضى في جمل العلم و
العمل ووافقه ابن ادريس قال في السرائر الارغام بطرف الانف مما يلي الحاجبين من السنن المؤكدة وجعله في الروض
اولى والثاني يحكى عن ابن الجنيد وفي الذكرى قال ابن الجنيد يماس الارض بطرف الانف وحدبته وما يلي من المقنعة
يحملهما والثالث المختار وهو مختار الاكثر والمستند فيه اطلاق النصوص السابقة وغيرها وان كان مراعاة الثاني
اولى لامكان دعوى تبادره منها والثاني هل يتوقف تادية السنة على وضع الانف على الارض ولا بل يتادى بكل
شيء يصح السجود عليه مقتضى كلمات كثير منهم الاول قال في المقنعة ويرغم بطرف انفه على الارض سنة مؤكدة
وفي المبسوط ويرغم بانفه سنة وفي الخلاف وضع الجبهة على الارض في حال السجود فرض ووضع الانف سنة الى ان قال
دليلنا اجماع الطائفة وفي النهاية وترغم بانفك سنة وفي الغنية واما الندب فالتوجه الى ان قال والارغام بالانف

في السجود الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع المشار اليه وفي الوسيلة في جملة المستحبات والارغام بالانف فيهما اي في
المراسم ويرغم بطرف انفه سنة مؤكدة وفي المعتبر يستحب ان يصيب الارض بانفه مضافا الى الجبهة وهو الارغام
وفي المنتهى الارغام بالانف حالة السجود مستحب والارغام هو الصاق الانف بالرغام وهو التراب ذهب اليه علماؤنا
علماؤنا وفي التحرير وان يرغم بانفه والظاهر من العبارات المذكورة وما ضاهاها اختصاص السنة في وضع الانف على التراب
والارض لما تقدم من ان معنى الارغام بالانف لغة وضعه على الرغام وهو التراب ثم هو مفسر بذلك في كثير من كتب
الاصحاب كالمعتبر والمنتهى وجامع المقاصد والروض والمسالك وشرح النفلية والمدارك والحبل المتين والذخيرة
المختار الثاني وهو المصرح به في كلام جماعة من متأخري الاصحاب بل الظاهر من بعض العبارات انه محل وفاق قال
في الروض الارغام بالانف هو الصاقه بالرغام وهو التراب والمراد هنا السجود عليه ووضعه على ما يصح السجود
عليه وفي المسالك الارغام بالانف هو السجود عليه ماخوذ من الرغام بفتح الراء وهو التراب ويتادى السنة بوضعه
على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وان كان التراب افضل وفي شرح النفلية والظاهر تادي السنة بوضعه
على ما يصح السجود عليه وان لم يكن رغاما وفي مجمع الفائدة والبرهان وكذا استحباب وضع الانف على ما يصح السجود
عليه وفي المدارك قيل ان السنة في الارغام تتادى بوضع الانف على ما يصح السجود عليه وان لم يكن ترابا وهو
غير بعيد وفي الذخيرة الارغام بالانف هو الصاقه بالرغام ولعل مرادهم وضع الانف على ما يصح السجود عليه ثم ان
ان النصوص المشتملة لوظيفة الانف اما بلفظ الارغام كما هو الاغلب او بوضع الانف على الارض كما في صحيحة حماد وعلى
التقديرين لا يخفى ما في التعدي من التراب والارض الى غيرهما لكن الظاهر تادي السنة بوضعه على ما يصح السجود
عليه كائنا ما كان لوجوه منها هو انه قد دلت النصوص من طرق الخاصة والعامة على انه كان المعهود في عهد النبي
والائمة صلوات الله عليهم السجدة على الخمرة وهي على ما مر مما يصح السجود عليه سجادة صغيرة معمولة من السعف فعل
لهم عليهم السلام السجود عليها ففي الكافي عن محمد بن يحيى باسناده قال قال ابو عبد الله عليه السلام السجود على الارض فريضة
وعلى الخمرة سنة بناء على ان المراد ان السجود على الارض يعلم من كتاب الله تعالى وعلى الخمرة من فعل النبي وطريقته صلى
الله عليه وآله وفي الصحيح المروي فيه وفي باب الكيفية الصلوة من الزيادات عن حمران عن احدهما عليهما السلام قال
كان ابي عليه السلام يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة حيث يسجد ويجعل الله لا اله الا ربه يظهر منه انه عليه السلام كان
في غالب الاحوال يصلي على الطنفسة بان يجعل الخمرة في موضع السجدة ويسجد عليها فنقول ان تلك الخمرة اما ان يبلغ
سعتها حد الوضع الانف عليها حال السجدة او لا وعلى الاول هل يتادى السنة بذلك ام لا وعلى الثاني في التعين
اما ان يجعل التراب على الطنفسة او الخمرة ليضع الانف عليه ام لا منها احتمالات الاول وهو اظهرها ان يكون الانف
موضوعا على الخمرة ويتادى السنة بذلك ويظهر وجه الاظهرية مما ياتي والثاني ان يكون الانف موضوعا على التراب

الموضوع على الخمرة او الطنفسة الباقي السنة وهو خلاف الظاهر جدا اما اولا فلانه لو كان كذلك لبينه عليه السلام
كما في الخمرة واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما افتقر الى الخمرة هناك لامكان السجدة على التراب مع كونه افضل والثالث
ان يكون الانف موضوعا على الطنفسة وهو ايضا خلاف الظاهر لبعد استمرار فعله عليه السلام على ترك السنة
المؤكدة وكذلك الحال فيما اذا كان موضوعا على الخمرة لكن لا يتادى السنة بذلك كما لا يخفى فاذا كان الاحتمالان
المذكوران خلاف الظاهر تعين المصير الى الاول وعليه يتم المطلوب اذ لو تادى السنة بوضعه على الخمرة نقول
يتادى بوضعه على كل ما يصح السجود لانتفاء الفارق مضافا الى ما ياتي وفي المعتبر الحسن المروي فيهما عن
الحلبي قال ابو عبد الله عليه السلام دعا ابي بالخمرة فابطات عليه فاخذ كفا من حصى فجعله على البساط ثم سجد عليه
وروى بطرقهم باسانيد متعددة عن ميمونة زوجة النبي صلى الله عليه وآله انه كان يسجد على الخمرة وجه الدلالة
يظهر مما مر والذي يظهر مما حكي عن النهاية ان الخمرة لا اختصاص لها بما ينسج من السعف قيل قال في النهاية في حديث
ام سلمة قال لها وهي حائض ناوليني الخمرة وهي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير او نسيجة خوص
ونحوه من النبات قال ولا يكون خمرة الا في هذا المقدار وسميت خمرة لان خيوطها مستورة بسعفها وعلى هذا
يقوى التمسك بها فيما نحن فيه من وجهين احدهما ما يظهر من قوله انها مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده
انها ما يصل اليه الانف اذ مع تعذر حمل اللفظ على الحقيقة تعين حمله على اقرب المجازات ولما امتنع وضع كل الوجه عليها
حملها على ما يصل الانف اليها مضافا الى الجبهة اولى والثاني يظهر من قوله ونحوه من النبات ان الخمرة لا اختصاص لها
بالمنسوج من السعف فلا افتقار في تمامية المرام الى التمسك بعدم الفرق والفارق ومنها ما تقدم من قوله عليه السلام
لا صلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه والمعنى على ما مر من استحباب الارغام انه لا كمال للصلوة ومقتضاه تحقق
الكمال لها فيما اذا اصاب الانف ما يصيب الجبين ونعرض ذلك فيما اذا كان موضع الجبهة غير الارض مما يصح السجود عليه
دل الحديث بانه مع اعتبارهما على تحقق الكمال للصلوة فيما اذا اصاب الانف ذلك الشيء فنقول اذا ثبت تادي السنة
نقول بتاديها فيما اذا كان موضع الجبهة الارض وموضع الانف غيرها مما يصح السجود عليه لما تقدم فيثبت المدعى
ان قيل سلمنا تادي السنة فيما اذا كان كل من موضع الجبهة والانف غير الارض لدلالة ما عليه واما اذا كان موضع
الجبهة الارض وموضعه غيرها فلا قلنا هذا غير صحيح اما اولا فلما تقدم واما ثانيا فلان عدم تاديها السنة
اما لكون الانف موضوعا على غير الارض او لعدم اعتبار الاتحاد في هيئة الموضعين وكلاهما غير صحيح اما الاول
فلتحققه فيما اذا كان كلاهما موضوعا على غير الارض واما الثاني فلتحققه فيما اذا كانت الجبهة موضوعة على غير الارض
الانف موضوعا على التراب مع ان تحقق اصل الارغام مما لا شبهة فيه فتامل ومن هنا استبان انه لو قيل معنى
قوله عليه السلام لا يصيب الانف ما يصيب الجبين انه لا صلوة فيما اذا لم يوضع الانف على ما يصح ان يوضع عليه الجبين

لم يكن بعيدا فيصير دالا انه اقوى فيما نحن بصدده مضافا فعلى هذا نقول ان الارغام وان كان معناه لغة ما سلف لكن يظهر
مما ذكرناه في الشرع عبارة عن وضع الانف على ما يصح السجود عليه كائنا ما كان وهذا وان امكن المناقشة فيه لكن المسامحة
في المستحبات لا سيما بعد الاعتضاد بتصريح جماعة من فحول الاصحاب يسهل الخطب في ذلك مضافا الى ما قيل ان الارغام
الانف ليس اشد اهتماما من الجبهة بل الامر بالعكس وحيث قد اكتفينا في موضعها بغير الارض ينبغي الاكتفاء في موضعه
به ايضا بطريق اولى فليتامل ثم على تقدير تحقق الارغام في العبارات المتقدمة من جماعة من الاصحاب على وضع الانف على
التراب نقول انه كقول جماعة منهم بوجوب وضع الجبهة على الارض مع تجويزهم السجدة على النبات قال شيخ الطائفة وضع
الجبهة على الارض في حال السجود فرض ووضع الانف سنة فلا بد اما من حمل الفرض على التخيير لا العيني او تعميم الارض
حتى يشمل النبات ايضا واي منهما كان نقول بمثله في الارغام فالمراد اما الاستحباب التخييري لا العيني او التعميم على النحو
المذكور والثاني من الآداب المذكورة الدعاء في السجود الظاهر انه اشارة الى الدعاء المأثور قبل التسبيح كما اشار اليه
في الركوع حيث قال وان يدعو امام التسبيح وهو المدلول عليه بالصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت وعليك توكلت وانت ربي سجد وجهي
للذي خلقه وشق سمعه وبصره والحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى ثلاث
مرات لكن الحكم غير مختص بما ذكر بل يستحب الدعاء مطلقا في جميع السجدات للدين والدنيا سواء كان قبل التسبيح او بعده
او في اثنائه للنصوص المعتبرة كالصحيح المروي في الكافي عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وهو
ساجد اسالك بحق حبيبك محمد الا بدلت سيئاتي حسنات وحاسبتني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية اسالك بحق حبيبك
محمد الا كفيتني مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة وقال في الثالثة اسالك بحق حبيبك محمد لما غفرت لي الكثير من
الذنوب والقليل وقبلت مني عملي اليسير ثم قال في الرابعة اسالك بحق حبيبك محمد لما ادخلتني الجنة وجعلتني من
سكانها ولما نجيتني من سفعات النار برحمتك وصلى الله على محمد وآله بيان جعل بعضهم هذه الادعية من ادعية
سجدتي الشكر بعد صلوة المغرب وحمل الثانية والثالثة على تعفير الخد الايمن والايسر ولا يخفى ما فيه والظاهر انها في
سجودات الصلوة الثنائية كما لا يخفى ووجه قوله عليه السلام الا بدلت سيئاتي حسنات مثل هذا الكلام متكرر في
الادعية الواردة عنهم عليهم السلام وفي بعضها بلفظ الا وفي الاخر بلفظ لما كما في قنوت الركعتين فيما بين العشائين
اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسالك بحق محمد وآل محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي
فجمع عليه السلام في الدعاء المذكور بينهما حيث اتى بالسجدة الاولى والثانية بالا وفي الثالثة والرابعة بلما
ويمكن ان يقال في معناه وجوه الاول ان يكون الا للاستثناء ولما بمعناها وهي وان كانت تدخل على الاسم في غالب
الاحوال لكن قد تدخل في الفعل بشرط مطرد في المضارع والماضي وهو ان يكون المستثنى منه غير مذكور ويعبر عنه

بالاستثناء المفرغ كقولك ما زيد الا يقوم ويختص بالماضي وهو احد امور ثلثة اما اقترانه بقد كقولك ما
الناس الا قد علموا او تقدم ماض منفي كقوله عليه السلام ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء
تقدم القسم كقولك حلفتك بالله الا فعلت كذا اي تطلبني بالله تعالى ثابت في جميع حالاتك الا حالة ايجاحك
مطلوبي او في جميع حالاتي الا حالة التي يكون عند انجاح حاجتي وما نحن فيه من هذا القبيل فمعنى قوله عليه السلام
اسالك بحق حبيبك محمد الا بدلت سيئاتي حسنات اي سؤالي اياك بحق محمد متحقق في جميع الاحوال الا حالة تبديلك
سيئاتي حسنات والحاصل ما كففت عن السؤال الا بعد الانجاح والايصال وما تركت الطلب الا بعد الوصول الى
المطلب والثاني ان يكون الامر في الاولى كما ذكر في الا اسالك الا فعلت كذا او لما فعلت كذا اي ما اسالك الا فعل
ذكره شيخنا البهائي ولا يخفى بعده والمعنى فيما نحن فيه ما اسالك بحق محمد صلى الله عليه وآله والدعي شيء الا عن تبديلك
سيئاتي حسنات وهو مع بعده غير مقصود للداعي والثالث يختص بالاول والثاني بان يكون الا بفتح الهمزة حرف تحضيض
وهو وان كان في الماضي للتوبيخ واللوم على ترك الفعل وفي المضارع الحض على الفعل والطلب له لكن الماضي فيما نحن
فيه بمعنى المضارع واتى به ما ضيا لقصد المبالغة في طلبه حتى كان المخاطب فعل المطلوب فالمعنى اسالك بحقه ان
تبدل سيئاتي حسنات البتة والرابع ما ذكره الكفعمي وهو مختص بالثالث والرابع وكلما كان ذكروا فيه لما وكان
من قبيل ما نحن فيه وهو ان يكون لما مخففة مركبة من لام التاكيد وما الزائدة وزيدت للتاكيد في الادعية للقسم
والتقدير لتغفرن لي الكثير ولا يخفى بعده ايضا بل هو ابعد وقوله عليه السلام سفعات النار عن الجوهري سفعته
النار والسموم اذا لفحته لفحا يسيرا فغيرت البشرة والسواقع لوائح السموم والصحيح المروي في الكافي والزيادات
عن عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو الله وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والآخرة
فانه رب الدنيا والآخرة فان ترك الاستفصال منه عليه السلام بين كون السجدة في الصلوة وغيرها وكذا بين كون
السجدة في الركعة الاخيرة وغيرها يفيد اشتراك الكل في الحكم مضافا الى انه يمكن ان يكون السؤال عن الدعاء في السجدة
قرينة على انه في الصلوة اذ الدعاء في السجدة اذا كانت في غيرها مما لا يفتقر الى السؤال عنه كما لا يخفى والصحيح المروي في
البحار عن كتاب بن عاصم بن حميد عن سعد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ادعو وانا راكع او ساجد
قال فقال نعم ادع وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد ادع الله عز وجل لدنياك وآخرتك
والصحيح المروي في الكافي والزيادات عن ابي جرير الرواسي قال سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام وهو يقول
اللهم اني اسالك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب يردد ها ولعل معنى الترديد تكريرها وتوجيه الدلالة
يظهر مما مر والذي يدل على انه عليه السلام كان يقوله في السجدة فضلا عن سجدة الصلوة ويمكن الجواب عنه بان الامر في هذا
الحديث وان كان كذلك لكن في البحار عن جامع البزنطي نقلا من خط بعض الافاضل عن جميل عن الحسن بن زياد قال



قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وهو ساجد اللهم إني أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب
وعن نوادر الراوندي أنه كان موسى بن جعفر عليهما السلام يدعو كثيرا في سجوده اللهم إني أسألك الراحة عند
الموت والعفو عند الحساب ويؤيده ذكر المشايخ إياه في باب السجود وهو دليل على أنه ظهر لهم أنه حال السجود وقد
أورد ثقة الإسلام نور الله مرقده في الباب المعنون بباب السجود والتسبيح والدعاء فيه في الفرائض والنوافل وعلى
فرض التسليم يكون في الحكم برجحان القول به حال السجود ما تقدم والموثق المروي في التهذيب عمن قال يقوى على أن
يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فإن أقرب ما
يكون العبد وهو ساجد والصحيح المروي في الكافي عن عبد الله بن هلال قال شكوت إلى أبي عبد الله تفرق أموالنا وما
دخل علينا فقال عليك بالدعاء وأنت ساجد فإن أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد قال قلت فأدعو في
الفريضة وأسمي حاجتي فقال نعم قد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا على قوم بأسمائهم وأسماء آبائهم و
فعله علي عليه السلام بعده والسند إلى الراوي المذكور صحيح وهو مجهول لكن رواه في أواخر السرائر وما يقرب منه عن
كتاب محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي بن فضال عن أبي إسحاق ثعلبة عن عبد الله بن هلال قال
قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن حال الناس قد تغيرت قال فادع في صلاتك الفريضة قلت أيجوز في الفريضة فأسمي حاجتي
للدين والدنيا قال نعم فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قد قنت ودعا على قوم بأسمائهم وأسماء آبائهم وعشائرهم
وفعله علي عليه السلام من بعده والسند إلى ابن فضال صحيح وهو من أصحاب الإجماع والصحيح المروي في الكافي أيضا عن جميل
بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال أقرب ما يكون العبد من ربه إذا دعا ربه وهو ساجد فأي شيء تقول إذا سجدت قلت
علمني جعلت فداك ما أقول قال قل يا رب الأرباب ويا ملك الملوك ويا سيد السادات ويا جبار الجبابرة ويا إله الآلهة
صل على محمد وآل محمد وافعل بي كذا وكذا ثم قل فإني عبدك ناصيتي بيدك ثم ادع بما شئت وسله فإنه جواد لا يتعاظمه
شيء والصحيح المروي في باب الدعاء للرزق من كتاب الدعاء من أصول الكافي عن زيد الشحام عن أبي جعفر عليه السلام قال
ادع في طلب الرزق في المكتوبة وأنت ساجد يا خير المسؤولين ويا خير المعطين ارزقني وارزق عيالي من فضلك فإنك
ذو الفضل العظيم وفي بعض النسخ من فضلك الواسع توضيح عيال بكسر العين قال في القاموس عيال الكتاب من يتكفل
بهم والثالث من الآداب الزيادة على التسبيحة الواحدة إلى السبع أو ما بعده ولو بلغ ما بلغ وقد تقدم الكلام في ذلك في
مباحث الركوع والبحث هنا كما تقدم وهكذا الحال في استحباب الختم بالوتر ولا من أراد الاطلاع فعليه بالملاحظة
الرابع أن يدعو بين السجدتين وأن يقعد متوركا وأن يجلس عقيب السجدة الثانية مطمئنا أما استحباب الدعاء بين السجدتين
فلصحيح الحلبي المتقدم قال عليه السلام فإذا وضعت رأسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني وأجرني وادفع
عني إني لما أنزلت إلي من خير فقير تبارك الله رب العالمين وما يتخير بينهما الاستغفار أيضا كما يستفاد من صحيح حماد

اعلم أنه وقع الاختلاف في كل من الدعاء والاستغفار أما الدعاء ففي لفظ أجرني في الكافي أجرني وهو يحتمل أن يكون بالراء
المهملة من الأجر كما في غالب النسخ وبالزاء المعجمة من الجزاء وفي التهذيب مع نقله عن الكافي واجبرني من الجبران كما في
بعض نسخ الكافي ولعل الكل حسن وإن كان الأجبر أنسب كما يظهر وجهه بعد أدنى تأمل وأما الاستغفار ففي أكثر
نسخ الكافي أستغفر ربي وأتوب إليه من غير لفظ الجلالة كما في النهاية وفي الفقيه والتهذيب معها وأما التورك
في الجلوس فقد قال في القاموس الورك بالفتح والكسر ككتف ما فوق الفخذ والوركة محركة عظمها أصل هذا التورك
الجلوس متوركا كالجلوس على الورك مطلقا لكنه ليس مرادا في المقام بل المراد منه ما ذكر في الخلاف والمعتبر وكثير من
كتب الأصحاب قال في المعتبر وكيفية التورك أن يجلس على وركه اليسرى ويخرج رجليه جميعا ويفضي بمقعدته إلى
الأرض ويجعل رجله اليسرى إلى الأرض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى وبمثله فسر في المنتهى والذكرى
ونهاية الأحكام والتحرير والذكرى وكثير منهم والظاهر أنه المراد مما ذكره في المقنعة قال ويجلس متمكنا على الأرض ويخفض
فخذه اليسرى عليها ويرفع فخذه اليمنى عنها ثم لا يخفى أن ذلك كما يمكن بالاتصال بين الركبتين يكون بالانفراج بينهما
ولو قليلا وينبغي أن يكون المراد الثاني لما يستفاد من دلالة صحيحة زرارة عليه والمستند في ذلك صحيحة حماد المتكررة قال
قال ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله أكبر ثم قعد على فخذه الأيسر قد وضع ظاهر قدمه الأيمن على
بطن قدمه الأيسر وقال أستغفر الله ربي وأتوب إليه والمستفاد منه أن الجلوس متوركا إنما هو بعد الجلوس مستويا
وبعد التكبير ثم لا يخفى أن رجحان الجلوس على النحو المذكور أحد الأقوال في المسألة وهو المختار والثاني ما حكاه في المعتبر
وغيره عن السيد المرتضى أنه قال في المصباح يجلس مماسا بوركه الأيسر مع ظاهر فخذه اليسرى الأرض رافعا فخذه اليمنى
على عرقوبه الأيسر وينصب طرف إبهام رجله اليمنى على الأرض ويستقبل بركبتيه معا القبلة قال في القاموس العرقوب
عصب غليظ فوق عقب الإنسان ولولا ما صرح به من نصب طرف الإبهام على الأرض لأمكن حمل كلامه على ما ذكرناه فلا يكون
كلامه مخالفا لما استفيد من صحيحة حماد ولعل المستند فيما ذكره قدس الله روحه صحيحة زرارة السالفة قال فإذا قعدت
في تشهدك فألصق ركبتيك بالأرض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الأرض وظاهر قدمك اليمنى
على باطن قدمك اليسرى وأليتاك على الأرض وطرف إبهامك اليمنى على الأرض لكن الظاهر أن المراد من طرف الإبهام منها باطن
المعنى الظاهر من الكلام وإلا لم يتحقق وضع ظهر اليمنى على بطن اليسرى كما لا يخفى بل ما هو أعم منه ثم إن هذا وإن كان في
القعود للتشهد لكن الظاهر أن لا فرق بينه وبين الجلوس فيما بين السجدتين وقد تحقق مما تقرر قولان في المسألة
الأول قول المشهور والثاني قول السيد والثالث ما ذكره ابن الجنيد قال في الذكرى قال ابن الجنيد في الجلوس بين
السجدتين يضع أليتيه على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه هذا ويجيء الكلام فيما يناسب المقام في شرح
قوله ويكره الإقعاء بين السجدتين فانتظر وأما استحباب الجلوس مطمئنا بعد رفع الرأس من السجدة الثانية فهو

المشهور بين الأصحاب قال في الخلاف إذا رفع رأسه من السجدة الثانية يستحب أن يجلس ثم يقوم عن جلوس ونقل ذلك
عن جماعة من الصحابة ثم قال ويجوز أيضا أن يعتمد على يديه فيقوم عن غير جلسة وبه قال عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز
ومالك وأحمد وقال قوم ينهض على صدور قدميه ولا يجلس ولا يعتمد وفي المعتبر حكاه عن أكثر أهل العلم وفي المنتهى
ذهب إليه علماؤنا إلا السيد المرتضى فإنه قال بالوجوب قال وهو منقول عن الشافعي ممن قال باستحبابه الشافعي
في أحد القولين وأحمد في إحدى الروايتين وفي الآخر للشافعي ولأحمد أنه لا يجلس وإليه ذهب أكثر الجمهور انتهى
فظهر منه أن للشافعي فيه ثلاثة أقوال فقوله هذا ولا في أحد القولين غير مناسب والمستند في الاستحباب الصحيح المروي في
التهذيب عن عبد الحميد بن عواض عن أبي عبد الله عليه السلام قال رأيته إذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة
الأولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم والموثق المروي فيه عن أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام إذا رفعت رأسك
من السجدة الثانية من الركعة الأولى حين تريد أن تقوم فاستو جالسا ثم قم وما رواه في باب كيفية الصلاة من
زياداته عن الأصبغ بن نباتة قال كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا رفع رأسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم
عليه السلام فقيل له يا أمير المؤمنين عليه السلام كان من قبلك أبو بكر وعمر إذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا
على صدور أقدامهم كما تنهض الإبل فقال أمير المؤمنين عليه السلام إنما يفعل ذلك أهل الجفاء من الناس إن هذا
من توقير الصلاة ويلوح من قوله عليه السلام إن هذا من توقير الصلاة الاستحباب مضافا إلى الموثق كالصحيح المروي
في التهذيب عن زرارة قال رأيت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام إذا رفعا رؤوسهما من السجدة الثانية نهضا
ولم يجلسا ومنه يظهر أن الأمر بالاستواء في الموثق المذكور محمول على الاستحباب كالأمر بالجلوس المروي في أواخر
الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام اجلسوا في الركعتين
حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فإن ذلك من فعلنا ويدل على الاستحباب أيضا ما روي عن كتاب زيد النرسي عن أبي
الحسن موسى عليه السلام أنه كان إذا رفع رأسه في صلاته من السجدة الأخيرة جلس جلسة ثم نهض للقيام وخالف في
ذلك السيد المرتضى فحكم بالوجوب بل ادعى الإجماع عليه قال في الانتصار ومما ظن انفراد الإمامية به وللشافعي
قول يوافقها فيه إيجابهم على من رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الأولى أن يجلس جلسة قبل النهوض إلى الثانية
وإنما لا يوجب هذه الجلسة باقي الفقهاء كأبي حنيفة ومالك ومن عداهما والحجة لنا على ذلك بعد إجماع الطائفة
طريق براءة الذمة وإن لم يفعل ذلك لم يتيقن سقوط الصلاة عن ذمته وقد روى مخالفونا كلهم عن النبي
صلى الله عليه وآله أنه كان يجلس هذه الجلسة انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه فإن قصد بالوجوب الاستحباب المؤكد
فهو حق وإن أراد معناه الظاهر كما يرشد إليه التمسك بقاعدة الاشتغال فهو ممنوع والوجه ما مر ودعوى الإجماع
ممنوعة ثم إن المشهور نسبة هذا القول إلى السيد وعن ابن أبي عقيل وابن الجنيد أنهما قالا بذلك أيضا قال في الذكرى ونص

معتمدا على يديه وقال ابن الجنيد إذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الأولى والثالثة حتى يماس أليتاه
الأرض أو اليسرى وحدها يسيرا ثم يقوم جاز ذلك ثم لا يخفى أن ما يمكن أن يظهر فيه الثمرة بين القولين إنما هو في
رفع الرأس من السجدة الثانية في الركعة الأولى في جميع الصلوات وفي الركعة الثالثة في الصلوات الرباعية وأما
في الركعة الثانية في جميع الصلوات والثالثة في الثلاثية فلا لوجوب الجلوس للتشهد لكن الظاهر من كلام السيد
قدس الله روحه أن قوله بالوجوب إنما هو في الركعة الأولى فقط فيكون عدم الوجوب في الثالثة مما وافق السيد
فيه المشهور ويعلم هذا مما يظهر من الفاضل المحقق التقي المجلسي نور الله مرقده في البحار حيث قال الاختلاف بين الأصحاب
في رجحان الجلوس بعد الرفع من السجدة الثانية في الركعة الأولى والثالثة ويسمى جلسة الاستراحة والمشهور
استحبابه وأوجبه المرتضى رحمه الله تعالى ما سبق على المسامحة أو مأخوذ من كتاب آخر للسيد هذا إنما هو وجوب
الجلوس وأما رجحانه فمما لا شبهة فيه ويدل عليه مضافا إلى الاتفاق الظاهر من الأصحاب ما رواه في التهذيب عن
رحيم قال قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك أراك إذا صليت فرفعت رأسك من السجود في الركعة
الأولى والثالثة تستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا إلى ما أصنع أنا اصنعوا ما تؤمرون والظاهر
أن قوله عليه السلام لا تنظروا إلى آخره محمول على التقية بقي الكلام في أن الكيفية المذكورة للجلوس فيما بين السجدتين
هل هي الراجحة هنا أيضا أو لا بل يتأدى السنة بمطلق الجلوس ولو لم يكن بتلك الكيفية من غير رجحان سواء
كانت الأليتان على الأرض فيما بين القدمين أو عليهما لكن فيما إذا كانت الساقان معترضتين على الأرض تحت
الإقعاء مقتضى النصوص المذكورة في هذا المقام الثاني إذ الجلوس المأمور به فيها أعم من الجميع والحكم بأفضلية
بعض أفراده من الآخر يفتقر إلى مرجح وهو مقتضى إطلاق جماعة من الأصحاب لكن المصرح به في كلام جماعة أخرى منهم
الأول قال في المبسوط ثم يرفع رأسه من السجدة الأولى والرفع منها فريضة والاطمئنان فيه واجب ويستحب
أن يجلس بين السجدتين جلسة الاستراحة ثم يسجد الثانية على هيئة الأولى سواء فإذا رفع رأسه منها جلس
جلسة الاستراحة والأفضل أن يجلس متوركا وإن جلس بين السجدتين وبعد الثانية مقعيا كان جائزا أيضا
وفي الخلاف بعد الحكم بكون الجلوس في التشهدين متوركا أما في الجلسة بين السجدتين وفي جلسة الاستراحة
فإن جلس على ما وصفناه كان أفضل فإن جلس على غير ذلك الوصف حسبما يسهل عليه كان أيضا جائزا وفي
الذكرى صفة الجلوس فيها كالجلوس بين السجدتين وفي البيان في مستحباته وهي التكبير له إلى أن قال والتورك
في الجلستين وفي الدروس من سننها التكبير له قائما إلى أن قال وجلسة الاستراحة متوركا والظاهر من كلام
ابن أبي عقيل المتقدم قول ثالث وهو أن يجلس بحيث يماس أليتيه الأرض فيكون الأليتان موضوعتين فيما
بين القدمين ومن كلام ابن الجنيد السالف احتمال بل قول رابع وهو التخيير بين الثالث والأول على الظاهر احتمالا

والمختار الاول للموثق كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا جلست في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك لا يقال ان التعارض بينه وبين
النصوص المتقدمة عموم من وجه لافتراقها عنها في الجلوس فيما بين السجدتين على اليسار وافتراقها عنه في الجلوس
بعد السجدة الثانية على غير اليسار واجتماعهما في الجلوس بعدها على اليسار اذ النصوص المتقدمة اكثرها افضل
هو غير صالح للمعارضة كما لا يخفى وبعضها قولي وهو ايضا كذلك لان الموثق المذكور في شموله الجلوس بعد الثانية
اقوى من شمول القولي من النصوص المتقدمة لمطلق الجلوس اذ قوله عليه السلام اذا رفعت راسك في السجدة
الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا الظاهر منه ان مقصوده عليه السلام اعتبار الجلوس
هناك في الجملة في مقابلة العامة لا ان مطلقه مما ينادي السنة بخلاف ما نحن فيه فان قوله عليه السلام اذا جلست
في الصلوة فان مصداقه منحصر في الجلوس بعد السجدة الاولى والثانية واما الجلوس للتشهد فهو من الثاني
مضافا الى تاييده بصحيح حماد المتقدمة حيث ذكر الجلوس على الايسر بعد السجدة الاولى ثم قال وصلى ركعتين
على هذا وعمومه يومي ان يكون الجلوس بعد الثانية كالجلوس بعد الاولى **قوله ره ويدعو عند القيام
بعتمد على يديه ساتيا برفع ركبتيه** والمستند فيهما الصحيح المروي في الكافي عن ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبد
الله عليه السلام اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد وفي الاول الصحيح المروي
في التهذيب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قمت من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك
اقوم واقعد وان شئت قلت واركع واسجد دعاء في اواخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب بسند صحيح
سند التهذيب بينهما اختلاف قليل وهو ان ربي وكذا ان شئت قلت غير موجود في السرائر والصحيح المروي في
عن رفاعة بن موسى قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول كان علي عليه السلام اذا نهض من الركعتين الاوليين
قال بحولك وقوتك اقوم واقعد والصحيح المروي فيه وفي الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
جلست في الركعتين الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد والصحيح المروي في التهذيب عنه
عن ابي عبد الله قال اذا قام الرجل من السجود قال بحول الله وقوته اقوم واقعد والمستفاد من صحيح ابن سنان والثاني منها
استحباب اللهم بحولك وقوتك الى اخره في جميع الركعات الثلاث والمفهوم من الاول استحبابه عند القيام للركعة
الثانية والرابعة ومن الثاني عند القيام للركعة الثالثة اذ النهوض من الركعتين الاوليين نهوض الى الركعة
الثالثة لكن بينهما منافاة اذ المستفاد من الاول انه عند القيام من التشهد لا يقال ذلك بل القول به عند القيام
من السجود ومن الثاني عكس ذلك للتاي يقول ذلك عند القيام من التشهد لا غير والجواب عنها انه محمول على التقية لما
ستقف عليه ان مذهبهم ان القيام من التشهد ينبغي ان يكون بالتكبير ويؤيده نسبته عليه السلام ذلك الى امير

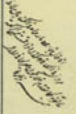
المؤمنين عليه السلام وهو الوجه في قوله عليه السلام في الاول اذا قمت من السجود لئلا يشمل القيام من التشهد
تقية فالظاهر استحباب القول به سواء كان القيام من السجود كما في الركعة الاولى والثالثة او من التشهد كما في
الثانية قال في الخلاف اذا قام من التشهد الاول فمن اصحابنا من يقول يقوم بتكبيرة ويرفع يديها ومنهم من
قال يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد ولا يكبر والاول مذهب جميع الفقهاء ثم ان المنافاة على النحو المذكور يتحقق
في الصحيحين الاخرين ايضا حيث ان المستفاد من الاول ان قول بحول الله وقوته انما هو عند القيام من التشهد
دون القيام من السجود ومن الثاني عكس ذلك والجواب عنه ما بيناه من ان التقييد في الثاني انما هو من اجل
التقية لمصيرهم الى ان القيام من التشهد انما هو بالتكبير وكان المورد مورد التقية والتقييد في الاول لا لانتفاء
القول به في غيره بل للتنبيه على فساد مذهبهم وحقيقة الحال وكان المقام مما لم يكن فيه الخوف من اهل الضلال ايضا
الى انه يمكن ان يقال في اثبات المرام ان التعارض بين النصوص المذكورة من تعارض المنطوق والمفهوم بيانه ان
الحديث الاول يدل بمنطوقه على استحباب اللهم ربي الى اخره عند القيام الى الثانية والرابعة وبمفهومه على انتفائه
عند القيام الى الثالثة والحديث الثاني عكس ذلك فمقتضى منطوقه ثبوته عند القيام الى الثالثة ومفهومه انتفاؤه
في الثانية والرابعة فلا بد من رفع اليد عن المفهوم في الاول لمنطوق الثاني وعن المفهوم في الثاني لمنطوق الاول
لكون المنطوق اقوى دلالة من المفهوم والمتحصل من ذلك ثبوت استحباب اللهم ربي الى اخره في الركعات الثلث وهو
المطلوب وكذلك الحال في الصحيحين الاخرين بالاضافة الى بحول الله وقوته الى اخره والمتحصل منه استحبابه في الركعات
الثلث ايضا مضافا الى ان ما ياتي من قوله عليه السلام ان مولانا امير المؤمنين عليه السلام كان يقوله في كل ركعة
والاطلاق ما تقدم من ابي بكر الحضرمي من قوله عليه السلام اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل الى اخره فتامل
هذا بقي الكلام في تعارض النصوص المذكورة حيث ان المستفاد من بعضها الاختصار الوظيفة في اللهم ربي بحولك
وقوتك الى اخره في الجميع ومن الاخر حصره في بحول الله وقوته الى اخره كذلك والجواب عنه بالحمل على التخيير فكما ان
الواجب ينقسم الى التعييني والتخييري فكذلك المستحب فاختلاف النصوص في البين امارة التخيير بين الوظيفتين وهذا
مما لا ينبغي التامل فيه لكن الكلام في انه هل يكون التخيير بينهما التخيير بين الامرين المتساويين او من التخيير بين الفاضل
والمفضول ولعل الترجيح للاخير لاطباق المشايخ نور الله تعالى مراقدهم على بحول الله وقوته اما ثقة الاسلام طاب
مرقده فلاقتصاره من بين النصوص الواردة في ذلك على المشتمل على بحول الله وقوته الى اخره واما شيخنا الصدوق
قدس الله روحه فقد قال في الفقيه ثم قم الى الثانية فاذا اتكيت على يديك للقيام فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد
الى ان قال ثم انهض الى الثالثة وقل اذا اتكيت على يديك للقيام بحول الله وقوته اقوم واقعد واما شيخنا المفيد
نور الله ضريحه فقد قال في المقنعة ثم يقوم الى الثانية وهو يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد واما شيخنا الطوسي

نور الله مضجعه فانه وان لم يقتصر على النصوص المشتملة على بحول الله وقوته لكن لم يقتصر على القسم الاخر ايضا بل
اوردهما فاطباقهم على بعض دون الاخر مع تجويزهم الضمين دليل على اولويته ويؤيده اكثرية النصوص المشتملة على
بحول الله وقوته ومنها ما في اخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن حماد عن الحسين عن محمد بن الفضيل عن سعد
الجلاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يبرا من القدرية في كل ركعة ويقول بحول
الله وقوته اقوم واقعد ثم ان هنا امورا ينبغي التنبيه عليها   قال في الذكرى في بيان سنن السجود ومنها الدعاء
في جلسة الاستراحة بقوله بحول الله وقوته اقوم واقعد واركع واسجد قاله في المعتبر والذي ذكره علي بن بابويه
وولده والجعفي وابن الجنيد والمفيد وسلار وابو الصلاح وابن ابي حمزة ومحامل الشيخان هذا القول يقوله
عند الاخذ في القيام وهو الاصح انتهى كلامه اقول وكلام المعتبر ليس صريحا في ذلك بل وفي ظهوره تامل فان التحقيق(?)
الدعاء عقيب الجلوس من الثانية يريد به ما يتضمن تسبيحا وتعظيما لله او ما روي من قوله بحول الله وقوته
اقوم واقعد لان الدعاء حسن على الاحوال الضرورة ان الامر به مطلق ولانها حال من حالات الصلوة فلا تخلى
من ذكر ويؤيد ذلك ما رواه جماعة من الاصحاب منهم عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
قمت من السجود قلت اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد الى اخر ما ذكر وهو له عقيب الجلوس يدل على انه ليس مراده
حال الجلوس بل بعده وهو حال القيام ويؤيده التمسك بما رواه عبد الله بن سنان فان مقتضاه كون القول
به حال القيام لا حال القعود وحمل القيام من السجدة على حال القعود منها خلاف الظاهر لا داعي الى ارتكابه وكيف
كان والحق ان محل القول المذكور عند ارادة القيام والاعتماد على الكفين للنهوض لقوله عليه السلام فيما تقدم
عن ابي بكر الحضرمي اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله الى اخره والظاهر انه لو ترك الاعتماد على الكفين
يكون مستحبا ايضا لقوله عليه السلام في الصحيح المتقدم اذا قمت من السجود قلت الى اخره واما قول الصدوق اذا اتكيت
على يديك للقيام الى اخره فالظاهر ان المراد انه افضل لما انه لا يجوز القول به عند عدم الاتكاء على اليدين و
الظاهر ان الدعاء المذكور غير مختص بالفرائض بل يستحب في النوافل ايضا العموم المستند   الظاهر ان
الوظيفة المذكورة فيما يوتي بالصلوة قائما موميا للركوع والسجود سواء كانت فريضة او نافلة اذ النصوص المذكورة
باسرها ناطقة على ان الدعاء المذكور عند القيام من القعود وهو منتف فيما نحن فيه وهكذا الحال فيما اذا اتي
بالصلوة جالسا ولو كانت فريضة لعين ما ذكر والحاصل ان العبادات لما كانت توقيفية يجب الاقتصار فيها على
ما ثبت فيه الرخصة والقدر الثابت في الوظيفة المذكورة الاتيان بها حال القيام من القعود حسبما عرفت من النصوص
السالفة وكلمات الاجلة فيجب الاقتصار عليها هناك وهو غير متحقق في الصلوة قائما موميا للركوع والسجود وكذلك
الحال في الصلوة جالسا فالاقدام بها حاج تعد في الامور التوقيفية مع انتفاء الرخصة لا يقال ان الحديث المروي عن

سعد الجلاب مطلق لو صح انه حكاية فعله عليه السلام ولم يعلم انه في اي حال حتى قال الى ان الظاهر ان المراد منه
انه حال القيام من القعود كسائر النصوص الواردة في المسئلة   لا يخفى عليك انه اشتمل بعض النصوص المتقدمة
على واركع واسجد بعد اقوم واقعد وهل يستحب الاتيان به مع كل من القولين المذكورين او يختص بما اذا اختار
اللهم بحولك وقوتك الى اخره فلو قال بحول الله وقوته الى اخره لم يستحب له ذلك عنه اشكال من ذكره في المسند
مع الاول دون الثاني فلا يمكن الحكم التوظيف معه ايضا لتوقيفية العبادات ومن انه لما ثبت استحبابه مع
الاول يظهر ان المراد استحباب هذا القول في ذلك الوقت سواء كان مع الاول ومع الثاني ولا يخفى اشكاله
فالظاهر الاول بل يشكل الحكم بجواز الاتيان به مع الثاني لو صح ان قولنا اركع واسجد ليس دعاء ولا ذكرا فلا يسوغ
الاتيان به في اثناء الصلوة الا مع دلالة الدليل عليه وهو فيما اذا اختار اللهم بحولك وقوتك الى اخره فالادلة
المانعة عن التكلم في اثناء الصلوة في غير تلك الصورة باقية من غير ما يصلح للمعارضة الا ان يدعى انه دعاء بان
يكون المقصود طلب منه تعالى التوفيق للقيام والقعود والركوع والسجود كما يومي اليه اطلاق الدعاء على هذه
الوظيفة في كلام المصنف حيث قال ويدعو عند القيام لكنه خلاف الظاهر بل الظاهر ان المراد منه الظاهر نعم يجوز(?)
والاتيان بها ان قلت قد تقدم التصريح من الذكرى باستحباب اللفظين مع بحول الله وقوته قلنا اولا نمنع ذلك
اذ المذكور في كلامه المذكور نسبة ذلك الى المعتبر وهي غير مطابقة للواقع كما عرفت مما حكيناه عنه ثم قال في البيان
ويستحب ان يقول عند قيامه بحول الله وقوته اقوم واقعد وروى عبد الله بن سنان والمعتبر عن الصادق عليه
السلام واركع واسجد وهو حسن انتهى لكنه ليس على ما ينبغي اذ الظاهر منه روايته مع بحول الله الى اخره وقد عرفت
خلافه ثم قوله والمعتبر منظور فيه اذ لم نجد في الاخبار ذلك نعم رواه ابن المغيرة عن ابن سنان عن الصادق عليه السلام
على ما نبهنا عليه في الحاشية ولنعم ما صنع في الدروس حيث قال ويقول فيها بحول الله وقوته اقوم واقعد والاتم
ان يقال هذا في قيامه وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم
واقعد وان شئت واركع واسجد انتهى ثم على تقدير تسليم حكمه بذلك نقول ان ذلك لا يصلح لتخصيص النصوص
المانعة   ان لفظة تعالى غير مذكورة في شيء من النصوص الواردة عن اهل العصمة فلو قال بحول الله تعالى
وقوته الى اخره هل يكون ذلك مضرا ام لا ينبغي التفصيل فيه بين ان ينوي به التوظيف بخصوصه او لا وعلى الاول
لا يخلو الحال من اشكال اذ المأتي به غير مامور به والمامور به غير ماتي به فتامل وعلى الثاني كذلك اذ قصد
انه كلام غير دعاء ولا ذكر في اثناء الصلوة متعمدا ويتوجه عليه انه لا نسلم انه ليس بذكر اذ الظاهر من تصفح كلماتهم
ان الذكر ما اشتمل على ثناء الله تعالى وهذا ايضا كذلك لانه تعالى فاعله في امثال المقام اما ضمير فيه يعود
اليه تعالى او محذوف والتقدير تعالى شانه وعلى التقديرين اشتماله على ثناء الله ظاهر لا يخفى انه اذا لم يقصد به

في ان لفظ تعالى غير مذكور في الاخبار

الوظيف لم يكن به باس المشهور بين الاصحاب ان الدعاء المذكور ثابت حال القيام سواء كان القيام
من السجود او من التشهد كما مر لكن قال في الخلاف اذا قام من التشهد الاول الى الثالثة فمن اصحابنا من يقول يقوم
بتكبيرة ويرفع يديه فيها ولعله اشار به الى شيخنا المفيد قال في الذكرى يستحب ان يقوم بالتكبير من التشهد الاول
عند المفيد رحمه الله ولا نعلم له ماخذا والمشهور انه يقوم بقوله بحول الله وقوته اقوم واقعد انتهى اقول ولعل
ماخذه المكاتبة الصحيحة المروية في اواخر الاحتجاج عن مولانا الصاحب عليه الاف السلام والشرف عن المصلي اذا
قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير و
يجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد اجاب عليه السلام ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل
من حالة الى اخرى فعليه التكبير ويجزيه واما الاخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس
ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من جهة
التسليم كان صوابا وجه الدلالة ان الجمع في السؤال بين التكبير وقول بحول الله وقوته وعدم التعرض في الجواب
الى الثاني اصلا دليل على عدم ثبوته وهو المطلوب مضافا الى ما تقدم من صحيحة عبد الله بن سنان اذا قمت
من السجود قلت اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وصحيحة محمد بن مسلم قال عليه السلام اذا قام الرجل من
السجود قال بحول الله وقوته اقوم واقعد بناء على ان مفهومهما ايضا يدل على انه اذا لم يكن القيام من السجود فلا يقول
ذلك ومعلوم ان القيام الى الثالثة من التشهد لا من السجود والجواب اما عن المكاتبة فلانه لا دلالة فيها على نفي
اذ مقتضاها كون القيام الى الثانية ايضا بالتكبير وبالجملة ان مضمونها ان القيام الى الثانية والثالثة يكون
بالتكبير لكونه انتقالا من حالة الى اخرى وبغيره كما اذا كبر بعد ان رفع راسه من السجدة الثانية وجلس لا قائل
به لا المفيد ولا غيره من الاصحاب مضافا الى انه يمكن ان يقال ان السؤال ذو احتمالين احدهما ما ظهر الحال فيه
والثاني ان يكون السؤال عن الجمع بين التكبير وقول بحول الله وقوته كما يومي اليه قوله فان بعض اصحابنا قال لا
يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله الى اخره والظاهر من الجواب تحقق التكبير وانتفاؤه فيما اذا كبر بعد رفع
الراس والجلوس لا انتفاء بحول الله وقوته ثم على فرض الاغماض عما ذكر وتسليم الدلالة نقول انها معارضة لما عدا
صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة من الصحيحين في ثبوت بحول الله وقوته مثلا بعد القيام من التشهد
وكذا الحسنة ابي بكر الحضرمي لكن بناء على ما رواه في يب والاستبصار قال عليه السلام اذا قمت من الركعتين الاولتين
فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد واما عن صحيحة ابن سنان وصحيحة محمد بن مسلم الاخرى فقد
علم مما بيناه في رفع تعارض النصوص المذكورة مضافا الى ان الاستناد الى الدلالة الظاهرة انما يجدي اذا لم
يعارضه ما هو اقوى منه وقد عرفته على انا نقول ان القيام من التشهد ايضا قيام من السجود ايضا فيمكن ان يكون



الوجه في التقييد المذكور الاحتراز عما يجلس في اثناء الصلوة لاخذ شيء او لوضعه وايضا لو كان القيام من التشهد
بالتكبير لبلغ عدد التكبيرات في فرائض الخمس اما اثنا وتسعين او اربعا وتسعين اما الشرطية فلا تتم اما بقول
بالتكبير للقنوت كما في نسخة المقنعة التي عندي حيث قال فاذا فرغ من قراءة السورة بعد الحمد رفع يديه بالتكبير
ثم قلبهما فجعل باطنهما الى السماء وظاهرهما الى الارض وقنت الى ان قال ثم يرفع يديه بالتكبير ويركع اولا كما حكي عنه
وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني واما بطلان التالي فللتصريح المتقدم في تكبيرات السجود الحاصر للتكبيرات
الصلوات الخمس في خمس وتسعين واما المسئلة الثانية اي استحباب الاعتماد على اليدين حال النهوض ورفع الركبتين
من الارض قبلهما فالصحيح المروي في الكافي وباب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا سجد الرجل ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته على الارض
وصحيحة محمد بن مسلم المروية في التهذيب قال رايت ابا عبد الله عليه السلام اذا اراد ان يقوم رفع ركبتيه قبل
يديه وما روي عن كتاب زيد النرسي عن ابي الحسن موسى عليه السلام كان اذا رفع راسه في صلوته من السجدة الاخيرة
جلس جلسة ثم نهض للقيام وبادر بركبتيه من الارض قبل يديه **قوله ويكره الاقعاء بين السجدتين** اعلم ان الاقعاء
المتداولة للجلوس خمسة منها الجلوس على الورك الايسر على النحو المتقدم ومنها على الورك الايمن ومنها ما يكون
الاليان موضوعتين على الارض بين القدمين ومنها ما اذا كان على عقب القدمين مع كون ظهرهما مفروشين
على الارض ولعل المراد مما استحبه ابن الجنيد بين السجدتين قال يضع اليته على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم
رجليه ومنها الجلوس مقعيا واختلفوا في تفسير الاقعاء ففي باب معنى الاقعاء من معاني الاخبار ان الاقعاء ان يضع
الرجل اليتيه على عقبيه في تشهديه وفي المعتبر والمنتهى هو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه
ثم نقلا عن بعض اهل اللغة انه قال هو ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب ورجحا الاول قالا لانه
تفسير الفقهاء وبحثهم على تقديره اقول ويؤيد الاول مضافا الى ما ياتي من صحيحة زرارة ما رواه في باب كيفية
الصلوة من الزيادات عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن
ثم يقوم عليه السلام فقيل له يا امير المؤمنين عليه السلام كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهما من السجود
نهضا على صدور اقدامهما كما ينهض الابل فقال امير المؤمنين عليه السلام انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس كما
يرشد الى الثاني ما روي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا رفعت راسك من السجود فلا تقع
كما يقعي الكلب وهو اعم من ان يكون مع نصب الساقين وغيره وقال بعض علماء العامة ان الاقعاء على نوعين احدهما
ان يلصق اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب فهذا النوع هو المكروه الذي يحمل عليه
قوله صلى الله عليه واله فلا تقع كما يقعي الكلب الثاني ان يجلس اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا هو المستحب

الذي يحمل عليه قول ابن عباس انه سنة وروي عن جماعة من الصحابة والسلف انهم كانوا يفعلونه انتهى ملخصا وما
حكاه في التهذيب عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي انهم قالوا لا تقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب
في التهذيب حكى ذلك عنهم من غير اسناد الى المعصوم لكن قال في الخلاف روى معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي عنه
عليه السلام انه قال لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب فيكون حديثا بل صحيحا بحسب الطريق ويظهر من بعضهم قسم
ثالث وهو ان الاقعاء بين السجدتين ان يثبت كفيه على الارض فيما بين السجدتين ولا يرفعهما ثم ان الظاهر من بعضهم
باستحباب التورك على الايسر وكراهة الاقعاء ان ما بينهما متوسط بين الامرين فلا رجحان فيها كالاول ولا مرجوحية
كالثاني ولعلنا نتعرض الى بعض الاقسام فيما ياتي ثم اعلم ان الاقعاء اما في حال التشهد او فيما نحن فيه اي فيما بين
السجدتين وبعد الثانية اما الاول فيجيء الكلام فيه ان شاء الله سبحانه واما الثاني فنقول بعد اتفاقهم على
جوازه فيه اختلفوا اهل هو على وجه الكراهة او لا والمحكي عن السيد المرتضى والمبسوط انه ليس بمكروه اقول اما السيد
فلم يحضرني الان كلامه وفي الانتصار والناصريات غير متعرض للمسئلة واما المبسوط فكلامه غير صريح بل ولا ظاهر
في نفي الكراهة قال والافضل ان يجلس متوركا وان جلس بين السجدتين وبين الثانية مقعيا كان جائزا ايضا نعم ربما
يكون هو الظاهر من الفقيه والنهاية قال في الاول لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا باس به بين الاولى و
الثانية وبين الثالثة والرابعة ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين لان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه على
بعض فلا يصبر للدعاء والتشهد وفي الثاني لا باس ان يقعد متربعا او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد
وان امكن ان يكون مرادهما ما في السرائر قال لا باس بالاقعاء بين السجدتين وبين الاولى والثانية والثالثة
والرابعة وتركه افضل ويكره اشد من تلك الكراهة حال الجلوس للتشهدين انتهى كلامه رفع مقامه والمراد بقوله
وبين الاولى والثانية بعد الفراغ من السجدتين في الركعة الاولى وبقوله والثالثة والرابعة بعد السجدتين في
الركعة الثالثة لوضوح ان الاول بين الركعة الاولى والثانية والثاني بين الركعة الثالثة والرابعة وانما لم يقل
الثانية والثالثة لكون الحالة هناك حال التشهد اشار اليه بقوله ويكره اشد من تلك الكراهة الى اخره وكيف كان
لا شبهة في ان المشهور بين الاصحاب نور الله مراقدهم كراهة الاقعاء وفي الخلاف والغنية عليه الاجماع قال في الخلاف
الاقعاء مكروه وبه قال جميع الفقهاء الى ان قال وحكي عن ابن عباس انه قال هو سنة دليلنا اجماع الفرقة والمسند
في ذلك مضافا الى الاجماع المنقول في كلام جماعة من الفحول الموثق المروي في الكافي وباب كيفية الصلوة من الزيادات
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تقع بين السجدتين اقعاء والصحيح المروي في الخلاف بل في التهذيب ايضا
عن معوية بن عمار وابن مسلم والحلبي عنه عليه السلام وقد تقدم والعامي المروي عن علي عليه السلام انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه واله يا علي احب لك ما احب لنفسي لكن قال صلى الله عليه واله لا تقع بين السجدتين و

النهي في النصوص المذكورة محمول على الكراهة للصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلام قال لا باس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين والصحيح المروي في اواخر السرائر عن كتاب حريز عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام انه قال لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في التشهدين انما التشهد في الجلوس وليس
المقعي بجالس والصحيح المروي في معاني الاخبار عن ابن ابي عمير عن عمرو بن جميع قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس بالاقعاء
في الصلوة بين السجدتين وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة الحديث تحقيق الحال يستدعي
ان يقال ان الاقعاء على ما يظهر مما تقدم في تفسيره اربعة الاول ما هو المشهور بين الاصحاب وهو ان يجلس على عقبيه معتمدا
صدور قدميه على الارض والثاني ان يجلس على اليتيه ناصبا فخذيه وساقيه من غير ان يكون اليدان موضوعتين
على الارض والثالث مثله مع كونهما موضوعتين عليها والرابع ان يثبت كفيه على الارض ولو مع عدم انتصاب
الساقين والفخذين وعدم كون الجلوس على العقبين وهنا احتمال خامس وهو ان لا يكون الاليان موضوعتين على
الارض ولا على العقبين مع كون الساقين والفخذين منصوبتين ويكون اليدان موضوعتين على الارض وسادس
وهو مثل الخامس الا ان الاعتماد على صدور القدمين والاليين على العقبين وهل الحكم بالكراهة يعم الاقسام باسرها
او يختص بالبعض فنقول اما القسم الاول فالظاهر ان كراهته مما لا ينبغي التامل فيه للقطع بارادته في كلمات الاصحاب
لتصريح كثير منهم به ولان قوله عليه السلام في الصحيحين المتقدمين لا تقع على قدميك ظاهر الانطباق عليه كما لا يخفى على
المعارف من كلام بعض علماء العامة ان هذا القسم مسنون عندهم فينصرف النصوص الناهية عن الائمة عليهم السلام اليه
ويدل عليه ايضا ما تقدم من قوله عليه السلام انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس بناء على انه اذا كانت تلك
الكيفية مذمومة فيما اذا لم يجب الجلوس فيه ففيما يجب بطريق اولى ويؤيده صحيحة زرارة المتقدمة واذا قعدت
في تشهدك فالصق ركبتيك ولكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وباطن قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى
والياك على الارض الى ان قال واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولكن قاعدا على الارض فيكون انما
قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء فتامل بل نقول لو لم يكن النصوص النافية للباس عن الاقعاء المعتضدة
بعمل الاصحاب لامكن القول بالحرمة لكن فيما بين السجدتين لعدم انصراف النصوص الموجبة للجلوس فيما بينهما الى مثل
ذلك قطعا مضافا الى ما عرفت من قوله عليه السلام انما المقعي ليس بجالس واما القسم الثاني فلا يبعد القول بالكراهة
فيه ايضا لا للنصوص المذكورة لعدم كون الاقعاء على القدمين بل لقوله عليه السلام لا تقع بين السجدتين كاقعاء
الكلب لا يقال انه ليس باقعاء الكلب لكون المفروض ان اليدين غير موضوعتين على الارض لانه عليه السلام نهى عن مثل
اقعاء الكلب وهذا منه وللعموم المستفاد من قوله عليه السلام في الموثق المتقدم لا تقع بين السجدتين اقعاء قال
في القاموس اقعى في جلوسه تساند الى ما وراءه ولعرض عليه بان الاقعاء في الجلوس ليس مطلق الاستناد والاعتماد على

الورابل مع وضع الأليتين على الأرض ونصب الساقين وقال أيضاً أقعى الكلب جلس على أسته أي على مقعده فعلى هذا
لو لم يكن المفروض نقض الإقعاء لغة فلا شبهة في أنه أنسب بالمعنى اللغوي من الأول إن قلت قد تقدم في مباحث
القيام أن هذا القسم من القيام هو الذي حكموا بأنه مستحب في الصلوة جالساً والظاهر أنه محل وفاق بين الأصحاب وقد
دل عليه النص من سادات الأنام والحكم بالكراهة ينافيه قلنا إن ذلك إنما يتوجه إذا كان الحكم بالاستحباب هناك
فيما بين السجدتين وبعد الثانية ولو عموماً لكنه ليس كذلك بل المقصود هناك إنما هو حال القراءة والغرض هو
أن القيام لما كان معتبراً في حال القراءة ولو على سبيل الرجحان وكان الجلوس على النحو الذي كالمشابه أقرب بالقيام
مما عداه من أقسامه حكموا باستحبابه هناك ولما كان المعتبر فيما بين السجدتين مثلاً الجلوس وقد عرفت أن هذا القسم
أقرب أقسام الجلوس إلى القيام حكم بكراهته فيما كان وظيفته الجلوس غير التشهد وأما القسم الثالث فالظاهر أن
كراهته مما لا ينبغي التأمل فيه وهو أشبه الأقسام بإقعاء الكلب كما لا يخفى والنصوص الناهية من الإقعاء مطلقاً
أو إقعاء الكلب قد عرفتها فتأمله وأما القسم الرابع فالظاهر انتفاء الكراهة فيه بل الظاهر أنه ليس من أقسام الإقعاء
والظاهر أن القائل به قد تسامح في التفسير وأما الخامس والسادس فالظاهر أن الحكم فيهما فيما بين السجدتين
أي بدلاً من الجلوس الواجب أسهل من الحكم بالجواز للثالث في كونهما من أقسام الجلوس حقيقة فلا يشملهما النصوص
الموجبة للجلوس فيما بينهما بل الظاهر أنهما ليسا من أقسام الإقعاء فلا يشملهما النصوص النافية للبأس عنه ثم
لا يخفى أن أقسام الجلوس التي أشرنا إليها في أول البحث الجلوس على العقبين مع كون القدمين مفروشتين على
الأرض فإن شئت قلت الجلوس على العقب في شيء من بطنهما أو بينا أنه يظهر من حكمهم باستحباب التورك وكراهة
الإقعاء انتفاء الكراهة فيه وقد عرفت أن الذي جعله ابن الجنيد مستحباً والظاهر من قوله عليه السلام وإياك
والقعود على قدميك فتتأذى بذلك ولكن اقعد على الأرض كراهة هذا القسم أيضاً من وجهين قوله عليه السلام
وإياك والقعود على قدميك والقعود هنا على القدمين وقوله عليه السلام ولكن اقعد على الأرض أي يكون
قاعداً على الأرض والقعود هنا ليس على الأرض بل على القدمين والجواب عنه أولاً أن مورده التشهد فلا يشمل
ما نحن فيه وثانياً أن قوله عليه السلام فتتأذى بذلك يومئ إلى أن المراد القسم الأول أي ما كان معهوداً عند
العامة إذ لا أذية مع كون القدمين مفروشتين على الأرض بتمامهما مع عدم انعقاد الجلوس فيما نحن فيه إلى تمام
مثله كما في التشهد **تنبيه** قد عرفت أن المراد كراهة الإقعاء فيما بين السجدتين وبعد الثانية وكلماتهم
بعضها مما أطلق فيه الحكم بكراهة الإقعاء وبعضها مما صرح فيه بكراهته فيما بين السجدتين من غير تعرض لما بعد
السجدة الثانية وبعضها مما صرح فيه بذلك فيما بعد الثانية أيضاً وفي الذكرى أنه المشهور قال بعد أن ذكر
جلسة الاستراحة ويكره الإقعاء فيها وفي الجلوس بين السجدتين على الأشهر والنصوص الواردة وإن كان بعضها



مختصاً بما بين السجدتين لكن الأخر مطلق فدلوله كراهة الإقعاء في الصلوة مطلقاً مضافاً إلى ما عرفت من رواية
الأصبغ بن نباته **قوله ره مسائل ثلث الأولى من به ما يمنع من وضع الجبهة على الأرض كالدمل إذا لم يستغرق**
الجبهة يحتفر حفيرة ليقع السليم من جبهته على الأرض فإن تعذر سجد على أحد الجبينين فإن كان هناك مانع سجد
على ذقنه اختلف الأصحاب نور الله تعالى مراقدهم فيمن لم يتمكن من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه على التحو المعهود
لوجود دمل ونحوه فيها على أقوال **الأول** هو أنه إن تمكن من السجود على الجبهة بحفر حفيرة أو وضعها على الشيء المجوف
من الطين أو الخشب ونحوهما ليقع الموضع السليم منها على الطرف تعين عليه ذلك وإن لم يتمكن منه سجد على أحد
الجبينين والأيمن سجد على ذقنه وهذا هو المشهور بين الأصحاب **الثاني** التخيير بينه وبين السجدة على أحد الجبينين
مع امكانها ومع العدم التخيير بينه وبين السجدة على الذقن وهو مختار الشيخ في المبسوط والنهاية قال في الأول موضع
السجود من قصاص شعر الرأس إلى الجبهة أي شيء وقع منه على الأرض أجزأ فإن كان هناك دمل أو جراح ولم يتمكن من
السجود عليه سجد على أحد جانبيه فإن لم يتمكن سجد على ذقنه وإن جعل لموضع الدمل حفيرة يجعله فيها كان جائزاً
وبمثله ذكر في الثاني **والثالث** ما حكاه جماعة منهم شيخنا الشهيد عن ابن حمزة من تقديم السجود على أحد الجبينين
على حفر الحفيرة وتقديمه على السجود على الذقن وفي الذكرى قال ابن حمزة فليسجد على أحد جانبيها فإن لم يتمكن فالحفيرة
فإن لم يتمكن فعلى ذقنه **والرابع** التخيير بين السجود على أحد الجبينين والذقن عند عدم التمكن من السجود على الجبهة
وهو ظاهر الشيخ في الخلاف قال إذا لم يقدر على السجود على جبهته وقدر على السجود على أحد قرنيه أو على ذقنه سجد عليه
وقال الشافعي لا يسجد عليه بل يقرب وجهه من الأرض قدر ما يمكنه دليلنا اجماع الفرقة **والمختار** هو الأول لنا المستند
اتفاق وجوب وضع الجبهة بعد الحفر مثلاً وعدم جواز العدول عنها إلى غيرها وكذا وجوب الحفر أو وضع الجبهة على الشيء
المجوف مما يصح السجود عليه فهو أنك قد عرفت من المباحث السالفة أن السجدة وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
وأنه لا يجب الاستيعاب بل يجوز الاكتفاء بالمسمى والمفروض أنه متمكن منه وغاية ما هناك أنه متوقف على حفر الحفيرة
مثلاً فيجب عليه من باب المقدمة **والصحيح** المروي في الكافي والتهذيب عن صفوان بن يحيى عن إسحق بن عمار عن بعض أصحابنا
عن مصادف قال خرج بي دمل فكنت أسجد على جانب فرأى أبو عبد الله عليه السلام أثره فقال ما هذا فقلت لا أستطيع
أن أسجد من أجل الدمل فإنما أسجد منحرفاً فقال لي لا تفعل ولكن احفر حفيرة فاجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على
الأرض ودلالته على تقديم السجود على الجبهة مع الحفر على السجود على أحد الجانبين ظاهرة إذ قوله أسجد على جانب يكون المراد
منه أحد الجبينين كما هو الظاهر ويدل عليه قوله عليه السلام حتى تقع جبهتك على الأرض سيما على أنه لو كان المراد
من الجانب جانب الدمل الذي هو من الجبهة كان ذلك كافياً في صدق وضع الجبهة على الأرض كما لا يخفى فنهيه عليه السلام
عنه دليل على عدم جوازه ثم إنا قطع بأن ذلك إنما هو لعدم تمكن وضع الجبهة على الأرض من غير تدبير ولا خصوصية

خصوص الدمل في ذلك ولا حفر الحفيرة فيتعدى الحكم في كل ما يمنع وضعها عليها سواء كان جرحاً أم غيره وفي كل ما
يتمكن معه من وضع الموضع السالم من الجبهة على ما يصح السجود عليه سواء كان ذلك بالحفيرة أو بوضعها على الشيء
المجوف من الأرض والخشب والنبات وأما السجود على أحد الجانبين مع التعذر مما ذكر فالظاهر أنه محل وفاق بين الأصحاب
وإن خالف فيه بعض أهل الخلاف والأقوال المتقدمة كلها متفقة في تجويز السجود عليهما وإنما الكلام على التفصيل المختار
أم لا وهو غير مضر بما نحن بصدده بل إنه قال في جامع المقاصد أما السجود على أحد الجبينين فقد صرح به الأصحاب وفي
مجمع الفائدة نسبه إلى الأصحاب أيضاً وفي الذخيرة أما وجوب السجدة على أحد الجبينين فالظاهر أنه لا خلاف فيه بين
الأصحاب واستدل عليه في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الأحكام بأن السجود على أحدهما أشبه بالسجود على الجبهة
من الإيماء والإيماء سجود مع تعذر الجبهة فالجبين أولى وفي الأولين بأن الجبهة مع الجبينين كالعضو الواحد فيقوم
أحدهما مقامها للعذر وضعف الأخير ظاهر وأما الأول فلا بأس به وهو وإن أشبه بالقياس لكنه قياس بطريق
الأولى توضيحه هو أن الشارع لم يرض بسقوط الصلوة ولا بسقوط ما ينوب مناب السجدة عند التعذر منها بل
أقام بدلها الإيماء فإقامة الإيماء مقامها يدل على جواز إقامة السجدة على أحد الجانبين عنها بطريق أولى إن قلت
يمكن منع الأولوية لاستلزام السجدة على أحدهما الانحراف عن القبلة بخلاف الإيماء قلنا الانحراف اللازم هنا انحراف
الوجه وهو لا يصلح للمانعية لجوازه في جميع أحوال الصلوة فتأمل ويمكن الاستدلال أيضاً بما رواه علي بن إبراهيم رحمه
الله في تفسيره عن أبيه عن الصباح عن إسحق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال قلت له
رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع أن يسجد قال يسجد ما بين طرف شعره فإن لم يقدر سجد على حاجبه الأيمن قال فإن
لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر فإن لم يقدر فعلى ذقنه قلت على ذقنه قال نعم أما تقرأ كتاب الله عز وجل ويخرون للأذقان
سجداً والمذكور فيه وإن كان الحاجب لكن ظاهر أن المراد منه ليس نفس الحاجب بل ما يجاوره فيتم المرام على أن
الذي يظهر من القاموس وغيره أن الحاجب لمعان منها الطرف فحاجب الشيء طرفه والظاهر أن المراد في المقام
معنى قوله عليه السلام سجد على حاجبه الأيمن أي طرفه الأيمن وهو المطلوب وأما السجود على الذقن عند التعذر
مما ذكر فضافاً إلى ما ذكر ما رواه في الكافي عن علي بن محمد بإسناد له قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عمن بجبهته
علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الأرض إن الله عز وجل يقول ويخرون للأذقان سجداً وهو محمول
فيما إذا لم يتمكن من السجود على الجبهة مطلقاً ولو بحفر حفيرة كما إذا كانت العلة مستوعبة للجبهة لما تقدم ثم إنه دل
على الانتقال إلى الذقن عند عدم التمكن من السجود على الجبهة مطلقاً لكنه محمول على ما إذا لم يتمكن من السجود
على الجانبين أيضاً لما مر وفي جامع المقاصد والروض نفي الخلاف عن تقديم السجود على الجانبين على السجود على الذقن
ثم إنه يمكن إرجاع الأقوال المذكورة إلى المختار فلا يكون المسألة محل خلاف بين الأصحاب أما ما ذكره شيخ الطائفة في المبسوط

والنهاية فبأن يقال إن مرجع الضمير في قوله ولم يتمكن من السجود عليه شيء من قصاص شعر الرأس إلى الجبهة والمعنى
أنه إن لم يتمكن من السجود على شيء من قصاص شعر الرأس إلى الأنف لوجود الدمل ونحوه سجد على أحد جانبيه إلى آخره
وليس المقصود من قوله وإن جعل لموضع الدمل حفيرة فيجعله فيها كان جائزاً التخيير بينه وبين السجود على أحد الجانبين
أو الذقن بل التخيير بين حفر الحفيرة وأما ما حكي عن ابن حمزة فيمكن أن يكون المرجع في قوله جانبيها العلة بأن يكون
كلامه هكذا ومن كان بجبهته علة سجد على أحد جانبيها وقوله فإن لم يتمكن فالحفيرة معناه أنه إن لم يتمكن من السجدة
على أطراف العلة لأن العلة مستوعبة للجبهة مثلاً فالحفيرة فلا يلزم أن يكون السجدة على الجبهة فيما يتوقف على الحفر متأخرة عن السجود
على الجانبين لكن يلزم أن لا يكون مجوزاً للسجود على الجانبين ولعل الوجه في ذلك المرسل المتقدم وأما ما ذكره
في الخلاف فهو أن أو فيه للتنويع لا للتخيير أي وقدر على السجود على أحد قرنيه فيما إذا تمكن من ذلك وعلى ذقنه فيما
إذا لم يتمكن منه ويؤيده دعوى الإجماع فيه ثم إنه بقي الكلام في مقامين **الأول** هل يعتبر الترتيب بين الجانبين
بتعين السجدة على الجانب الأيمن مع الإمكان والانتقال إلى الأيسر أو لا بل يتخير بينهما والحكي عن الصدوق في الأول قال
في الذكرى قال علي بن بابويه يحفر حفيرة ذو الدمل فإن كان بجبهته علة تمنعه من السجود سجد على قرنه الأيمن من
جبهته فإن عجز فعلى قرنه الأيسر من جبهته فإن عجز فعلى ظهر كفه فإن عجز فعلى ذقنه وبمثله ذكر ولده الصدوق في
الفقيه وعنه في المقنع والظاهر من أكثر الأصحاب الثاني **والثاني** هل يعتبر كشف الذقن عما يمنع وصول البشرة
إلى الأرض أو لا الظاهر التفصيل بين كثيفه من شعر اللحية فلا يجب وغيره فيجب تحقيق الحال في المقامين يستدعي إيراد
ما وصل إلينا من كلمات الأصحاب ليظهر حقيقة الحال فأقول قال في الفقيه إذا كان بجبهتك دمل فاحفر حفيرة
فإذا سجدت جعلت الدمل فيها وإن كانت بجبهتك علة لا تقدر على السجود من أجلها فاسجد على قرنك الأيمن
من جبهتك فإن لم تقدر عليه فاسجد على قرنك الأيسر من جبهتك فإن لم تقدر عليه فاسجد على ظهر كفك
فإن لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك وقد عرفت أن مثله عبارة والده في الرسالة وقد سمعت في نقل الأقوال
عبارة المبسوط والنهاية والخلاف وابن حمزة قال في المعتبر ولو تعذر السجود على الجبهة سجد على أحد الجبينين لأنهما
مع الجبهة كالعضو الواحد فيقوم كل واحد منهما مقامها إلى أن قال وأما الذقن فلقوله تعالى يخرون للأذقان سجداً
والذقن مجمع اللحيين وإذا صدق عليه السجود وجب أن يكون مجزياً في الأمر بالسجود وفي المنتهى لو تعذر عليه
السجود على الجبهة سجد على أحد الجبينين إلى أن قال ولو تعذر السجود على أحد الجبينين سجد على الذقن وفي
نهاية الأحكام وإن استوعب الجبهة أو تعذرت الحفيرة سجد على أحد الجبينين إلى أن قال فإن تعذر سجد على
ذقنه وفي التذكرة فإن كانت مستوعبة سجد على أحد الجبينين إلى أن قال فإن تعذر سجد على ذقنه وفي الجامع
ولو لم يمكنه لاستغراق الجبهة بالمانع أو لعدم تمكنه من الحفر أو لغيرهما سجد على أحد الجبينين ولو تعذر سجد على الذقن

وفي الارشاد فان تعذر سجد على احد الجبينين فان تعذر فعلى ذقنه وفي القواعد وان استوعب سجد على احد الجبينين
فان تعذر فعلى ذقنه وفي محصل الشافع بحمرالة مثل الجبهة والافضل جانب الذقن وفي الذكرى ولا يقوم غير الاعضاء
مقامها الا الجبهة فيقوم مقامها احد الجبينين الى ان قال فلو تعذر فعلى الذقن وفي الدروس فان تعذر سجد
على احد الجبينين فان تعذر فعلى الذقن وفي البيان فان تعذر فعلى احد الجبينين فان تعذر فعلى الذقن هذه
عبائر هؤلاء الاكابر ومقتضاها التخيير بين السجود على الجانب الايمن والايسر وهو المصرح به في جامع المقاصد والروض
والمسالك ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة قال في الاول ولا اولوية للايمن على الايسر هنا لعدم الدليل والاصل
بالاصل وبمثله قال في الثاني لكن قال نعم يستحب تقديم الايمن خروجا من خلاف الصدوقين وفي الثالث ولا ترتيب
بين الجبينين لكن يستحب تقديم الايمن خروجا من خلاف ابن بابويه وفي الرابع والظاهر التخيير بينهما ولا يبعد كون
اليمنى اولى من اليسار للخروج عن خلاف الصدوقين وفي الخامس ولا ترتيب بين الجبينين لاطلاق الرواية لكن
الاولى تقديم الايمن وفيه ان ما استند اليه من اطلاق الرواية لم نظفر بها ولم يذكرها هو ولا غيره من الاصحاب
المستند في الاول مضافا الى قاعدة الاشتغال المتكررة ما تقدم بما رواه علي بن ابرهيم في تفسيره وليس في سنده
من يجهل حاله ويقدح في حجيته الا الصباح ولا يبعد ان يكون ذلك صباح بن موسى الساباطي لكونه مع اسحق بن
عمار في طبقة واحدة لكونهما من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام وقد وثقه النجاشي في ترجمة اخيه عمار بن موسى وقد
جعل المولى التقي المجلسي نور الله تعالى مرقده الحديث حسنا كالصحيح والظاهر انه لوجود ابرهيم بن هاشم في السند
يظهر منه انه لم يتامل في السند من اجل الصباح اما لحمله على ما ذكرناه او غيره ممن يوثق به وبالجملة فالظاهر ان الحديث
معتبر ودلالته على لزوم تقديم الايمن على الايسر غير خفية وقد علمت من كلمات جماعة من اصحابنا المتاخرين انهم
بانتفاء الترتيب انما هو لانتفاء الدليل عليه مع كونه على خلاف الاصل وقد ظهر لك مما بيناه وجود مثبت له الذي تمسك به
الصدوقين عطر الله تعالى مرقدهما الحق بالتصديق مما ذكروه مضافا الى ان التمسك بقاعدة الاشتغال هنا اولى
من التمسك باصالة البراءة هذا كله في الترتيب بين الجانبين واما كشف الذقن عن المانع فمقتضى كلمات اكثر الاصحاب
خلافه ويظهر حقيقة الحال من ملاحظة العبارات المذكورة لكن المصرح به في كلمات جماعة من متاخري الاصحاب خلافه
قال في الروض والمراد بالذقن بالتحريك مجمع اللحيين فلو كان عليه شعر يمنع منه وجب كشفه ليصل البشرة الى ما يصح السجود
عليه مع الامكان والا سقط وبمثله اورده في المسالك وفي مجمع الفائدة وان تعذر سجد على الذقن ولا يبعد وجوب
كشفه بحيث يصل البشرة على ما يصح السجود عليه والظاهر وفاقا لاكثر الاصحاب خلافه وهو المصرح به في كلمات جماعة
من محققي المتاخرين قال في المدارك والظاهر انه لا يجب كشفه من شعر اللحية لاطلاق الخبر وفي الذخيرة والبحار وقيل لا
يجب لاطلاق الخبر ولعله اقرب المستفاد من كلاميهما تردد القائل بذلك وليس الامر كذلك بل الظاهر ان ذلك مما اتفق

عليه الكل عدا شيخنا الشهيد الثاني وبعض من وافقه وهم وان لم ينصوا بذلك لكن في كلامهم ما يقرب من التصريح و
ذلك لان الجبهة مع عدم معهودية مستوريتها بشيء من الشعر وغيره كلماتهم متظافرة في وجوب رفع المانع عنها عن ملاقاة
الارض مثلا والذقن مع معهودية مستوريته بالشعر لم يتعرضوا لذلك والحاصل ان تعرضهم لوجوب الكشف في الجبهة
مع عدم معهودية مستوريتها وانتفائه في الذقن مع معهودية مستوريته بالذقن دليل ظاهر على ان مرادهم من السجدة
بالذقن مع شعر اللحية وانه لا يجب كشفه عن شعر اللحية وهو يكون ارادة الاطلاق من الذقن في المستند كما لا يخفى
وما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من ان شعر اللحية ليس من الذقن فهو وان كان مسلما لكن السجدة على شعر الذقن يصدق
عليه في العرف والعادة انه سجدة على الذقن كما لا يخفى على من تامل وتفطن وكان بناء ما ذكره على تقديم اللغة على
العرف وكيف كان والظاهر عدم وجوب الكشف لكن على التفصيل الذي نبهنا عليه ويظهر لوجهه مما ذكرنا كما لا
يخفى على المتدبر **قوله ره الثانية سجدات القران خمس عشرة اربع منها واجبة وهي سجدة الم تنزيل وحم تنزيل
النجم واقرأ واحدى عشرة مسنونة وهي في الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين و
الفرقان والنمل وص واذا السماء انشقت** لا ريب في وجوب السجود في الاربع المذكورة وكذا في انحصار السجودات
الواجبة في القران فيها وقد استفاض عليه دعوى الاجماع قال شيخنا الصدوق في الامالي في ضمن الامور التي ذكرها
انها ثابتة في دين الامامية والقراءة في الاوليين من الفريضة الحمد وسورة لا يكون من العزائم التي يسجد فيها وهي
سجدة لقمن وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وفي الانتصار والخلاف والغنية وغيرها عليه الاجماع وانما الخلاف
فيه محكي عن اهل الخلاف فان المحكي عن بعضهم انكار السجود في النجم واقرأ باسم ربك وعن الشافعي انكار الوجوب
في الاربع باسرها والقول باستحبابه فيها كما في غيرها لكن ادعى الانحصار في اربعة عشر موضعا واسقط السجدة
الثانية من الحج وعن ابي حنيفة القول بوجوبها في جميع المواضع الا في الموضع الثاني من الحج فهم بين مفرط ومفرط
والمستند فيما ذهب اليه اصحابنا مضافا الى اجماعنا نصوص مستفيضة كالصحيح المروي في الكافي وباب كيفية
الصلوة من الزيادات عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها
فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والعزائم اربعة حم السجدة وتنزيل والنجم واقرأ باسم ربك وما
رواه فيهما عن ابي بصير قال قال اذا قرئ بشيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت
جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القران انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد والصحيح
المروي في الخصال عن البزنطي عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام ان العزائم اربع اقرأ باسم
ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة وما رواه في مجمع البيان عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وما عداها في جميع القران مسنون اعلم انك

قد عرفت مما اسلفناه في اواخر مباحث القراءة ان العزائم قد تطلق على نفس السورة وهو اكثر وقد تطلق على الاية
المخصوصة وقد تطلق على السجدة كما يقال السورة العزيمة والاية العزيمة والسجدة العزيمة وعزائم السجود والحديث
الاول والثالث والرابع من الاول واما الثاني فتحتمل المعنى الثاني ولعل الاول اظهر ثم ان لفظة شيء فيهما يحتمل ان
يكون عمومه في اجزاء السور كما يمكن ان يكون في الجزئيات وعلى الاول يكون مقتضاها وجوب السجدة بقراءة اي شيء منها
ولو كلمة وعلى الثاني وجوبها بقراءة كل السورة اذ المعنى عليه اذا قرأ سورة من العزائم فسمعتها فاسجد والاول غير ممكن
لمخالفته الاجماع فتعين الثاني ثم ان مقتضى المفهوم مندرج وان كان عدم السجود مما اذا لم يقرأ كل السورة لكنه محمول
بغير اية السجدة للاجماع وما ياتي من النصوص فعلى هذا يكون مقتضاه انتفاء السجود بقراءة بعض اية السجدة ايضا
ولو كان الامر بالسجدة هذا في وجوب السجود في السور الاربع المذكورة وكذا انحصار السجودات الواجبة في
القران فيها واما استحباب السجود في المواضع المذكورة فهو ايضا مما لا ريب فيه ويدل عليه مضافا الى الاجماع
وغيره مما ياتي العمومات الاتية وبالجملة ان ذلك مما لا تامل فيه وانما الكلام في انحصار السجودات المستحبة في المواضع
فيما ذكر فنقول ان ذلك وان كان مقتضى كلمات اكثر الاصحاب لكن الذي يظهر من جملة من النصوص عدم الانحصار
فيما ذكر بل استحبابه في كل موضع ذكر فيه لفظ السجود منها الصحيح المروي في اواخر السرائر نقلا عن نوادر احمد بن
محمد بن ابي نصر عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سالته الى ان قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يعجبه ان يسجد في
كل سورة فيها سجدة ومنها ما رواه في العلل في باب العلة التي سمي من اجلها علي بن الحسين بالسجاد عن جابر عن
ابي جعفر عليه السلام قال ان ابي علي بن الحسين عليه السلام ما ذكر نعمة الله عليه الا سجد ولا قرأ اية من كتاب الله
عز وجل فيها سجدة الا سجد الى ان قال فسمي السجاد لذلك فنقول من المواضع الغير المذكورة التي ذكر فيها لفظ
السجدة ما في سورة ال عمران ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون
ومنها ما في سورة الحجر فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ومنها ما فيها ايضا قال سبحانه
فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين ومنها ما في النحل فان فيها اثنين احدهما قوله تعالى او لم يروا الى ما
خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون والاخرى ولله يسجد ما في السموات وما
في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون وهم حكوا بان في سورة النحل سجدة في موضع فان كان المراد الاولى
بقي الكلام في الثانية وان كان الثانية بقي في الاولى فتامل ومنها ما في سورة الفتح وهو قوله تعالى تريهم
ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ومنها ما في سورة الدهر وهو
قوله تعالى ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا ومنها ما في سورة الزمر امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما
يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه ومنها ما في سورة ال عمران ايضا يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين

وغير ذلك لا يقال ان هذه المواضع بعضها حكاية حال وبعضها مختص ببعض وهكذا فيمكن ان لا يكونوا متعرضين
للمواضع المذكورة لذلك لان كثيرا من المواضع التي حكوا فيها السجود من هذا القبيل كما في هذا الحكم ما في
سورة ص وخر راكعا واناب حيث انه حكاية عن فعل داود عليه السلام وقوله تعالى واسجد واقترب بالجملة ان
بعضها من المواضع المذكورة اظهر في الدلالة على السجود من بعض المواضع التي اطبقوا على رجحان السجود فيها كما لا يخفى
على من تاملها فالحق رجحانه في الموارد المذكورة ايضا وقال شيخنا الصدوق نور الله مرقده قال في الفقيه ويستحب
ان يسجد الانسان في كل سورة فيها سجدة الا ان الواجب في هذه العزائم الاربع والمستند عام وتخصيصه بما ذكر
غير ثابت واما ما روي في الخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى وغيرها عن طرقهم عن عمرو بن العاص قال
اقرأني رسول الله صلى الله عليه واله خمس عشرة سجدة منها ثلث في المفصل وسجدتان في الحج فغاية ما يظهر منه على
فرض الاغماض عما فيه انه صلى الله عليه واله اقراه ذلك المقدار وهو لا يعارض ما دل على استحباب الزائد لامكان
ان يكون الوجه فيه كون المبالغة في المواضع المذكورة اكثر الا ان حصر السجودات فيما ذكر مقطوع به في كثير من
كلمات الاصحاب وفي الذكرى عليه الاجماع قال اجمع الاصحاب على ان سجدات القران خمس عشرة ثلثة في المفصل وهي
النجم وانشقت واقرأ واثنتا عشرة في باقي القران وعد المواضع المتقدمة وانت قد سمعت كلام الفقيه و
مقتضى عموم بعض النصوص وكيف كان والامر في امثال المقام سهل بقي الكلام فيما ينبغي التنبيه عليه وهو ان المقتضي
لوجوب السجدة او رجحانها هل يكون مختصا بتلاوة كل الاية او استماعها فلو قرأ بعض الاية مثلا لا يجب عليه السجود
ولو كان الامر بالسجدة او يعمه والبعض الظاهر الاول وهو الظاهر من كلمات كثير من الاصحاب بل الظاهر من شيخنا
الشهيد ان ذلك مما اطبق عليه الاصحاب كما ستقف على عبارته نعم ذهب البعض في المعتبر الى ان موضع السجود في
حم عند قوله تعالى واسجدوا لله ونقله العلامة في المنتهى والتحرير عن الشيخ في الخلاف قال في المعتبر قال الشيخ
في الخلاف موضع السجود في حم السجدة عند قوله واسجدوا لله وقال في المبسوط عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
والاول اولى اقول ان ما حكاه عن الخلاف غير مطابق لما فيه بل فيه دعوى الاجماع على انه بعد الفراغ من الاية
وان اردت الاطلاع على حقيقة الحال فاستمع لما اتلو عليك قال في الخلاف موضع السجود في حم السجدة عند
قوله واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون وبه قال ابن عمر ومالك والليث بن سعد واليه
ذهب ابو عمرو بن العلاء من القراء وقال الشافعي عند قوله وهم لا يسامون وبه قال ابن عباس والثوري واهل
الكوفة دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون ورووا بانهم لا يختلف وايضا قوله واسجدوا لله الذي خلقهن
امر والامر يقتضي الفور عندنا وذلك لا يوجب السجود عقيب الاية انتهى كلامه اعلى الله مقامه فقوله عقيب الاية
صريح في ان ما ذكره في الخلاف مطابق لما ذكره في المبسوط ودعواه الاجماع عليه ودعوى الاختلاف بينهما في البحث

محلها قال في النزهة قال شيخنا الشهيد قدس الله روحه في الذكرى موضع السجود عند التلفظ به في جميع الآيات
والفراغ من الآيات فعلى هذا يسجد في فصلت عند تعبدون وهو الذي ذكره في الخلاف والمبسوط واحتج عليه
بالاجماع وقال بعضهم الامر الفوري ونقل في المعتبر عن الخلاف انه عند قوله واسجدوا لله واختاره مذهبا وليس
كلام الشيخ صريحا فيه ولا ظاهرا بل ظاهره ما قلناه لانه ذكر في اول المسألة ان موضع السجود في حم عند قوله واسجدوا
لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ثم قال وايضا قوله فاسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا
وذلك يقتضي السجود عقيب الآية ومن المعلوم ان آخر الآية تعبدون ولان تخلل السجود في اثناء الآية يؤدي الى
الوقوف على المشروط دون الشرط والى ابتداء القارئ بقوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مستهجن عند القراء
ولانه لا خلاف فيه بين المسلمين انما الخلاف في تأخير السجود الى يسأمون فان ابن عباس والثوري واهل الكوفة
والشافعي يذهبون اليه والاول هو المشهور عند الباقين فاذن ما اختاره في المعتبر لا قائل به فان احتج بالفور قلنا
هذا القدر لا يخل بالفور والا لزم وجوب السجود في باقي الآي عند صيغة الامر وحذف ما بعده من اللفظ ولم
يقل به احد انتهى كلامه وهو متين جدا وفي النزهة ويسجد في حم وهي قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار الى قوله
اياه تعبدون ويدل عليه مضافا الى ما ذكره في كلام الذكرى ما رواه في مجمع البيان عن ائمتنا عليهم السلام ان
السجود في سورة فصلت عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون اذا علمت ذلك فنقول المدعى ان المقتضي للسجود
قراءة كل الآية فلو قرأ بعضها لم يجب عليه ولو كان الامر بالسجود والاستدلال عليه من وجوه الاول ما حكيناه من
المجمع بناء على ان موضع السجود لو كان تعبدون لزم انتفاؤه عند عدم الوصول اليه وهو المطلوب الثاني الاجماع
المنقول وقد عرفته من كلام الخلاف والذكرى الثالث ما اومأنا اليه عند ذكر صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها
بناء على ان مقتضى مفهوم الشرط فيها انتفاء السجدة عند انتفاء قراءة كل السورة خرج منه قراءة مجموع آية السجدة
بالاجماع وغيره فيبقى غيره داخلا تحت العموم ومنه ما نحن فيه الرابع الموثق المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات
عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرأت السجدة فاسجد والظاهر ان المراد اذا قرأت آية السجدة فاسجد
ومقتضى المفهوم منه انتفاء السجدة عند انتفاء قراءة آية السجدة فاللازم منه انتفاؤها بقراءة بعضها وهو المطلوب
واذا قد عرفت سورة السجدة يتم المرام ايضا على نظير ما سلف في الاول لكن يؤيد الاول الصحيح المروي في الباب المذكور
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرأ
فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ونقل العلامة المرحوم السمي المجلسي نور الله مرقده عن بعض الاعيان شيخنا البهائي
قول بعض الاصحاب بوجوب السجود عند التلفظ بلفظ السجدة في جميع السجدات الاربع قال ولم ار هذا القول في كلام
غيره ولعله اشتباه انتهى الامر كما افاده بيد انا نعلم ان غاية ما يستفاد من الامر بالسجدة بعد حمله على الوجوب وجوب

السجدة في الجملة ويكفي في الامتثال بها اتيانها في ضمن الصلوة كما لا يخفى واما دلالة الامر المذكور على وجوب السجدة
للتلاوة فلا كما لا يخفى ونعم ما افاده شيخنا البهائي في الحبل المتين قال ان الامر بالسجود في الآية انما يقتضي وجوبه
في الجملة لا كلما تليت الآية او استمعت ووجوب السجود في الجملة مما لا كلام فيه اذ منه سجود الصلوة وليس في شيء
من آيات العزائم ما يدل على وجوب السجود اذا تليت او استمعت بل انما تضمنت مطلق الامر بالسجود كقوله جل شأنه
في حم السجدة لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن وفي سورة النجم فاسجدوا لله واعبدوا وفي سورة
اقرأ واسجد واقترب لا فرق في تضمن الامر بالسجود بين هذه الآيات وبين قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا
واسجدوا وامثاله والحاصل ان مجرد تلاوة الآية المتضمنة للامر بشيء واستماعها لا يوجب الاتيان بذلك الشيء انتهى
كلامه ولا يخفى قوته ومتانته ومنه يظهر ضعف ما ذكره جماعة من الاصحاب من استدلالهم على وجوب السجود في
ثلاث الآيات بالامر بها مضافا الى انتفائه في لم تنزيل ولذا استدل شيخنا الشهيد في الذكرى لوجوب السجود فيها
بانه تعالى حصر في آية السجدة فيها المؤمن بانه الذي اذا ذكر بها سجد قال وهو يقتضي سلب الايمان عند عدم
السجود وسلب الايمان منهي عنه فيجب السجود لئلا يخرج عن الايمان ويتوجه عليه انه على فرض تمامه يدل
على وجوب السجدة عند التذكر بجميع آيات القرآن كما لا يخفى فالتعويل في وجوب السجود في السور الاربع على الاجماع
المحقق والمنقول والنصوص المتعلقة مر قوله ره والسجود واجب في العزائم الاربع للقارئ والمستمع ويستحب للسامع
على الاظهر وفي البواقي يستحب على كل حال اختلف الاصحاب في وجوب السجود على من سمع آية السجدة بعد اطباقهم على وجوبه
على القارئ والمستمع فقيل بالوجوب اختاره ابن ادريس وادعى عليه اجماع اصحابنا قال في السرائر سجود التلاوة
في جميع القرآن مسنون الا الاربع سور فان فيها سجودا واجبا على القارئ والسامع والمستمع وهو الناصت وذهب
شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه الى انه يجب على القارئ والمستمع دون السامع وهو اختيار الشافعي فاما باقي اصحابنا
لم يفصلوا ذلك واطلقوا القول بان سجود الاربع المواضع يجب على القارئ ومن سمعه وهو الصحيح وعليه اجماعهم
منعقد واختاره المحقق الثاني قال وفي السامع قولان احدهما الوجوب والثاني العدم الى ان قال والاصح
الاول وشيخنا الشهيد الثاني على ما يظهر منه في مباحث القراءة من الروضة وكذا في المسالك قال الاصح
وجوبه على السامع كالمستمع وحكاه في المختلف عن ابن الجنيد ايضا وهذا القول لم اعثر لغير هؤلاء على هذا ما
صدر من شيخنا البهائي في الحبل المتين من نسبته الى الاكثر قال وجوب السجود على المستمع والتالي مما لا خلاف فيه
بين علمائنا انما الخلاف في وجوبه على السامع فالاكثر على الوجوب فليس على ما ينبغي وستقف على عبارات الاصحاب
وذهب شيخ الطائفة في الخلاف الى استحبابه بل ادعى عليه الاجماع قال في الخلاف سجود العزائم واجب على القارئ و
المستمع ويستحب للسامع وما عداها مستحب للجميع وقال الشافعي سجود التلاوة مسنون في حق القارئ والمستمع دون

السامع بناء على اصله انه مسنون وقال ابو حنيفة واجب على التالي والمستمع والسامع فاذا طرق سمعه قراءة
قارئ موضعها وجب عليه ان يسجد دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه وفي المبسوط ويجب سجدات العزائم
على القارئ والمستمع ويستحب للسامع اذا لم يكن مصغيا فاذا كان خارج الصلوة وقرأ او سمع شيئا من العزائم وجب
عليه السجود وليس عليه اذا اراد السجود تكبيرة الافتتاح بل يكبر اذا رفع رأسه منها وليس بعدها تشهد وتسليم
قوله فاذا كان خارج الصلوة وقرأ او سمع شيئا الى آخره اراد بالسماع هنا الاستماع بقرينة ما تقدم وانما اعاده
للتنبيه على انه اذا استمع في الصلوة لا يجوز له السجود وللتنبيه على فساد ما ذهب اليه جماعة من العامة من ثبوت
تكبيرة الافتتاح قبلها والتشهد والتسليم بعدها فالنسبة الى المبسوط انه ذهب الى وجوب السجود على السامع ان
كان خارج الصلوة ليست في محلها وبالجملة هو مختار الشيخ في الخلاف والمبسوط والمص والمنتهى والتحرير والقواعد
والتذكرة والبيان والموجز والمهذب البارع والوسائل وروضة المتقين والذخيرة والكفاية وكشف اللثام
وفي كشف الالتباس وروضة المتقين انه المشهور بل ظاهر التذكرة انه اتفاقي عندنا قال في المنتهى قال الشيخ يجب على
القارئ والمستمع اما السامع فعندي فيه تردد احوطه الوجوب لرواية عبد الله بن سنان وقيل لا يجب بل يستحب
عملا بالاصل وفيه قوة وعليه اعمل وفي التحرير قال الشيخ سجود العزائم الاربع واجب على القارئ والمستمع والاقرب
عندي الاستحباب على السامع وفي القواعد يستحب سجود التلاوة على القارئ والمستمع والسامع في احد عشر الى ان
قال ويجب على الاولين في العزائم وفي التذكرة يجب الاربع على القارئ والمستمع بلا خلاف عندنا وعند الموجبين
الى ان قال اما السامع غير القاصد للسماع فيستحب في حقه في الجميع عندنا عملا بالاصل واقتصر في المختلف ونهاية
الاحكام على نقل الخلاف من غير ترجيح وفي البيان ويجب على القارئ والمستمع في العزائم ويستحب للسامع في الاقرب
هو ظاهر الدروس قال ويجب سجدة التلاوة في العزائم الاربع على التالي والمستمع وفي السامع قولان احوطهما
الوجوب وفي الموجز ويجب التلاوة على القارئ والمستمع ويستحب للسامع وفي المهذب سجود العزائم واجب على
القارئ والمستمع ويستحب للسامع طاهرا كان او جنبا او كانت المرأة حائضا وفي الوسائل باب وجوب سجود التلاوة
على القارئ والمستمع دون السامع واستحبابه للسامع وفي الذخيرة بعد نقل الخلاف والنصوص قال والادلة
من الطرفين ضعيفة فلا يبعد العمل بالاصل لسلامته عن المعارض والجمع بين الروايتين بحمل ما دل على الامر بالسجود
بالنسبة الى السامع على الفضيلة والاستحباب متجه وان امكن حمل خلافه على التقية لموافقته لمذهب العامة وقول
الشيخ اقرب وفي الكفاية وانما اختلفوا في السامع من غير اصغاء ولعل عدم الوجوب اقرب وفي كشف اللثام ولا
يجب على السامع من غير استماع كما في السرائر وحكي عن الاحمدي وفاقا للخلاف للاصل وصحيح عبد الله بن سنان وهو
الظاهر من المولى التقي المجلسي نور الله مرقده في الحديقة قال ما حاصله ان سجدة التلاوة واجبة على القارئ والمستمع

واما السامع فيسجد احتياطا وصرح به في شرحه الفارسي على الفقيه فقال ما حاصله لا شك في وجوب السجدة
في السور الاربع في القارئ والمستمع ولا يجب على السامع من غير استماع وهو الظاهر من العلامة المروج قدس الله
روحه في البحار قال لا خلاف بين الاصحاب في وجوب السجود على القارئ والمستمع وانما اختلفوا في السامع من غير اصغاء
فذهب الشيخ الى عدم وجوبه عليه ونقل الاجماع عليه في الخلاف وقال ابن ادريس يجب السجود على السامع وذكر
انه اجماع الاصحاب والاخبار مختلفة والجمع بينها بحمل ما دل على الامر بالسجود على الاستحباب وحمل ما دل على عدم
الوجوب على التقية لموافقته لمذهب العامة وهو احوط انتهى وفيه وافق في هذا الجمع لصاحب الذخيرة كما تقدم
وهو منظور فيه كما ستقف عليه وتوقف جماعة في المسألة كالسيد الشارح قال وانا في هذه المسألة من المتوقفين
وشيخنا البهائي قال في الحبل المتين وسكت العلامة في المختلف عن ترجيح احد القولين والتوقف في ذلك في
محله انتهى والمستند للقول بالوجوب مضافا الى اطلاق الامر بالسجود في آيات السجود وغيرها نصوص مستفيضة
كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل
يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا
ان يسجد والموثق المروي في الباب عن ابي بصير عن ابي عبد الله والحائض تسجد اذا سمعت السجدة وما رواه في
الباب ايضا عن ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد والصحيح المروي في كتاب الطهارة
من الكافي عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم
فلتسجد اذا سمعتها والجواب اما عن اوامر السجود فيظهر مما اسلفناه وهنا نقول اولا انه لا دلالة فيها على ان المراد
سجود التلاوة بل غاية ما يلزم منها بعد حمل الامر على الوجوب وجوب السجدة في الجملة ويكفي في الامتثال بها اتيان السجدة
في ضمن الصلوة نعم لو بني ذلك على القول بافادة الامر التكرار لكان له وجه بان يقال ان مقتضى الاوامر وجوب الاتيان
بالسجود خرج غير حال السماع مثلا بالاجماع فبقي هو داخلا في الاطلاق لكنه مع فساد المبنى يتوجه عليه انه لا دلالة
للسماع في الوجوب اصلا فيخرج الكلام عما نحن فيه واما عن صحيحة محمد بن مسلم فلان الظاهر ان الفعل في يعلم السورة
للمفعول لقوله فتعاد عليه مرارا او معلوم وان المتعلم حال التعلم لا يخلو عن استماع والضمير في قوله عليه السلام عليه
ان يسجد عائدا اليه فمدلوله على هذا وجوب السجود على المستمع ولا نزاع فيه وعلى فرض حمل الفعل للفاعل يكون
الامر كذلك ايضا اذ اعادة السورة عليه انما هو لاختبار حال المتعلم فلا يخلو عن استماع ايضا واما عن النصوص
الباقية فبان حجية الادلة المطلقة مشروطة بانتفاء المقيد وهو غير متحقق فيما نحن فيه لما ستقف عليه فلا بد من
حملها على حال الاستماع فيخرج عن محل الكلام فالمختار القول الثاني والمستند فيه مضافا الى الاصل الصحيح المروي
في الكافي والباب المتقدم من الزيادات عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة

تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها او يصلي بصلاته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت في ناحية
اخرى فلا تسجد لما سمعت والمناقشة في سنده باشتماله على محمد بن عيسى عن يونس مدفوعة بما حققناه في وجوب
السورة بعد الفاتحة ان قلت ان قوله عليه السلام او يصلي بصلاته عطف على يكون منصتاً فمقتضاه انه مع سماع السجدة
لا يجب السجود الا مع الانصات والاستماع او الصلاة بصلاة التالي لها فيكون مدلوله وجوب السجود بالسماع فيما اذا
صلى بصلاة التالي لها قلنا مقتضاه جواز العزيمة في الفريضة فهو محمول على التقية فيجوز ذلك كما سلف في مبحث
القراءة فالسجود بالسماع ح محمول على التقية ايضاً لمصير جماعة منهم اليه كما ستقف عليه مضافاً الى انه يمكن ان يقال
ان مقتضى العطف باو وان كان انفكاك السماع فيه عن الانصات لكن لما كان الانصات معتبراً في الجماعة يعلم حصول
السماع فيه متفككاً عن انصات الا ان يقال ان ذلك انما هو اذا صحت الجماعة وفيما نحن فيه وان يصلي بصلاة المخالف
لكنه يقرأ في نفسه فلا يلزم تحقق الانصات فالجواب ما مر وبالجملة ان صدر الحديث وذيله لا سيما الاول صريح
في عدم وجوب السجود بالسماع المنفك عن الانصات فلا بد من حمل النصوص المطلقة على ما اذا كان السماع مع الانصات
حملاً للمطلق على المقيد ويؤيده ان النصوص المطلقة اطلاقها موافق لمذهب جماعة من العامة قال في الخلاف قال
ابو حنيفة سجود التلاوة واجب على التالي والمستمع والسامع فاذا طرق سمعه قراءة فاد موضعها وجب عليه ان
يسجد وفي التذكرة قال ابو حنيفة يجب على السامع ايضاً ونحوه عن ابن عمر والنخعي وسعيد بن جبير ونافع واسحق لانه
سامع للسجدة فاشبه المستمع وقال الشافعي لا يتأكد عليه السجود وان سجد فحسن وقال مالك واحمد لا يسجد السامع
وهو مروي عن عثمان وابن عباس وعمران الحصين لان عثمان مر بقاص فقرأ القاص سجدة ليسجد عثمان معه فلم يسجد
وقال انما السجود على من استمع فقد ظهر من الحكاية ان بينهم في السامع اقوالاً ثلثة وجوب السجود وهو قول ابي حنيفة
وجماعة واستحبابه وهو قول الشافعي لكنه يقول باستحبابه في حق القاري والمستمع ايضاً كما سلف وانتفاء الوجوب
والاستحباب وهو قول جماعة فعلى هذا نقول ان موافقة اطلاق النصوص المطلقة لمذهب ابي حنيفة ومن وافقه
موجبة لوهن الاطلاق فيقوى احتمال ارادة الانصات من وجه آخر ومن هنا استبان ان حمل ما دل على وجوب
السجدة على السامع على التقية اولى من حمل ما دل على عدم الوجوب عليها لكون الاول قول الاكثر منهم ومما يدل على
المختار ايضاً ما روي في البحار عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من قرأ السجدة او سمعها
من قارئ يقرأها وكان يستمع قراءته فليسجد وجه الدلالة ظاهر ويمكن الاستدلال ايضاً بالصحيح او الموثق المروي في
الباب المذكور من الزيادات عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض هل
تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد بناء على ان الجمع بينه وبين ما دل على وجوب السجدة على
الحائض اذا سمعت السجدة يستدعي ان يقال ان ذلك محمول على الاستماع وهذا على السماع وهذا اولى من حمل الامر

بالسجدة عليها على الاستحباب كما فعله شيخ الطائفة في التهذيب لاولوية التقييد من المجاز ثم الظاهر من قوله
اذا سمعت السجدة ان السؤال عن قراءة القرآن غير السجدة فقوله عليه السلام تقرأ مقتضاه الرخصة في قراءة غير
العزائم فهو في مورد توهم الحظر فلا يفيد الا الاباحة كما ان الظاهر ان النهي عن السجدة وارد في موضع توهم الوجوب
فلا يفيد الا رفع الوجوب فلا ينافي تحقق الاستحباب ويمكن الاستدلال ايضاً بما رواه في اواخر السرائر نقلاً عن كتاب
محمد بن علي بن محبوب عن غياث عن جعفر عليه السلام عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا
تسجد اذا سمعت السجدة وجه الدلالة يظهر مما ذكر لحمل النهي على رفع الوجوب فلا وجه للاعادة هذا والمستند للقول
بالتوقف يظهر مما ذكر في البين مع الجواب عنه فلا يفتقر الى التصريح واشار بقوله وفي البواقي يستحب على كل حال الى
تحقق استحباب السجود في البواقي في حق القاري والمستمع والسامع وهو المصرح به في كلمات جماعة من فحول الاصحاب
فيكفي ذلك في الحكم بالاستحباب على سبيل الاطلاق **قوله ره وليس في شيء من السجدات تكبير ولا تشهد ولا تسليم**
لا خلاف في شيء من ذلك بين الاصحاب وانما الخلاف فيها محكي عن اهل الخلاف قال في المنتهى لا يفتقر الى تكبيرة الاحرام
لان الامر ورد بمطلق السجود وهو انما يتناول وضع الجبهة فالزائد منفي بالاصل الى ان يقوم الدليل وبه قال
مالك في غير الصلوة اما اذا كان فيها فانه يكبر وقال الشافعي وابو حنيفة يكبر مطلقاً وبه قال الحسن وابن سيرين والنخعي
وقال ايضاً لا يفتقر الى تكبيرة السجود وقال اكثر الجمهور يكبر للسجود وقال الشافعي يكبر تكبيرتين للافتتاح واحدة و
للسجود اخرى وقال ايضاً لا يفتقر الى تشهد بلا خلاف ولا الى تسليم ذهب اليه علماؤنا وبه قال النخعي والحسن وسعيد
وابو حنيفة واحمد في احدى الروايتين والشافعي في احد القولين وفي الاخرى لاحمد يجب التسليم وحكي في الخلاف عن
بعضهم اعتبار كل من التشهد والتسليم والوجه فيما ذهب اليه علماؤنا ظاهر اذ لم يظهر من الادلة اكثر من السجدة وهي
عبارة عن وضع الجبهة وليس لشيء من التكبير ولا التشهد والتسليم مدخلية في مهيتها كما لا يخفى ولم يظهر دليل آخر
على اعتبار شيء من ذلك فالاصل البراءة وعلى من ادعى الثبوت الدلالة مضافاً الى ما ستقف عليه من النصوص
الناهية عن التكبير قبل السجدة ثم لا يخفى ان التكبير المنفي انما هو التكبير قبل السجود سواء كان للافتتاح او للهوي
الى السجود واما بعد رفع الراس من السجود فالظاهر رجحانه مما لا ينبغي التأمل فيه وانما الكلام في الوجوب و
الاستحباب فشيخنا الشهيد على الاول قال في الذكرى لا يجب فيها ذكر ولا تكبير الا في الرفع وهو ظاهر الامالي و
الفقيه والمبسوط والخلاف والبيان قال في الاول ويكبر اذا رفع راسه وفي الثاني ثم يرفع راسه ويكبر وفي
الثالث وليس عليه اذا اراد السجود تكبيرة الافتتاح بل يكبر اذا رفع راسه منها وفي الرابع واذا رفع راسه يكبر وفي
الخامس يكبر عند رفعه منها وهو ظاهر الذخيرة ايضاً قال ولا يجب فيها ذكر ولا تكبير فيها الا في الرفع ومثله في
الكفاية لظاهر النصوص الامرة بذلك كالصحيح المروي في المنتهى عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم

فيمن يقرأ السجدة من العزائم فلا يكبر حين يسجد ولكن يكبر حين يرفع راسه والصحيح المتقدم عن ابن سنان فلا
تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع راسك والموثق المروي في الباب المذكور من الزيادات عن سماعة قال قال
ابو عبد الله عليه السلام اذا قرأت السجدة فاسجد ولا تكبر حتى ترفع راسك والمختار وفاقاً للمنتهى ونهاية الاحكام
والتحرير والقواعد والدروس والموجز وجامع المقاصد والحبل المتين والبحار الاستحباب وفي البحار انه المشهور لنا
على الرجحان النصوص المتقدمة وعلى عدم الوجوب المعتبر المعتضد بالشهرة في اواخر السرائر نقلاً عن كتاب محمد بن
علي بن محبوب عن عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا قرأ العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا
سجدت ولا اذا قمت ومنه يظهر حمل الامر فيما ذكر على الاستحباب والظاهر ان المراد من الامالي والفقيه والمبسوط و
الخلاف قال في المنتهى يستحب له اذا رفع راسه ان يكبر وبه قال الشيخ في المبسوط والخلاف انتهى كلامه ثم ان ظاهر الذكرى
وان كان الوجوب لكن لا تعويل عليه بعد رجوعه عنه في الدروس وتصريحه بالاستحباب ومنه يظهر الحال في
عبارة البيان وظهور كلام الذخيرة والكفاية في الوجوب ممنوع نعم انما كان ما سلف لو لم يوجد لفظة فيها كما قال ولا تكبير
فيها فتأمل حتى يظهر لك وجهه **قوله ره ولا يشترط فيها الطهارة ولا استقبال القبلة على الاظهر** هنا مقامات الاول
هل يشترط في سجود التلاوة الطهارة فنقول اما الطهارة عن الخبث فقد اختلف فيه فالشيخ المفيد نور الله مرقده
على الاشتراط قال في المقنعة ولا باس ان يقرأ الجنب من سور القرآن ما بدا له ما شاء الا اربع سور منه فانه لا يقرؤها
حتى يتطهر وهي سورة سجدة لقمن وحم السجدة والنجم اذا هوى واقرأ باسم ربك الذي خلق لان في هذه السور سجوداً
واجباً ولا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات هكذا في المقنعة وفي التهذيب نقلاً عنه ولا يجوز السجود الا
لطاهر من النجاسات بلا خلاف والظاهر فالمشهور العدم فيصح السجود مع نجاسة الثوب والبدن للاصل والنصوص
المخرج عنه ودعوى نفي الخلاف على ما في التهذيب ممنوعة مضافاً الى ما لو في من استفادته في المقنعة مع كونه خلافاً
واما الطهارة عن الحدث سواء كان الحدث الاكبر ام الاصغر فالظاهر من العلامة في المنتهى ان عدم الاشتراط هنا
محل وفاق بين علمائنا قال لا يفتقر السجود الى طهارة بل يجوز ان يسجد وان كان جنباً او محدثاً او كانت المرأة حائضاً
وعليه فتوى علمائنا وبه قال الشعبي وقال اكثر الجمهور يشترط الطهارة من الحدثين وقريب منه ما ذكره في كره
والمستند في ذلك مضافاً الى الاصل ودعوى الاتفاق ما رواه في باب عزائم السجود من الكافي والباب المتقدم
من الزيادات قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنباً وان كانت
المرأة لا تصلي وهذا الحديث وان لم يذكر فيه القائل في الثاني في الكافي والتهذيب لكن ظاهر ان الضمير فيه
عائد الى المعصوم مضافاً الى التصريح في السرائر قال وروى ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قرئ شيء
الى آخره والصحيح المروي في كتاب الطهارة من الكافي عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث



تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وهو مروي في كتاب الطهارة من التهذيب ايضاً لكن نقول
ودلالته على عدم اشتراط الطهارة عن الحدث الاكبر ظاهرة لكن في تتميمه فيما دل على عدم اشتراط الطهارة عن
الحدث الاصغر بطريق اولى والموثق المروي في الباب المتقدم من زيادات التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال والحائض تسجد اذا سمعت السجدة ثم لا يخفى عليك انه يمكن الاستدلال بالنصوص المذكورة
على عدم اشتراط الطهارة عن الخبث ايضاً بناء على ان الحائض لا تنفك عادة عن النجاسة في الجملة ويدل على
المدعى ايضاً ما رواه في اواخر السرائر نقلاً عن نوادر البزنطي عن علي عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم والصحيح المروي فيها ايضاً نقلاً عنه عن عبد الله
ابن المغيرة عن عبد الله بن سنان عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن قرأ السجدة وهو عند رجل
على غير وضوء قال يسجد ويدل عليه ايضاً ما روي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال ومن قرأ
السجدة او سمعها سجد اي وقت كان مما يجوز الصلوة فيه او لا يجوز وعند طلوع الشمس وعند غروبها ويسجد
ان كان على غير طهارة والمحكي عن ابن الجنيد القول بالاشتراط وحكاه في جامع المقاصد عن شيخ الطائفة في النهاية
ايضاً قال ولا يشترط فيها الطهارة خلافاً للشيخ في النهاية وابن الجنيد قال في المختلف قال الشيخ في النهاية لا يجوز
للحائض ان تسجد وقال ابن الجنيد فاذا قرأها الانسان او سمع من يقرأها وجب عليه السجود وان كان غير طاهر تيمم ثم
قال وهذان القولان يدلان على اشتراط الطهارة ودلالة المحكي عن النهاية على ذلك ممنوعة كما لا يخفى وغاية ما
يظهر مما ذكر عدم تجويز السجود للحائض ولا يلزم منه عدم تجويز ذلك بالنسبة الى الجنب ولا الى المحدث بالحدث
الاصغر كما لا يخفى بل انما قال ذلك في حق الحائض فقط وذلك للصحيح والموثق مثله المروي في الباب المذكور من
الزيادات عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا
سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وقد اسلفنا المقال في معنى الحديث فليلاحظ ولا يلزم منه القول باشتراط
الطهارة ويدل عليه ايضاً ما رواه في اواخر السرائر نقلاً عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن غياث عن جعفر عليه السلم
عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وهو محمول على حال السماع كما
نبهنا عليه فيما سلف ثم ان شيخ الطائفة وان عمل بظاهر الاول في النهاية حيث قال وان سمعت سجدة القرآن لا
يجوز لها ان تسجد لكنه رجع عنه في التهذيب فحكم باستحباب السجود لها للنصوص المتقدمة وحمل الحديث المذكور
على جواز ترك السجود ويظهر لك مما اسلفناه الجواب عن هذا الاستدلال مضافاً الى انه يكفي في الجواب عن ذلك
رجوعه اعلى الله مقامه عن القول المذكور في كتابي الاخبار وكذا في الخلاف والمبسوط قال في المبسوط يجوز للحائض
والجنب ان يسجدا للعزائم وان لم يجز لهما قراءتها ويجوز لهما تركه ومستنده في ذلك الجمع بين النصوص المتقدمة

الامرة بالسجود للحائض وقوله عليه السلام في الصحيح او الموثق المذكور انفا تقرأ ولا تسجد والنهي وان كان مختصا
بالحائض لكنه انما الحق الجنب لعله من جهة الاشتراك في كثير من الاحكام والجواب عن هذا الجمع بظهوره فيما قلنا مضافا
الى ان التعارض بينهما انما هو من تعارض الظاهرين فيجب الرجوع الى الترجيح وهي مع النصوص الامرة لاكثرية العدد
واصحية السند والموافقة لما اشتهر بين الاصحاب والاعتضاد بطريق الاحتياط فقد تحقق ذلك بما قررنا ان في
الحائض ثلثة اقوال وجوب السجود عليها اذا استمعت اليها او تلتها وان فعلت حرمتا وهو المشهور وحرمته كما
في النهاية واستحبابه كما في التهذيب والاستبصار وما في المبسوط يحتمله بل الظاهر ذلك لان العبادة غير منفكة عن
الرجحان ولنا اذا لحظت خبرا مما قررناه ظهر لك ان نسبة القول باشتراط الطهارة مطلقا الى شيخ الطائفة في
النهاية ليست على ما ينبغي واما الكلام المحكي عن ابن الجنيد فلا يخلو عن ظهور في ذلك واظهر منه ما ذكره السيد
المرتضى في الانتصار حيث قال ومما انفردت به الامامية القول بان الجنب والحائض يجوز ان يقرءا من القران
ما شاءا الا العزائم السجود الى ان قال ويمكن ان يكون الفرق بين عزائم السجود وغيرها ان فيها سجودا واجبا والسجود
لا يكون الا على طهارة انتهى كلامه ومقتضاه اشتراط السجود الواجب للتلاوة بل يطلق السجود الواجب بالطهارة
بل مقتضاه عدم جواز قراءة عزائم السجود للمحدث بالاصغر ايضا والمقام الثاني في انه لا يشترط في سجود التلاوة
استقبال القبلة والظاهر من عبارة المتن تحقق الخلاف فيه وهو الظاهر من جماعة من الاصحاب قال في القدوس
ولا يشترط الطهارة ولا استقبال القبلة على الاصح وفي الحبل المتين اما الطهارة بنوعيها والستر والاستقبال
فالظاهر انه لا يشترط شيء منها وهو المصرح به في اللوامع قال ما حاصله وهل يشترط الاستقبال والسجدة على
ما يصح السجود عليه وعلى الاعضاء السبعة والذكر في الكل خلاف والاظهر عدم الاشتراط والوجوب وظني ان
عدم اشتراط الاستقبال مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ولعل العبارات المذكورة انما هي للاشارة الى خلاف
العامة والظاهر من جماعة من فحول الاصحاب انتفاء الخلاف بيننا قال في المنتهى لا يفتقر الى استقبال القبلة بل يجوز
ان يسجد وان كان مستدبرا خلافا للجمهور وفي التذكرة هذا السجود ليس بصلوة ولا جزء منها فلا يشترط فيه ما
يشترط في الصلوة عند علمائنا الى ان قال وقال الشافعي واحمد وابو حنيفة ومالك يشترط الطهارة من الحدث
والخبث وستر العورة والاستقبال وفي الذكرى الاظهر ان الطهارة غير شرط في هذا السجود للاصل الى ان
قال واما ستر العورة واستقبال القبلة فغير شرط وفي الذخيرة وهل الطهارة شرط الاقرب لا الى ان قال ولا يشترط
استقبال القبلة وستر العورة ومثله في الكفاية وفي البحار اما ستر العورة والطهارة من الخبث واستقبال
القبلة فظاهر الاكثر انه لا خلاف في عدم اشتراطها ويظهر الخلاف فيها ايضا من بعضهم والاحوط عدم تركه وفي كشف
اللثام لا يجب فيه استقبال القبلة عندنا ويؤيده عدم التعرض له في المختلف مع تعرضه الى مسئلة اشتراط

في عدم اشتراط الاستقبال في سجود التلاوة

الطهارة وكيف كان لا شبهة في ضعف القول بالاشتراط لانتفاء الدليل عليه مضافا الى ما عرفت من ان الظاهر
انه مما لا خلاف فيه بين الاصحاب بل فتوى مثل العامة الى الاشتراط واسند لا الم عليه على ما في المنتهى والتذكرة
بانها صلوة فيشترط فيها ما يشترط فيها وظهور فساده يغني عن اظهاره فعدم الاشتراط مما لا ينبغي التامل فيه والمقام
الثالث فيما يقال في سجدة التلاوة فنقول اختلف النصوص فيه ففي الصحيح المروي في باب السجود والتسبيح والدعاء
فيه من الكافي عن ابي عبيدة الحذاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قرء احدكم السجدة من العزائم فليقل في
سجوده سجدت لك تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك ولا مستنكفا ولا متعظما بل انا عبد ضعيف ذليل خائف
مستجير وفي الفقيه وقد روي انه يقال في سجدة العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا
لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستنكفا ولا مستكبرا بل انا عبد ذليل خائف
مستجير ثم يرفع راسه ثم يكبر انتهى وما جعله في الفقيه رواية فقد ذكره في اواخر اماليه في ضمن الامور التي
وصفها بانها من دين الامامية فقال واما سجدة العزائم فيقال فيها لا اله الا الله الى قوله خائف مستجير ثم قال ويكبر
اذا رفع راسه وذكر في الفقيه دعاء اخر لكن من غير ان اسنده الى الرواية فقال ومن قرء شيئا من العزائم الاربع فليسجد
وليقل الهي امنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي فالعفو العفو ثم يرفع راسه ويكبر
ونقل شيخنا الشهيد في البيان هذا الدعاء عن معتبر الراوندي لكن في قراءة اقرء في النافلة قال وفي المعتبر
للراوندي من قرء في نافلة اقرء فليسجد وقال الهي امنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي
العفو العفو ثم يرفع راسه ويكبر انتهى وما نقله عن الراوندي جعله في الذكرى رواية لكن من غير ذكر النافلة
قال وروي انه يقول في سجدة اقرء الهي امنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي العفو العفو
ثم قال في الكتابين وروي انه يقال في العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله
عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا وفي اواخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن علي بن خالد
عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله
عليه السلم عن الرجل اذا قرء العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت
ما تقول في السجود والمحصل مما ذكرنا ان الاختلاف في الذكر مما نحن فيه على انحاء خمسة الاول ما ذكر في صحيحة ابي عبيدة
والثاني ما جعله في الفقيه رواية بحيث قال وروي الى اخره وجعله في الامالي مما ثبت في دين الامامية والثالث
مثله الى قوله تعبدا ورقا من غير ان يضم اليه الباقي وقد جعله في الذكرى والبيان رواية والرابع ما حكاه في
البيان عن معتبر الراوندي وجعله في الذكرى رواية واورده في الفقيه من غير ان يسنده الى رواية لكن مع اختلاف
فيما بينهم بالخصوص والعموم فان مقتضى ما اورده عن الراوندي اختصاص ذلك في سجدة اقرء في النافلة ومقتضى

ما في الذكرى في سجدة اقرء مطلقا ومقتضى ما في الفقيه ثبوته في سجود العزائم باسرها سواء كانت في النوافل وغيرها
والخامس ما ذكر فيما رواه سماعة من القول في سجود التلاوة بما يقال في سجود الصلوة اذا تحقق ذلك نقول ومن المهم
نقل الكلام اولا في انه هل يجب الذكر في سجود التلاوة اولا بل يستحب مقتضى ما تقدم نقله من اخر السرائر الاول قوله
عليه السلام ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود اذ نفي التكبير بعد القيام من السجود مع ان رجحانه
هناك مما لا ينبغي التامل فيه كما علمت وحكمه عليه السلام بالقول في السجود دليل لزومه فيه كما لا يخفى لا سيما بعد
حرف الاسناد اليه وهو مقتضى صحيحة ابي عبيدة الحذاء المذكورة لظاهر الامر لكن الذي يظهر من تتبع كلمات الاصحاب
الاستحباب وان نقل عن بعض اهل الخلاف القول بالايجاب قال في التذكرة ليس فيها ذكر موظف لاصالة البرائة فان
الامر تعلق بالسجود خاصة وقال احمد يقول ما يقول في سجود صلوته وهو ممنوع نعم يستحب الذكر وفي التحرير يستحب
فيه الدعاء وان يكبر اذا رفع راسه وفي نهاية الاحكام وليس فيها ذكر لاصالة البرائة ولكن يستحب وفي القدوس
يستحب الذكر فيها والتكبير للرفع منها وفي الذكرى لا يجب فيها ذكر ولا تكبير الا في الرفع الى ان قال ويستحب ان يأتي فيها بالذكر
وفي الموجز ويندب الذكر وفي كنز العرفان لا يجب فيها طهارة ولا ذكر الى ان قال نعم الذكر فيها مندوب وفي المدارك
وينبغي الذكر فيه بما رواه ابو عبيدة الحذاء وفي الحبل المتين وما تضمنه الحديث الخامس من الامر بالذكر فيه محمول
على الاستحباب فيحصل الفضيلة بمطلق الذكر وان كان المأثور افضل وفي شرح الفقيه للمولى التقي المجلسي نور الله قبره
ما حاصله ان الاظهر عدم الاشتراط والوجوب وفي الذخيرة لا يجب فيها ذكر ولا تكبير فيها الا في الرفع الى ان قال و
يستحب ان يأتي فيها بالذكر وفي الكفاية ولا يجب فيها ذكر وفي البحار المشهور بين الاصحاب وجوب التكبير لها والذكر فيها
والحاصل ان اصحابنا المتعرضين لسجود التلاوة في كتبهم على فرق منهم من لم يتعرض للدعاء والذكر اصلا كالمقنعة
والنهاية والتهذيب والاستبصار والمبسوط والخلاف والسرائر والتذكرة والمعتبر والكتاب والقواعد وغيرها ومنهم
من تعرض للدعاء او الذكر مع التصريح بالاستحباب كما اوردنا كلماتهم الواصلة الينا ومنهم من امر بالدعاء كالصدوق في
قال في الفقيه من قرء شيئا من العزائم الاربع فليسجد وليقل الهي الى اخر ما تقدم وفي الامالي واما سجدة العزائم
فيقال فيها الى اخره والراوندي على ما تقدم النقل عن معتبره لكن لا يبعد الحمل على الاستحباب بل الظاهر ذلك
لانتفاء الوجوب العيني في متعلق الامر في كلامهما قطعا والحمل على التخييري ليس باولى من الحمل على الندب فتامل و
لعله لذا نسب العلامة في المنتهى الاستحباب الى ابن بابويه قال يستحب له ان يقول في سجوده الهي امنا بما كفروا و
عرفنا منك ما انكروا واجبناك الى ما دعوا الهي فالعفو العفو قاله ابن بابويه فالظاهر من هؤلاء الفرق الاستحباب
اما الثانية فظاهر واما الاولى فلان الظاهر ان عدم تعرضهم للذكر والدعاء مع تعرضهم للسجود والحكم بوجوبه انما
هو للاستحباب بالجملة لو كان واجبا لذكروه كاصل السجدة واما الفرقة الثالثة فلما ذكرنا فيهم لا يبعد ان

في ان الدعاء في سجود التلاوة مستحب لا واجب

يجعل انتفاء القول بالوجوب بين الاصحاب وان حكي ذلك عن بعض اهل الخلاف نعم نقول ان ما ذكره المولى التقي المجلسي
قدس الله روحه في اللوامع حيث قال ما حاصله وهل يشترط الاستقبال والسجدة على ما يصح السجود عليه وعلى
الاعضاء السبعة والذكر وفي الكل خلاف انما للتنبيه على تحقق الخلاف في الجملة وان كان من العامة او للجمود على ظاهر الامر
في كلام الصدوق ونحوه ولكن كلامه في روضة المتقين اصرح من اللوامع في تحقق الخلاف عندنا قال بعد
ذكر الذكر المروي في الصحيحة السالفة ما هذا كلامه والاحوط ان لا يترك هذا القول في السجدة وان كان الظاهر
عدم وجوب الذكر والاستقبال والطهارة من الحدث والخبث وان كان الجميع احوط خروجا عن الخلاف انتهى
كلامه ولا يبعد ان يكون نظره الى ظاهر الامر في كلام الصدوق في كلامه والظاهر ان نسبة الاستحباب الى الاشتهار
في كلام العلامة المروج التقي المجلسي مبني عليه وحيث قد عرفت حاله ظهر لك حاله فالظاهر ان الوجوب مما
لا قائل به بين الاصحاب وعلى تقدير التسليم لا شبهة في شذوذه وندرته بقي الكلام فيما يستفاد من النصوص
المتقدمة الواردة في المسئلة فنقول ان الامر وان كان ظاهرا في الوجوب لكن ظهوره في الوجوب العيني وانتفاؤه
في متعلقات الاوامر فيما نحن فيه مما لا ينبغي التامل فيه كما لا يخفى نعم كما يمكن الحمل على الوجوب التخييري نظرا الى
الاقربية الى الحقيقة كذا يمكن الحمل على الاستحباب وهذا اولى لاكثرية الاستعمال والاشتهار بين الاصحاب
ولو لم نقل بعدم الخلاف لا يقال ان مع الحمل على الاستحباب ايضا يلزم الحمل على التخييري اذ هو مع ذلك اولى من
الحمل المذكور لما ذكرنا فالظاهر استحباب اصل الذكر والاجتزاء بمطلقه وان كان الافضل بالماثور بل بما اشتملت
عليه صحيحة ابي عبيدة اولى بل الافضل الجمع بينه وبين كلما روي فيه بقي الكلام في اشتراط ستر العورة والسجود
على ما يصح السجود عليه ووضع الاعضاء الستة الباقية فنقول اما الستر فالظاهر انه غير واجب للاصل و
انتفاء المخرج عنه وفاقا للكثير من الاصحاب قال في نهاية الاحكام وهذا السجود ليس جزء من الصلوة فلا يشترط
فيه ما يشترط في الصلوة من الطهارة والاستقبال وستر العورة وغيرها وظاهر التذكرة انه اجماعي عندنا قال
هذا السجود ليس بصلوة ولا بجزء منها فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا الى ان قال وقال الشافعي
واحمد وابو حنيفة ومالك يشترط الطهارة من الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال وايضا انا نطالب
دليلهم الدال على ان ستر العورة من شرائط السجدة مطلقا ولو كانت سجدة الصلوة وانما قلنا باعتباره في سجدة
الصلوة للادلة الدالة على اعتباره في الصلوة بناء على ان شروط الكل شرط للجزء والكلام هنا في سجدة التلاوة
ومعلوم انها ليست من اجزاء الصلوة فلا معنى للاشتراط والظاهر انه مما لا اشكال فيه واما اعتبار وضع
الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة فالظاهر من جماعة من الاصحاب انه ايضا كذلك وهو مقتضى كلام
النهاية والتذكرة واستشكل في الذكرى قال وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر

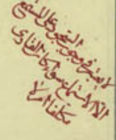
اشتراط السجود

من انه السجود المعهود ومن صدقه بوضع الجبهة وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه والحق وفاقا لجماعة الاشتراط
فلا بد من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه في الصلوة قال في البيان والاشبه اشتراط السبعة وعلى ما يصح السجود عليه
وفي الكفاية وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر وكذا في السجود على ما يصح السجود عليه
في الصلوة ولا يبعد ترجيح الاشتراط واوضح منه ما في الذخيرة والمستند الصحيح المروي في الفقيه عن هشام بن الحكم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض او على ما
انبتت الارض الا ما اكل او لبس فقلت جعلت فداك ما العلة في ذلك قال لان السجود خضوع لله عز وجل فلا
ينبغي ان يكون على ما يؤكل او يلبس لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله
عز وجل فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها وجه الاستدلال من
وجهين الاول ان السجود في كلام السائل مطلق واجاب عليه السلام بما ترى من غير تعرض لفرد من افراده وهو دليل
على ثبوت الحكم في الجميع فتامل والثاني وهو الوجه ان التعليل وهو قوله عليه السلام لان السجود خضوع لله
عز وجل الى اخره يعم غير سجدة الصلوة ايضا كما لا يخفى ان قلت ان هذا وان كان مسلما لكنه غير مثبت للزوم
والاشتراط لظهور لا ينبغي في الكراهة قلنا ظهوره في ذلك لا يمنع الحمل على الحرمة مع وجود القرينة وهي هنا موجودة
لقوله ما العلة في ذلك اذ هو اشارة الى عدم جواز السجود على الماكول والملبوس فكانه قال ما العلة في عدم جواز
ذلك فلو لم يكن المراد من لا ينبغي ذلك لا يكون مطابقا للسؤال وهو غير صحيح فنقول ان الحديث مع صحة سنده مفصلا
علم جواز وضع الجبهة في مطلق السجود على الماكول والملبوس وتخصيصه بسجود الصلوة يفتقر الى مخصص وهو غير
معلوم فالعمل بمقتضاه متعين واما وضع الاعضاء الستة الباقية فحكاية فيه ايضا قيل بالوجوب وهو مختار
الفخر وكثير العرفان والبيان وغيرها قال في الاول الاقرب اشتراط السجود على الاعضاء السبعة وفي الثاني يجب في
السجدات المذكورة وضع الجبهة والسجود على الاعضاء السبعة وفي الثالث ما تقدم نقله عنه انفا وهو مقتضى
ما ذكره في الذكرى في سجود الشكر حيث قال اما وضع الاعضاء السبعة فغير قطعي التحقق مسمى السجود ويجيئ تحقيق
الحال فيه في سجود الشكر ان شاء الله تعالى وفي كشف الالتباس ادعى الشهرة على عدم الوجوب قال ولا يجب وضع
الجبهة من المساجد على المشهور قوله ره ولو نسيها اتى بها فيما بعد لا شبهة في كون الوجوب في سجود التلاوة فوريا
لكون المستفاد من اكثر النصوص الواردة في المسئلة ذلك وقد اسلفنا المقال في ذلك في اواخر مباحث القراءة
فليلاحظ قال في الخلاف في مقام الاستدلال على ان موضع السجدة في حم عند قوله تعالى واسجدوا لله الذي
خلقهن ان كنتم اياه تعبدون ان قوله واسجدوا لله الذي خلقهن امر والامر يقتضي الفور عندنا وذلك يوجب
السجود عقيب الاية وفي المعتبر هذا لا على ما ذكرنا ان الامر بالسجود مطلق فيكون للفور فلا يجوز التاخير وفي المنتهى

وجوب السجود على الفور في العزائم والاستحباب في غيرها كذلك وبالجملة ان الفورية فيما نحن فيه مما لا تامل فيه
قال في جامع المقاصد لا ريب ان سجود التلاوة واجب على الفور عند اصحابنا وفي المدارك اجمع الاصحاب على ان سجود
التلاوة واجب على الفور وفي البحار نقلوا الاجماع على فوريتها وبالجملة ان الفورية فيما نحن فيه مما لا تامل فيه وكذا
لا كلام في وجوب التدارك على من اخل بها فورا والظاهر انه مما لا خلاف فيه بيننا وفي الخلاف نقل الخلاف عن
اهل الخلاف وفي التذكرة قال الشافعي اذا لم يسجد في موضع السجود لم يسجد بعد ذلك لانها تتعلق بسبب فاذا فات
سقطت والمستند في ذلك مضافا الى ما ذكر الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت
من العزائم وبالجملة ان وجوب التدارك مما لا ينبغي التامل فيه وانما الكلام في انها هل يكون قضاء او اداء او لا
هذا ولا ذاك فيه خلاف بين الاصحاب فذهب جماعة من الاصحاب الى الاول قال في الخلاف بعد الحكم بوجوب
القضاء في السجود الواجب واستحبابه في المستحب اما القضاء فان ذمته قد تعلقت بفرض او سنة ولا تبرأ
الا بقضائه فعليه القضاء وفي المبسوط ان فاتته سجدة العزيمة ونسيها وجب عليه قضاؤها واما النافلة
فان شاء قضيها وان لم يقضها لم يكن عليه شيء وفي القواعد ويقضيها الناسي وفي التحرير السجود على الفور في
الواجب والمستحب ولو فاته قال في المبسوط يقضي العزائم وجوبا ويتخير في الندب وهو جيد وفي الذكرى يجب قضاء
العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف لتعلق الذمة بالواجب والمستحب فيبقى
على الشغل وهل ينوي القضاء ظاهره ذلك لصدق حد القضاء عليها وفي المعتبر ينوي الاداء لعدم التوقيت
فيه منع لانها واجبة على الفور وفيها وجود السبب فاذا فات فقد فعلت في غير وقتها ولا نعني بالقضاء الا
ذلك وفي الدروس ويقضي لو فاتت وجوبا او ندبا فوري وفي البيان بعد الحكم بفورية الوجوب في
السجودات الواجبة ونحو في الباقيات تستحب مطلقا وهو ايضا على الفور ويقضيان بالفوات وجوبا واستحبابا
بنية القضاء وقيل بل اداء لعدم التوقيت وهو ضعيف لانه موقت بالسبب وفي الموجز وهو على الفور ويقضي
وذهب جماعة اخرى منهم ولعلهم الاكثر الى الثاني قال في المعتبر بعد ان نقل عن المبسوط والخلاف القول بالقضاء
ولعل الوجه ان يقال بالاداء لعدم التوقيت وفي المنتهى لو قيل انها تكون اداء لعدم التوقيت كان وجها
وفي التذكرة ويحتمل ان يقال بالاداء لعدم التوقيت وفي نهاية الاحكام ولو فاتت قال الشيخ في المبسوط يجب
قضاؤها ويحتمل اداؤها دائما لعدم التوقيت نعم تجب على الفور وفي المسالك وتجب على الفور فلو اخل بها
عمدا اثم ويبقى اداء كالحج وهو المص في المعتبر وفي الحبل المتين بعد الحكم بانه لا كلام في وجوب السجود على التالي
انما الكلام في ان من اخره ناسيا او عامدا هل ينوي فيه القضاء ام هو اداء دائما حكم المحقق في المعتبر والعلامة في

المنتهى بالثاني لعدم التوقيت فيه وقال شيخنا في الذكرى فيه منع لانه واجب فوري وفيه وجود السبب فاذا فات
فقد فعل في غير وقته ولا نعني بالقضاء الا ذلك هذا كلامه وهو كما ترى لجريانه في الحج المؤخر عن عام الاستطاعة
فيلزم ان يكون قضاء مع انه اداء وفي البحار لو اخرها عن الفراغ من الاية بما يخرج به عن الفورية اثم وهل يصير حينئذ
قضاء ام يبقى مدة العمر اداء اختار في المعتبر الثاني وفي الذكرى الاول ولعل المعتبر مختار المعتبر وكونه على الفور لا
يوجب القضاء بفواته كالحج وصلوة الزلزلة وفي كشف اللثام تامل في المعتبر في تسميته قضاء لعدم التوقيت
وان وجب المبادرة فانما اوجب اخرو المناقشة في محلها فليحمل القضاء على الفعل ان قيل كيف يمكن الحكم بان
هذا القول مذهب الاكثر مع ان الفاضل الخراساني قال في الكفاية المشهور بين الاصحاب انه يجب قضاء سجدة
العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها قلنا الظاهر ان المراد من القضاء في العبارة معناه اللغوي ويشهد له ما في
الذخيرة حيث قال المشهور بين الاصحاب انه يجب قضاء العزيمة مع الفوات ويستحب قضاء غيرها الى ان قال وفي نية
الاداء والقضاء قولان وذهب المحقق الثاني والسيد الشارح الى الثالث بل حاول الاول التحرز كلما انهم
عليه قال في جامع المقاصد لو اخل به عند وجود السبب لم يبرأ الا بالاتيان به وهل يعد ذلك قضاء
بحيث ينوي فيه القضاء ظاهر عبارة المص وكذا عبارة الشيخ ذلك فعلى هذا يجب عند المسارعة الى فعله عند
وجود السبب نية الاداء اذ يلزم من ثبوت القضاء ثبوت الاداء ام يكون اداء دائما مع المبادرة والتاخير فينوي
الاداء لعدم التوقيت كما صرح به المص في المنتهى وفاقا للمعتبر ام يقال لا يدخلها الاداء والقضاء لانهما من توابع
الوقت المضروب شرعا وهو منتف هنا لما قلناه من الفورية لا يصح هذا الاخير والظاهر ان مراد القائلين بالقضاء
التدارك على انها لا تسقط بالتاخير والقائلين بالاداء دائما ما يراد من قولهم في النذر المطلق هو اداء دائما
لا يخرج الوقت الصالح لفعله وانت اذا تاملت في عباراتهم المذكورة يظهر لك ان ما ذكره لا يجري في جميعها نعم
يصح في بعضها في الطرفين والمستند للقول الاول على ما يظهر من شيخنا الشهيد في الذكرى ان سجدة التلاوة
من الواجبات الفورية فوقتها عند وجود السبب فيكون موقتة فاذا فاتت فقد وقعت في غير وقتها فتكون
قضاء كلية الكبرى ممنوعة اذ غاية ما يلزم من الفورية وجوب المبادرة وعدم جواز التاخير ولا يلزم منه
التوقيت وهو ظاهر ومنه يظهر المستند في الثاني بناء على انه اذا لم يلزم من الفورية التوقيت يكون كل الاوقات
وقتا لها فيكون اداء ويتوجه عليه ان الواجب هنا اما مضيق الوقت او موسع والاول ما ساوى وقته
اياه فيكون الاتيان فيما بعده قضاء وعلى الثاني يلزم جواز التاخير ويمكن الجواب بعد اختيار الاول بمنع كون
ما ذكر حد المطلق المضيق بل المضيق الموقت فالمضيق على قسمين موقت وهو ما ذكره وغيره والجامع بينهما ترتب
الاثم بالتاخير بعد توجه الامر وثبوت التكليف الاول يكون قضاء بعد انقضاء الوقت ولما لم يعين الشرع في

الثاني وقتا يلزم ان يكون كل الاوقات وقتا له فيكون في جميع الاوقات اداء ومنه يظهر ان ما زاد وقته عليه لا
يلزم ان يكون موسعا اصطلاحا فتعريفه بما زاد وقته عليه ليس بجيد والتحقيق هو القول الثالث لما ذكره المحقق
الثاني من ان الاداء والقضاء من توابع الوقت المحدود شرعا سواء كان مضيقا او موسعا واما اذا امر الشارع
بشيء من دون ان يحدد له وقتا فيكون المقصود اتيانه فلا يفتقر الى نية الاداء او القضاء وان كان في نفس
الامر واقعا في وقته اذا المعيار في اصل الاداء وقوعه في وقته المضيق الوقت او وقته الموسع مع كونه من اول
الموسع فالاولى ان ينوي به مطلق الامتثال ثم لا يخفى ان نسيان السجدة في محلها لا يخرجها عن الوجوب الفوري بل
يبقى على فوريتها حين التذكر يجب المبادرة اليها لقوله عليه السلام في الصحيح المتقدم يسجد اذا ذكر هذا كله في
السجودات الواجبة واما المستحبة فالمصرح به في كلام جماعة من الاصحاب ان الاستحباب فيها فوري وانها في
صورة الاخلال كالواجبة فنقول ينبغي ان يعلم اولا ان معنى الاستحباب الفوري رجحان المسارعة في فعلها
ومرجوحية التاخير فعلى ما ذكروه من عدم السقوط بالاخلال بالسجودات المستحبة فلو اخل بها بعد ان قرأ
اياتها او استمع او سمع يسجد فيما بعد ذلك قال في الخلاف ما حاصله انه لو قرأ اية السجدة في صلوة يجوز له
قراءتها فيها سجد فان صلى ولم يسجد وجب عليه قضاء الفرض منه ويستحب قضاء النوافل الى ان قال واما
القضاء فان ذمته قد تعلقت بفرض او سنة ولا تبرأ الا بقضائه فعليه القضاء وفي المبسوط بعد ان حكم
بوجوب قضاء الواجبة اما النافلة فان شاء قضاها وان لم يقضها لم يكن عليه شيء وفي المعتبر بعد ان نقل
عن المبسوط والخلاف القول بالقضاء في الواجب والندب لعل الوجه ان يقال بالاداء لعدم التوقيت وفي
المنتهى بعد ان حكى عن المبسوط والخلاف ما ذكر ولو قيل انها يكون اداء لعدم التوقيت كان وجها وفي التحرير
والتذكرة والذكرى والبيان ما تقدم وفتوى هؤلاء الاماجد يكفي في هذا المقام كما لا يخفى على اولي الالباب
والافهام لا يقال ان قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم يسجد اذا ذكرها اذا كانت من العزائم يقتضي بمفهومه
انتفاء السجدة عند عدم كونها من العزائم فيلزم ان لا يسجد المستحب بعد حال النسيان في محالها لان المستفاد منه
انتفاء مطلق السجدة كما لا يخفى تتميم ينبغي التنبيه على امور الاول لا يعتبر في وجوب السجدة ولا استحبابها على المستمع



الا استماع ايها سواء كان من امرأة او غيرها ومن مكلف وغيره سواء كان صبيا او مجنونا او غيرهما للعموم والادلة
والظاهر انه محل وفاق بين الاصحاب وان حكى الخلاف عن اهل الخلاف قال في التذكرة لا يشترط في سجود المستمع
سوى الاستماع لعموم الامر وقال مالك والشافعي واحمد واسحق وقتادة يشترط كون التالي ممن يصلح ان
يكون اماما للمستمع فان كان التالي امرأة او خنثى مشكلا لم يسجد الرجل باستماعه منهما ولو كان التالي اميا
سجد القارى او المستمع لسجوده القراءة ليست بركن في السجود وان كان صبيا ففي سجود الرجل لسجوده عند احمد

وجهان بناء على صحة اسنادها والكل عندنا باطل لما تقدم انتهى كلامه رفع مقامه والثاني تكررها اي السجدة بتوجب تكررها وهذا في الجملة مما لا اشكال فيه ولا خلاف والمستند فيه مضافا الى الاتفاق الصحيح المتقدم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى الذي يعلمه ايضا ان يسجد فتفصيل الحال يستدعي ان يقال ان تكرر قراءة اية السجدة او استماعها اما مع تخلل السجدة في البين او لا وعلى الثاني اما مع تحقق الفصل المنافي للفورية او لا وعلى الاخير اما مع اتحاد السبب او مع تغايره فهنا صور الاولى ان يكون التكرر مع تخلل السجدة في البين والحكم بتكرر السجدة هنا مما لا اشكال فيه ولا ريب يعتريه وهو مما لا خلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكر العموم في النصوص المتقدمة من خصوص الصحيح المذكور مضافا الى ان تكرر المسببات بتكرر الاسباب مما يقتضيه الاصل والثانية ان يكون التكرر مع عدم تخلل السجدة اتفاقا او عمدا لكن مع الفصل المخل بالفورية والظاهر ان تكرر السجدة هنا ايضا مما لا ينبغي التامل فيه قال في البيان ويتكرر السجود بتكرر السبب ولو كان للتعليم رواه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام انتهى وهو وان اصاب في الحكم لكنه نور الله مرقده اخطأ في النسبة فالصواب ان يقول عن الباقر عليه السلام كما سمعته والمستند فيه ايضا العمومات المتقدمة والصحيح المذكور لو كان السؤال فيه عن الامر الواقع لا عن المفروض لعين الواقع مع احتمال العموم في الضمير كما يظهر وجهه بالتامل في البين والثالثة ان يكون التكرر مع عدم تخلل السجدة وعدم الفصل لكن مع تغاير الاسباب كان قرأ اية النجم واقرأ باسم والطاهر ان ايجاب كل واحدة منهما للسجدة مما لا ينبغي الشك فيه للقطع بان كل واحدة منهما سبب لها فيتعدد المسبب والظاهر عدم جواز الاجتزاء بسجدة واحدة عنهما لكون التداخل خلاف الاصل فلا يمكن المصير اليه الا مع دليل يقتضيه وليس فيما نحن فيه والرابعة مثل الثالثة الا ان ذلك مع اتحاد السبب كان يقرأ اية اقرأ مثلا مكررا متصلا او استمعها كذلك والحكم بتعدد السجود هنا لا يخلو من اشكال للشك في شمول الادلة فلا يمكن دفع اليد عن البراءة الاصلية ولا يصح التمسك بالصحيح المذكور فيما نحن فيه اذ المورد فيها تكرار كل السورة فيوجب الفصل المخل بالفورية فلا يشمل الصورة المفروضة قال في الذكرى ولو كرر اية السجدة في مجلس واحد ولم يسجد للمرة الاولى احتمل الاكتفاء بسجدة واحدة وبه قال الشافعي ووجهه ما سمعت خلافا لما يظهر من اطلاق العلامة في نهاية الاحكام وشيخنا الشهيد في البيان وشيخنا احمد بن ابي العباس في الموجز قال في النهاية ولو كرر السجدة في مجلس واحد ولم يسجد للاولى احتمل الاكتفاء بالواحدة ووجوب التكرار وهو الاقوى وقال في الموجز ولو تكررت في مجلس تكرر السجود وان كان للتعلم ولو لم يسجد للاولى لم يتداخل والثالث لو استمع اية السجدة مثلا وهو في السجدة سواء كانت للتلاوة او غيرها هل يجزي الاجتزاء عن سجدة التلاوة بابقاء الجبهة موضوعة على الارض او يجرها الى

موضع اخر سيما اذا كان منقطعا عن الاول ولا بل لا بد من رفعها عن الارض ثم وضعها وهكذا الحال فيما لو وجب عليه تكرار السجدة فهل يجوز له الاجتزاء بابقاء الجبهة بعد النية او لا بد من رفعها ثم الوضع الظاهر لزوم الرفع ثم الوضع اذ السجود عبارة عن وضع الجبهة على الارض لا ابقاء الجبهة موضوعة ففي صورة وحدة الوضع يكون السجود واحدا فلا يتحقق الامتثال بالسجود المتعدد ولو يجر الجبهة الى موضع اخر اذ الوضع ولو في صورة الجر واحد عرفا فلم يخرج عن عهدة السجود المتعدد المستلزم لتعدد الوضع عرفا والظاهر انه لا خلاف فيه بين اصحابنا وان امكن ان يكون محل الخلاف بين اهل الخلاف لاجتزاء بعضهم في السجدتين للصلوة بنقل الجبهة الى موضع اخفض كما نقلنا عليه في شرح قوله ورفع الراس من السجدة الاولى نعم الظاهر جواز الاجتزاء برفع الجبهة في الجملة ولا يجب الانتقال لانتفاء الدليل عليه هنا اذ اللازم تعدد السجدة وقد عرفت انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض فكلما يصدق عليه تعدد الوضع عرفا ينبغي ان يجوز الاجتزاء به بل الهوي الزائد على القدر المذكور انما هو للتوصل الى المامور به فلا يكون مطلوبا بالذات وسياتي في سجدتي الشكر ما يرشدك اليه وان شئت ان يتضح عليك الحال فلاحظ ما ابرزناه في جر الجبهة فيما اذا وقعت على الموضع المرتفع والرابع حكى جماعة من الاصحاب القول بكراهة اختصار السجدة وروي عنه صلى الله عليه واله النهي عن اختصار السجدة وعن الازهري هو على وجهين ان يختصر الاية التي فيها السجود فيسجد بها والثاني ان يقرأ السورة فاذا انتهى الى السجدة جاوزها ولم يسجد لها وفي نهاية الاحكام قيل يكره اختصار السجدة فقيل هو ان ينتزع ايات السجدات فيتلوها ويسجد فيها وقيل هو ان يسقطها من قراءته وفي البيان قيل يكره اختصار السجدة اما حذفها لئلا يسجد او تجريدها للسجدة يظهر من المنتهى ان القائل بذلك من العامة قال قال بعض الجمهور يكره اختصار السجود وهو ان ينتزع الايات التي فيها السجود فيقرأها فيسجد فيها وقيل الاختصار ان يقرأ القران ويحذف ايات السجود وكل وهو ايضا يكره قوله رحمه الله الثالثة سجدتا الشكر مستحبتان عند تجدد النعم ودفع النقم اعلم ان السجود من اشرف الطاعات واعظمها وافضلها في اي وقت كان وقد اوردنا جملة من النصوص الدالة على فضلها في اوائل مباحث السجود وهنا نقول لا يتوهم من تعرضهم للسجود في ضمن الصلوة وسجود التلاوة والشكر حصر السجود في ذلك بل هي من اعظم الطاعات وان لم يكن للاسباب المذكورة بل كان المقصود محض الطاعة والخضوع لله تعالى وارادة التبجيل في جانب الدعاء والمسئلة فانه هناك ينبغي السجود والدعاء ففي الصحيح المروي في الكافي وثواب الاعمال وغيره عن زيد الشحام قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد وفي الكافي عن عبد الله بن هلال قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام تفرق اموالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد وفي الصحيح المروي في ثواب الاعمال عن صفوان بن

يحيى عن كليب الصيداوي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من سجد سجدة حط عنه بها خطيئة ورفع له بها درجة وروى جماعة من فحول الاصحاب في كتبهم الاستدلالية عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن ان يستجاب لكم اي جدير والنصوص الدالة على رجحان السجود على وجه الاطلاق كثيرة وفيما ذكرناه كفاية قال في نهاية الاحكام ويجوز التقرب بسجدة ابتداء من غير سبب واستشكل شيخنا الشهيد في ذلك قال في البيان وهل يشرع السجود لا لسبب كالتعقيب او ابتداء التطوع من غير سبب نظر من ضعف الاصل وعدم النص وهو في غير محله لكفاية الاطلاقات في ذلك وتعرض الفقهاء انما هو للسجودات التي ذوات الاسباب مشهورة فنقول انها اربعة انواع السجود في ضمن الصلوات وسجود التلاوة وقد مر تحقيق الحال فيهما وسجود السهو وسيجيء الكلام فيه وسجود الشكر والكلام في هذا المقام فيه فنقول لا ريب في رجحانه واستحبابه عند تجدد النعم ودفع النقم وقد استفاض به دعوى الاتفاق من الاصحاب انه في الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها عليه الاجماع فهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب وانما خالف فيه اهل الخلاف فحرم اكثرهم انفسهم عما يترتب عليه من الفضيلة والثواب وفرقة منهم وافقت الاصحاب وعن مالك القول بالكراهة كابي حنيفة في احدى الروايتين وفي روايته الاخرى نفي المشروعية والمستند فيما ذهب اليه الاصحاب مضافا الى الاجماع نصوص عامية وخاصية ففي الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها عن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه واله اذا اتاه امر يسره خر ساجدا وعن عبد الرحمن بن عوف قال سجد رسول الله صلى الله عليه واله فاطال فسالناه فقال اتاني جبرئيل عليه السلام فقال من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرا فخررت شكرا لله وفي الصحيح المروي في الفقيه عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام وفي بعض النسخ من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ فعلى هذا لا دلالة على رجحان السجدة عند النعمة لعل من جهة ان لفظ سجدة الشكر يومي الى كونها لاجل النعمة وفي الموثق المروي في باب الشكر من اصول الكافي عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه واله كان في سفر يسير على ناقة له اذ نزل فسجد خمس سجدات فلما ركب قالوا يا رسول الله انا رايناك صنعت شيئا لم تصنعه فقال نعم استقبلني جبرئيل صلوات الله عليه فبشرني ببشارات من الله عز وجل فسجدت لله شكرا لكل بشرى سجدة وفي المجلس السادس والسبعين من الامالي للصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا رسول الله صلى الله عليه واله يسير مع بعض اصحابه في بعض طرق المدينة اذ ثنى رجله عن دابته ثم خر ساجدا فاطال في سجوده ثم رفع راسه فعاد ثم ركب فقال له اصحابه يا رسول الله رايناك ثنيت رجلك عن دابتك ثم



سجدت فاطلت السجود فقال ان جبرئيل عليه السلام اتاني فاقرأني السلام من ربي وبشرني انه لم يخزني في امتي فلم يكن لي مال فاتصدق به ولا مملوك فاعتقه فاحببت ان اشكر ربي عز وجل ثم ان دلالة النصوص المذكورة على رجحان السجدة عند تجدد النعم مما لا يخفى واما عند دفع النقم مضافا الى انه من النعم ايضا فيدل عليه ما ياتي ثم لا يخفى انه كما يستحب السجود عند تجدد النعم يستحب عند التذكر لها ففي التهذيب عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في ملاء من الناس فضع يدك على اسفل بطنك واحن ظهرك وليكن تواضعا لله فان ذلك احب ويرى ان ذلك غمز وجد تدفن في اسفل بطنك قوله عليه السلام ويرى ان ذلك غمز الى اخره يمكن ان يكون بناء الخطاب من الراي يرى فيكون مبنيا للفاعل كما يمكن بناء الغيبة مبنيا للمفعول وذلك منه عليه السلام اما للتنبيه على التعمد مما يفهم منه الرياء واخفاء العمل او لاجل التقية على ما يظهر من النصوص الاتية ولعله الاولى وفي العلل في باب العلة التي من اجلها سمي علي بن الحسين عليهما السلام بالسجاد عن جابر قال قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام ان ابي علي بن الحسين عليه السلام ما ذكر الله عز وجل نعمة عليه الا سجد ولا قرأ اية من كتاب الله عز وجل فيها سجود الا سجد ولا دفع الله عز وجل عنه سوء يخشاه او كيد كائد الا سجد ولا فرغ من صلوة مفروضة الا سجد ولا وفق لاصلاح بين اثنين الا سجد وكان اثر السجود في جميع مواضع سجوده فسمي السجاد لذلك وعن سعد بن عبد الله في البصائر وفي الصحيح عن معوية بن وهب قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام بالمدينة وهو راكب حماره فنزل وقد كنا صرنا الى السوق او قريبا من السوق قال فنزل وسجد واطال السجود وانا انتظره ثم رفع راسه قال قلت جعلت فداك رايتك نزلت فسجدت قال اني ذكرت نعمة الله علي قال قلت قرب السوق والناس يجيئون ويذهبون قال انه لم يرني احد وفي الباب المتقدم من اصول الكافي في موثقة عثمان بن عيسى وهو من اصحاب الاجماع عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكرا لله وان كان راكبا فلينزل وليضع خده على التراب وان لم يقدر على النزول للشهرة فليضع خده على قربوسه وان لم يقدر فليضع خده على كفه ثم ليحمد الله على ما انعم الله عليه وفي الباب المذكور في الصحيح عن علي بن عطية عن هشام بن احمر قال كنت اسير مع ابي الحسن عليه السلام في بعض اطراف المدينة اذ ثنى رجله عن دابته فخر ساجدا فاطال ثم رفع راسه وركب دابته فقلت جعلت فداك لم اطلت السجود فقال انني ذكرت نعمة انعم الله تعالى بها علي فاحببت ان اشكر ربي وعن المكارم عن اسحق بن عمار قال خرجت مع ابي عبد الله عليه السلام وهو يحدث نفسه ثم استقبل القبلة فسجد طويلا ثم الزق خده الايمن بالتراب طويلا قال ثم مسح وجهه ثم ركب فقلت له بابي انت وامي لقد صنعت شيئا ما رايته قط قال

يا اسحق اني ذكرت نعمة من نعم الله عز وجل علي فاحببت ان اذلل نفسي يا اسحق ما انعم الله على عبد نعمة فعرفها بقلبه
وجهر بحمد الله عليها ففرغ منها حتى يؤمر له بالمزيد من الدارين وعن المحاسن عن ابي عبيدة الحذاء قال كنت مع ابي
جعفر عليه السلام في طريق المدينة فوضع ساجدا لله فقال لي واستتم قائما يا زياد انكرت علي حين رايتني ساجدا
فقلت بلى جعلت فداك قال ذكرت نعمة انعمها الله علي فكرهت ان اجوز حتى اؤدي شكرها ثم اعلم انه كما يستحب
السجود عند التذكر بالنعمة كذا يستحب عند تذكر دفع النقمة لكونه تذكرا بالنعمة فيندرج تحت النصوص المذكورة
واما الاستحباب عقيب الصلوات فيدل عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب
عن مرازم بن حكيم على ما في الخلاصة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك
وترضي بها ربك وتعجب الملائكة منك وان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد
وبين الملائكة فيقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي كما في الفقيه وقربتي كما في التهذيب واتم عهدي
ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له قال فيقول الملائكة يا ربنا رحمتك ثم يقول الرب تعالى
ثم ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا جنتك فيقول الرب تعالى ثم ماذا له فيقول الملائكة يا ربنا كفاية مهمه فيقول
الرب تعالى ثم ماذا فلا يبقى شيء من الخير الا قالته الملائكة فيقول الله تعالى يا ملائكتي ثم ماذا فتقول الملائكة
يا ربنا لا علم لنا فيقول الله تعالى لاشكرنه كما شكرني واقبل اليه بفضلي واريه رحمتي كما في التهذيب ووجهي كما
في الفقيه قال شيخنا البهائي قوله عليه السلام فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة يدل على ان
الانس محجوبون عن نظر الملائكة وانهم لا يطلعون على احوالنا الا برفع الله سبحانه الحجاب بيننا وبينهم انتهى والنصوص
في فضيلة هذه السجدة ومشروعيتها كثيرة وفيما ذكرناه كفاية واما الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن
سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن سجدة الشكر فقال اي شيء سجدة الشكر
فقلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة ويقولون هي سجدة الشكر فقال انما الشكر اذا انعم الله
على عبده النعمة ان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب
العالمين فهو محمول على التقية كما حمله شيخ الطائفة قال لانه موافق لقول العامة وفي المعتبر بعد ان حكم
باستحبابها عقيب الصلوات قال هو مذهب علمائنا ولم يعتبره احد من الجمهور قال في الذكرى يستحب عقيب
الصلوة خلافا للجمهور ويدل عليه ما في اواخر الاحتجاج عن مولانا الصاحب عليه الاف التحية والثناء قال
كتب الحميري الى القائم عليه السلام يسأله عن سجدة الشكر بعد الفريضة فان بعض اصحابنا ذكر انها بدعة فهل
يجوز ان يسجدها الرجل بعد الفريضة الى ان قال فاجاب عليه السلام سجدة الشكر من الزم السنن واوجبها
ولم يقل ان هذه السجدة بدعة الا من اراد ان يحدث في دين الله بدعة فتحقق الحال في هذا المقام يستدعي

بيانا امور الاول ان استحباب السجدة المذكورة عقيب الصلوات هل يعم المفروضة والمندوبة او يختص بالاولى
مقتضى جملة من النصوص الثاني ففي الفقيه قال وفي رواية ابي الحسين الاسدي رضي الله عنه ان الصادق عليه
السلام قال انما يسجد المصلي سجدة بعد الفريضة ليشكر الله تعالى ذكره فيها على ما من به عليه من اداء فريضته وادنى
ما يجزي فيها شكرا لله ثلث مرات ولا يخفى ما في سنده من الاشكال فان ابا الحسين الاسدي هو محمد بن جعفر
الاسدي الذي ذكروا انه احد الابواب قال شيخ الطائفة قدس الله روحه قد كان في زمان السفراء المحمودين
اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المنصوبين للسفارة من الاصل منهم ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي
وروايته عن مولانا الصادق عليه السلام كما يقتضيه ظاهر هذا الحديث غير ممكنة قطعا فاما ان يكون الحديث
مرسلا او يقال ان المراد من الصادق الصاحب عليه السلام والثاني ينافيه عد شيخ الطائفة اياه ممن لم يرو عن
الائمة عليهم السلام فتعين الاول فتامل ولعله لذا قال شيخنا الصدوق نور الله مرقده وفي رواية ابي الحسين
الاسدي ان الصادق عليه السلام الى اخره ولم يقل وروى ابو الحسين كما هو دابه في امثال المقامات لحصول
التوهم لاختصاصها بالفريضة كثيرة كصحيحة سعد بن سعد والمكاتبة الصحيحة المتقدمتين وغيرهما لكن الظاهر
التعميم وفاقا لتصريح جماعة من الاصحاب والمستند فيه المعتبر المروي في المجالس عن المفضل عن الصادق عليه السلام
قال العبد اذا قام بعد نصف الليل بين يدي ربه فصلى له اربع ركعات في جوف الليل المظلم ثم سجد سجدة
الشكر بعد فراغه فقال ما شاء الله ما شاء الله مائة مرة ناداه الله جل جلاله من فوق عرشه عبدي الى كم تقول ما شاء
الله انا ربك والي المشية وقد شئت قضاء حاجتك فسلني ما شئت والموثق كالصحيح المروي في العيون عن
الحسن بن علي بن فضال في حديث قال رايت ابا الحسن عليه السلام صلى ست ركعات او ثمان ركعات قال كان
مقدار ركوعه وسجوده ثلث تسبيحات واكثر فلما فرغ سجد سجدة اطال فيها حتى بل عرقه الحصى قال وذكر بعض
اصحابنا انه الصق خديه بارض المسجد والمناقشة فيهما بان غاية ما يستفاد منهما كون السجود بعد النافلة
واما انه لاجلها فلا وان كانت ممكنة لكنها مما لا يصغى اليها بعد كون الظاهر خلافه مضافا الى ان المقام مما يتسامح فيه ويكفي
فيه ادنى من ذلك ويؤيده الصحيح المروي في الفقيه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كان موسى
بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض وهو مروي في التهذيب ايضا لكن
في سنده محمد بن سنان والاظهر منه في افادة المرام صحيحة مرازم المذكورة لقوله عليه السلام فيها ان العبد اذا صلى ثم
سجد سجدة الشكر الى اخره فتامل قال في السرائر وهذا التعقيب يستحب في دبر كل فريضة ونافلة والسجود والتعقيب
الا فريضة المغرب فالمستحب ان يكون تعقيبها بعد الدعاء والسجود والتعقيب ما خلا تسبيح الزهراء عليها السلام فانه
بعد نافلتها بذلك تظافرت الاثار عن الائمة الاطهار ومنها ايضا سجدة الشكر مستحبة عند تجدد نعمة الله ودفع

البلايا والنعم واعقاب الصلوات والثاني فيما يقال في السجدة من الاذكار والادعية وقد دلت الرواية المتقدمة
ان ادنى ما يجزي فيها شكرا لله ثلث مرات ومثله ما رواه في العلل والعيون في الموثق عن علي بن الحسن بن فضال
عن ابيه عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال السجدة بعد الفريضة شكرا لله عز وجل على ما وفق له العبد من اداء
فرائضه وادنى ما يجزي فيها من القول ان يقال شكرا لله شكرا لله شكرا لله ثلث مرات قال فما معنى قوله شكرا
لله على ما وفقني له من خدمته واداء فرضه والشكر موجب للزيادة فان كان في الصلوة تقصير لم يتم بالنوافل
تم بهذه السجدة وفي الفقيه قال الصادق عليه السلام ان العبد اذا سجد فقال يا رب يا رب حتى ينقطع نفسه قال
له الرب تبارك وتعالى لبيك ما حاجتك وفيه وفي الكافي عن سليمان بن حفص المروزي قال كتبت الى ابي الحسن
عليه السلام في سجدة الشكر فكتب الي مائة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا عفوا وفي المصباح للشيخ عن علي بن الحسين
عليهما السلام انه كان يقول في سجدة الشكر مائة مرة الحمد لله شكرا وكلما قاله عشر مرات قال شكرا للمجيب
ثم يقول يا ذا المن الذي لا ينقطع ابدا ولا يحصيه غيره عددا ويا ذا المعروف الذي لا ينفد ابدا يا كريم يا كريم
ثم يدعو ويتضرع ويذكر حاجته وفي الارشاد لشيخنا المفيد نور الله ضريحه وروي ان ابا الحسن موسى عليه
السلام كان يصلي نوافل الليل ويصلها بصلوة الصبح ثم يعقب حتى تطلع الشمس ويخر لله ساجدا فلا يرفع راسه من
الدعاء والتحميد حتى يقرب زوال الشمس وكان يدعو كثيرا فيقول اللهم اني اسئلك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب
ويكرر ذلك وفي الفصل الثاني من الفصول المذكورة في الباب العاشر من المكارم عن الصادق عليه السلام انه قال
مر رسول الله صلى الله عليه وآله برجل وهو ساجد يقول يا رب ماذا عليك ان ترضي كل من كان له عندي تبعة
وان تغفر لي ذنوبي وان تدخلني الجنة برحمتك فانما عفوك عن الظالمين وانا من الظالمين فلتسعني رحمتك يا
ارحم الراحمين فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ارفع راسك فقد استجيب لك انك دعوت بدعاء نبي
كان على عهد عاد وبالجملة الادعية والاذكار الواردة عنهم عليهم السلام كثيرة وستقف على بعض منها في المباحث
الآتية ايضا والظاهر تادي السنة بمطلق وضع الجبهة على الارض الذي يتحقق به هيئة السجدة ولو من غير دعاء وذكر
فهو مستحب في مستحب لا شرط في تادية السنة فيكفي في تاديتها وضع الجبهة خضوعا لله تعالى وتقربا اليه والمستند فيه
مضافا الى النصوص المطلقة ما تقدم عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ذكرت نعمة الله
عليك وكنت في موضع لا يراك احد فالصق خدك بالارض واذا كنت في ملاء من الناس فضع يدك على اسفل بطنك
واحن ظهرك وليكن تواضعا لله تعالى الحديث وهو وان اشتمل على وضع الخد لكن الظاهر عدم الفرق بين وضع
الخد والجبهة فيما نحن بصدده مع امكان حمل الخد فيه على الجبهة فعلى هذا ما تقدم من رواية ابي الحسين الاسدي
وموثقة ابن فضال الدالتين على ان ادنى ما يجزي فيه شكرا لله ثلث مرات الظاهر انه محمول على ادنى مراتب الفضل

والرجحان من جهة الذكر مع امكان ان يقال بحصوله بقول ذلك مرة واحدة فيحمل على اختلاف المراتب والثالث ان
النصوص في بيان هذه العبادة مختلفة فبعضها ما اشتمل على سجدة واحدة وكثير منها وان لم يصرح فيها بالوحدة لكن
ظاهرها ذلك وبعضها اشتمل على وضع الخدين فقط وبعضها يدل على جواز الاجتزاء بوضع الخد مطلقا ولو واحدا
وبعض منها يدل على وضع الجبهة مع الخدين وقسم منها يدل مع ذلك على العود الى وضع الجبهة ايضا فهاهنا اختلاف
يرجع الى حسنه وجوه الاول ما اشتمل على الوحدة او كان ظاهره ذلك كالصحيح المتقدم عن سعد بن سعد الاشعري
قال قلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة ويقولون هي سجدة الشكر الى اخر ما تقدم واما
النصوص التي يكون ظاهرها ذلك فكثيرة مثل الصحيح عن عبد الرحمن المتقدمة من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضئ
الى اخره والموثق المتقدم عن اصول الكافي عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان في سفر يسير على ناقة له اذ نزل فسجد خمس سجدات فلما ركب قالوا يا رسول الله الى ان قال انه
استقبلني جبرئيل فبشرني بشارات من الله عز وجل فسجدت لله شكرا لكل بشرى سجدة والصحيح المروي في ثواب
الاعمال عن جميل بن صالح عن ذريح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ايما مؤمن سجد سجدة لشكر نعمة في غير صلوة
كتب الله له بها عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات في الجنان وما تقدم عن المجالس عن ابي
بصير عن ابي عبد الله عليه السلام بينا رسول الله صلى الله عليه وآله يسير مع بعض اصحابه في بعض طرق المدينة
اذ ثنى رجله عن دابته ثم خر ساجدا فاطال في سجوده ثم رفع راسه الى اخره وغير ذلك من النصوص المتقدم بعض
عنها فانها متكثرة جدا والثاني ما اشتمل على وضع الخدين كالصحيح المروي في الفقيه عن اسحق بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال كان موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر
بالارض والصحيح المروي في باب التواضع من اصول الكافي عن علي بن يقطين عمن رواه كما في الكافي عن رجل كما في
العلل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام اتدري لم اصطفيتك بكلامي دون
خلقي قال يا رب ولم ذاك قال فاوحى الله تبارك وتعالى اليه يا موسى اني قلبت عبادي ظهرا لبطن فلم اجد احدا
منهم اذل لي نفسا منك يا موسى انك اذا صليت وضعت خدك على التراب وزاد في الكافي او قال على الارض
وفي العلل في الباب المذكور في الحسن على الصحيح والضعيف على المشهور عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
وحديث ان الله تعالى اوحى الى موسى فقال يا موسى اني اطلعت الى خلقي اطلاعة فلم اجد في خلقي اشد تواضعا
لي منك فمن ثم خصصتك بوحيي وكلامي من بين خلقي قال وكان موسى اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن
بالارض والايسر والثالث ما دل على جواز الاجتزاء بوضع الخد مطلقا كموثقة عثمن بن عيسى المتقدمة عن يونس
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكر احدكم نعمة الله عز وجل فليضع خده على التراب شكرا لله الى اخره

وروايه اسحق بن عمار المتقدمه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا ذكرت نعمة الله عليك وكنت في موضع
لا يراك احد فالصق خدك بالارض الحديث الرابع ما اشتمل على وضع الجبهة والخدين معا من غير العود الى التعفير كما روى
في الكافي عن محمد بن سليمان عن ابيه قال خرجت مع ابي الحسن موسى عليه السلام الى بعض امواله فقام الى صلوة الظهر فلما
فرغ خر لله ساجدا فسمعته يقول بصوت حزين وتغرغر دموعه رب عصيتك بلساني ولو شئت وعزتك
لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي ولو شئت وعزتك لاصممتني و
عصيتك بيدي ولو شئت وعزتك لكنعتني وعصيتك برجلي ولو شئت وعزتك لجذمتني وعصيتك بفرجي
ولو شئت لعقمتني وعصيتك بجميع جوارحي التي انعمت بها علي وليس هذا جزاؤك مني ثم قال احصيت له الف مرة
وهو يقول العفو العفو قال ثم الصق خده الايمن بالارض فسمعته وهو يقول بصوت حزين بؤت اليك بذنبي
عملت سوء وظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب غيرك يا مولاي ثلث مرات ثم الصق خده الايسر بالارض
فسمعته وهو يقول ارحم من اساء واقترف واستكان واعترف ثلث مرات ثم رفع راسه توضيح في القاموس
الغرغرة تردد الماء في الحلق كالتغرغر والمراد في المقام جريان الدموع والظاهر انه فعل مضارع محذوف احدى
التائين واحتمال ان يكون مصدرا كهتني الظاهر انه من باب التفعيل في القاموس الكمه محركة العمى يولد به الانسان
او عام وفي التهذيب مع نقله عن الكافي لاكمهتني وكنعتني يجوز ان يكون من الثلاثي المجرد من باب منع كما يجوز
ان يكون من المزيد فيه من باب التفعيل قال في القاموس كنع كنعا وكنوعا قال لكنع اصابعه ضربها فايبسها الى
ان قال وكنع عنه تكنيعا عدل وبدا شلها فقوله عليه السلام كنعتني يجوز بالتخفيف والتشديد فعلى الاول
يكون بمعنى ايبستني وعلى الثاني بمعنى اشلني جذمته بمعنى قطع والمعنى هنا جعلتني مقطوع الرجل بؤت اليك
بذنبي يقال باء بذنبه اي اعترف به ويجوز ان يكون بمعنى رجع اي رجعت اليك مع ذنبي قال في القاموس اقترف
اكتسب قرفا الذنب اتاه وبعضهم الاقتراف الاكتساب ويطلق غالبا على اكتساب الذنب الخامس ما اشتمل
مع ما ذكر في الرابع على العود الى السجود كالصحيح المروي في الكافي والفقيه عن عبد الله بن جندب عن موسى بن
جعفر عليه السلام انه قال تقول في سجدة الشكر اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبياءك ورسلك
وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن
علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والحجة بن الحسن بن
علي ائمتي بهم اتولى ومن اعدائهم اتبرا اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا اللهم اني انشدك بايوائك على
نفسك لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك
لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا وتقول اللهم اني اسئلك اليسر بعد

العسر ثلثا ثم تضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت
ويا بارئ خلقي رحمة بي وكنت عن خلقي غنيا صل على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا ثم تضع خدك الايسر
على الارض وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان
يا كاشف الكرب العظام ثم تعود للسجود وتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسأل حاجتك ان شاء الله توضيح انشدك
نشده من باب نصر في القاموس نشد بالله استحلف نشد فلانا انشدا قال له نشدتك الله اي سألتك بالله
ونشدتك الله بالفتح انشدك بالله فيظهر مما ذكره انه يستعمل لازما ومتعديا الى مفعول ومفعولين قال نجم
الائمة قولهم نشدتك الله من قولهم نشدته فنشد اي ذكرته فتذكر فنشدت المتعدي الى واحد مطاوع
للافعل المتعدي الى اثنين والمعنى ذكرتك الله بان اقسمت عليك به او يكون نشدت بمعنى طلبت اي نشدت
لك الله كقوله تعالى ابغيكم الها اي ابغي لكم اي طلبت لك الله من بين جميع ما يقسم الناس لاقسم به تعالى عليك
اذا تحقق ذلك نقول يظهر لك مما ذكرا وغيرهما من ائمة اللغة والادب ان المفعول الثاني في نشد هو المقسم به
فعلى هذا يكون معنى قوله عليه السلام انشدك دم المظلوم اسئلك بحق دم المظلوم اي الحسين عليه السلم
او اطلب لك من بين جميع ما ينبغي ان يتوسل به اليك دم المظلوم فعلى هذا ما افاده شيخنا البهائي حيث قال
اسئلك بحقك ان تاخذ بدم المظلوم وتنتقم من قاتليه ووافقه عليه جماعة ممن تاخر عليه على ما ينبغي وايضا
ان انشدك قد ذكر فيه ثلثة مواضع متقاربة المحلوف عليه في الاخيرين قوله عليه السلام ان تصلي على محمد
الى اخره فالمناسب ان يكون في الاول ايضا كذلك كما لا يخفى وفي الكافي ليس اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك
لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين بايوائك على نفسك هكذا وجد في النسخ الموجودة عندنا
قال شيخنا البهائي الايواء بالياء المثناة من تحت والخاء المعجمة العهد ونقل العلامة المروج السمي
المجلسي نور الله مرقده في البحار بوايك في الموضعين وهو بمعنى الوعد وقال انها اشارة الى قوله تعالى وعد
الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم
الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا قال والباء اما للتعدية اي انشدك
بسبب عدلك او صلة للنشد اي اقسم عليك بحق وعدك ثم قال في اكثر نسخ الحديث والدعاء بايوائك ولم
يرد في اللغة بهذا المعنى ولا بمعنى يناسب المقام لكن ما اهملها اهل اللغة من الاستعمالات والاشتقاقات كثير
فيمكن ان يكون هذا منها ثم نقل عن شيخنا البهائي المعنى المذكور وقال لا ادري من اين اخذه ويمكن ان يكون
استعمل هنا مجازا اي قال من وعد شيئا فكانه اواه وانزله من نفسه منزلا حصينا او قد ورد مثله في اخبار العامة
قال في النهاية في حديث وهب ان الله تعالى قال اني اويت على نفسي ان اذكر من ذكرني قال القتيبي هذا غلط اشبه

ان يكون من المقلوب والصحيح وايت من الواي بمعنى الوعد انتهى وفي المستحفظين يمكن ان يكون بكسر الفاء بالفاعل كما
يمكن ان يكون بفتحها بالمفعول وعلى الاول يكون المعنى الحافظين لكتاب الله ودينه وامانته وطلبوا حفظها من علماء
شيعتهم ويكون من بيانية وعلى الثاني يكون المراد الذين جعلهم الله تعالى حافظا لما ذكر وطلب حفظها منهم و
قوله عليه السلام بالكهف حين تعييني المذاهب اي المطالب حين يعجز في مسالكي الى الخلق وترددي اليهم في تحصيل
بغيتي وتدبير امري وفي الاولى ان يجعل ذلك اشارة الى المواقف في يوم القيمة وكلمة ما في بما رحبت مصدرية اي مع
رحبها وسعتها وفي بعض النسخ هنا وال محمد هكذا اصل على محمد وال محمد وعلى المستحفظين من ال محمد والظاهر انه من
زيادة النساخ وعلى فرض صحته يكون كلمة من صلة ويكون المراد بالمستحفظين العلماء اي الحافظين للشريعة التي
لهذه وهاس ال محمد او طلب ال محمد حفظ الشريعة منهم فهم يستحفظون بالبناء للمفعول قد وعزتك بلغ مجهودي
مجهود الرجل طاقته ووسعه وكثيرا ما يتوسط القسم بين قد وما حوله والتقدير وعزتك قد بلغ وسعي طاقتي
في النهاية بحيث ليس لي طاقة تحمل ذلك فذلك اما يكون في غاية المشقة او يريد به مغلوبيته من الهوى وفي النفس
الامارة ثم اعلم انه قد ذكر ثلثا في الدعاء في اربعة مواضع والظاهر ان المقصود في الاول قول اللهم اني انشدك
دم المظلوم ثلثا لا من اول الدعاء الى هنا وفي الثاني يمكن ان يكون المقصود قول ان تصلي على محمد وال محمد ثلثا
كما يمكن ان يكون المقصود قول ما ذكر بعد ثلثا الاول ويؤيد الثاني ما في المصباح من ذكر تقول بعد ثلثا الاول
والاحتمالان جاريان في قوله عليه السلام بالكهف الى قوله من ال محمد وما ذكر مؤيد للثاني فيما ذكر مخصوص هنا
ايضا كما يؤيد الاول في الاول قوله عليه السلام اللهم اني اسالك اليسر بعد العسر ثلثا اذ بناء على الثاني كان
الاجزاء بثلثا الثاني اولى فتامل هذا محصل الاختلاف والظاهر ثبوت التعبد بكل من الاقسام الخمسة وجواز
الاجتزاء وان كان بعضها افضل من الاخر كما يظهر بالتامل والرابع في كيفية سجدة الشكر اعلم انه يستحب في هذه السجدة
بسط الذراعين على الارض وكذا وضع الصدر عليها للصحيح المروي في الكافي عن ابن ابي عمير عن جعفر بن علي قال رايت
ابا الحسن عليه السلام وقد سجد بعد الصلوة فبسط ذراعيه على الارض والصق جؤجؤه بالارض في دعائه وما رواه
فيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن خاقان قال رايت ابا الحسن الثالث صلوات الله عليه سجد سجدة الشكر فافترش
ذراعيه والصق صدره وبطنه بالارض فسألته عن ذلك فقال كذا نحب وهما مرويان في التهذيب ايضا لكن مع
نقلهما عن الكافي فيهما ثلثة اختلافات الاول ورد في التهذيب ثيابه مكان دعائه والثاني في التهذيب روى الحديث
الثاني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن خاقان وفي الكافي عن علي بن ابراهيم عمن ذكره بتوسط
ابيه والثالث في الكافي كذا نحب بالنون والحاء من الحب وفي التهذيب يجب بالياء والجيم من الوجوب والجؤجؤ
الجؤجؤ بضم الجيمين في القاموس الجلجاء بالمد الصدر وكذا هذا الصدر وينبغي ان يعلم ان المراد بالصاق

الصدر على الارض ينبغي ان يكون بحسب العرف والعادة لا الحقيقة بمعنى ينبغي ان يكون بحيث لو نظر اليه
احد يحكم بالصاق صدره على الارض اذ لم يعلم من حكايته فعله عليه السلام الا هذا القدر واما الالصاق
الحقيقي فكانه غير ممكن الا في حالة وضع الخدين والكلام في الاطلاق ثم ان الظاهر من الروايتين تادي السنة
ببسط الذراعين مطلقا سواء كانتا مكشوفتين ام لا وبالجملة لم يظهر منهما استحباب كشفهما لكن الظاهر من
الصحيح المروي في باب الدعاء للكرب من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا نزلت برجل نازلة او شديدة او كربه امر فليكشف عن ركبتيه وذراعيه وليلصقهما بالارض
وليلزق جؤجؤه بالارض ثم ليدع بحاجته وهو ساجد وقد لوله وان كان كشف الركبتين والذراعين
لكنه ظاهر في السجود للدعاء لرفع الشدة والبلاء لا في السجود للشكر الذي كلامنا فيه والخامس صرح جماعة من
الاصحاب كشيخنا الشهيد وغيره باستحباب كون هذه السجدة عقيب التعقيب بحيث يجعلها تتمته ولعل المستند
النصوص الحاكية لفعلهم عليهم السلام فروى شيخنا المفيد نور الله مرقده في الارشاد عن ابي الحسن موسى
عليه السلام انه كان اعبد اهل زمانه الى ان قال وروي انه كان يصلي نوافل الليل ويصلها بصلوة الصبح
ثم يعقب حتى تطلع الشمس ويخر لله ساجدا فلا يرفع راسه من الدعاء والتحميد حتى يقرب زوال الشمس وشيخنا
الصدوق في العيون في الباب المتقدم ذكره مرارا عن رجاء بن ابي الضحاك ان الرضا عليه السلام كان يسجد بعد
الفراغ من تعقيب الظهر سجدة يقول فيها مائة مرة شكرا لله وبعد الفراغ من تعقيب العصر سجدة يقول فيها مائة
مرة حمدا لله وكان يسجد بعد تعقيب المغرب قبل النافلة وبعد تعقيب العشاء وكان اذا اصبح صلى الغداة فاذا
سلم جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله حتى تطلع الشمس ثم
يسجد سجدة يبقى فيها حتى يتعالى النهار وفيه ايضا في باب الاخبار التي رويت في صحة وفات موسى بن جعفر
عليهما السلام في الصحيح عن احمد بن عبد الله القروي عن ابيه قال دخلت على الفضل بن الربيع وهو جالس
على سطح فقال لي ادن فدنوت حتى حاذيته ثم قال لي اشرف الى البيت في الدار فاشرفت فقال ما ترى في البيت
قلت ثوبا مطروحا فقال انظر حسنا فتاملت ونظرت فتيقنت فقلت رجل ساجد فقال لي تعرفه قلت لا قال
هذا مولاك قلت ومن مولاي فقال تتجاهل علي فقلت ما اتجاهل ولكني لا اعرف لي مولى فقال هذا ابو
الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام اني اتفقده الليل والنهار فلم اجده في وقت من الاوقات الا على الحال
التي اخبرك بها انه يصلي الفجر فيعقب ساعة في دبر صلوته الى ان تطلع الشمس ثم يسجد سجدة فلا يزال ساجدا
حتى تزول الشمس وقد وكل من يترصد له الزوال فلست ادري متى يقول الغلام قد زالت الشمس اذ يثب فيبتدئ
بالصلوة من غير ان يجدد وضوءا فاعلم انه لم ينم في سجوده ولا اغفى فلا يزال كذلك الى ان يفرغ من صلوة العصر

فاذا صلى العصر سجد سجدة فلا يزال ساجدا الى ان تغيب الشمس فاذا غابت الشمس وثب من سجدته فصلى المغرب
من غير ان يحدث حدثا ولا يزال في صلاته وتعقيبه الى ان يصلي العتمة فاذا صلى العتمة افطر على شوي يؤتى به
ثم يجدد الوضوء ثم يسجد ثم يرفع رأسه فينام نومة خفيفة ثم يقوم فيجدد الوضوء ثم يقوم فلا يزال يصلي في
جوف الليل حتى يطلع الفجر فلست ادري متى يقول الغلام ان الفجر قد طلع اذ قد وثب هو لصلاة الفجر فهذا دأبه منذ
حول الي فقلت اتق الله ولا تحدثن في امره حدثا يكون منه زوال النعمة فقد تعلم انه لم يفعل احد باحد منهم سوءا
الا كانت نعمته زائلة فقال قد ارسلوا الي غير مرة يأمروني بقتله فلم اجبهم الى ذلك واعلمتهم اني لا افعل ذلك
ولو قتلوني ما اجبتهم الى ما سألوني فلما كان ذلك حول الى الفضل بن يحيى البرمكي فحبس عنده اياما وكان الفضل بن
الربيع يبعث اليه كل يوم مائدة حتى ثلاثة ايام ولياليها فلما كانت الليلة الرابعة قدمت له مائدة الفضل
بن يحيى فرفع يده الى السماء فقال يا رب انك تعلم اني لو اكلت قبل اليوم كنت قد اعنت على نفسي فاكل فمرض فلما
كان من الغد جاءه الطبيب فعرض عليه خضرة في بطن راحته وكان السم الذي سم به قد اجتمع في ذلك الموضع
فانصرف الطبيب اليهم فقال والله لهو اعلم بما فعلتم به منكم قوله ره ولا يحجب بينهما التعفير في القاموس العفر محركة
ظاهر التراب ويسكن والمراد وضع الخدين على التراب المستند في ذلك الصحيح المروي في الفقيه عن صفوان
بن يحيى عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كان موسى بن عمران عليه السلام اذا صلى لم ينفتل
حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض ورواه شيخ الطائفة في التهذيب عن محمد بن سنان عن
اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان موسى بن عمران اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده
الايمن بالارض قال وقال اسحق رأيت من ابائي من يصنع ذلك قال محمد بن سنان يعني موسى في الحجر في جوف
الليل وبنى جماعة ان اسحق هنا هو اسحق بن عمار بن موسى الساباطي فقول اسحق من ابائي اشارة الى جده موسى كما
فسره محمد بن سنان وهو منظور فيه لكونه مبنيا على ان اسحق بن عمار هنا ابن عمار الساباطي لان اسحق بن عمار
ليس الا رجلا واحدا وهو غير صحيح لان الوحدة وان استفادت من ظاهر كلام النجاشي وشيخ الطائفة في الفهرست
لانهما لم يذكرا هذا الاسم الا في عنوان واحد لكن الظاهر انهما متعددان كما نبه عليه الفاضل الاسترابادي في
حاشيته متوسط احدهما اسحق بن عمار بن حيان الكوفي التغلبي الصيرفي والثاني اسحق بن عمار بن موسى الساباطي
والاول هو الذي ذكره جش قال اسحق بن عمار بن حيان مولى بني تغلب ابو يعقوب الصيرفي شيخ من اصحابنا
ثقة واخوته يونس ويوسف وقيس واسمعيل وهو في بيت كبير من الشيعة وابنا اخيه علي بن اسمعيل وبشر
بن اسمعيل كانا من وجوه من روى الحديث روى اسحق عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام ذكر
ذلك احمد بن محمد بن سعيد في رجاله له كتاب النوادر يرويه عنه عدة من اصحابنا وكذا شيخ الطائفة في رجاله

اسحق بن عمار بن حيان التغلبي اسحق بن
عمار بن موسى الساباطي

حيث ذكر في جملة اصحاب الصادق عليه السلام اسحق بن عمار الكوفي الصيرفي والثاني ذكره شيخ الطائفة في الفهرست
قال اسحق بن عمار الساباطي له اصل وكان فطحيا الا انه ثقة واصله معتمد عليه والظاهر ان الذي ذكره في رجاله في
اصحاب الكاظم عليه السلام هو الاول ايضا قال اسحق بن عمار ثقة له كتاب لتصريحه في الفهرست بفطحية عمار الساباطي
والاقتصار هنا بوثاقته فقط وتصريحه بان ابن عمار الساباطي له اصل وهنا بان له كتابا وقد عرفت من كلام النجاشي
بان الكتاب لابن عمار بن حيان وبالجملة ان اسحق بن عمار بن حيان واسحق بن عمار بن موسى متغايران لان جد احدهما
حيان والاخر موسى ولا يقال يمكن ان يكون احدهما اسما والاخر لقبا لبعد ذلك جدا لان النجاشي اورد في باب العين
عمار فقال عمار بن موسى الساباطي فيظهر منه ان عمار بن حيان الذي ذكره في اول الكتاب مغاير لعمار بن موسى الذي
اورده في باب العين فلو كان حيان وموسى واحدا كان المناسب ان يذكر في الموضعين على نهج واحد لا انه لم يتعدد
وايضا قد عرفت من جش ان اخوة اسحق بن عمار بن حيان يونس ويوسف وقيس واسمعيل وذكر في ترجمة عمار بن موسى
الساباطي اخواه قيس وصباح وقد ذكر شيخ الطائفة وغيره كلا من هؤلاء بما يومي الى التغاير بين اسحق الصيرفي واسحق
الساباطي قال في الخلاصة يوسف بن عمار بن حيان ثقة وعنه قيس بن عمار بن حيان قريب الامر وقال الشيخ في جملة
اصحاب الصادق عليه السلام اسمعيل بن عمار الصيرفي الكوفي ويونس بن عمار الصيرفي التغلبي كوفي وفي صحة قيس
عمار قيس اخو عمار الساباطي ثقة وفي صباح صباح بن موسى اخو عمار الساباطي ثقة وقال الشيخ في جملة اصحاب الصادق
عليه السلام صباح بن موسى الساباطي وذكر الاخوة لاسحق بن عمار بن حيان الصيرفي الكوفي بعد بين الموضعين و
النسبة الى حيان دون الساباطي والنسبة الى موسى والاخوين لعمار الساباطي والنسبة الى موسى دون
الكوفة وحيان دليل على التعدد وايضا الظاهر من جش بل الصريح حيث قال شيخ من اصحابنا وبيت كبير من الشيعة
ان اسحق بن عمار بن حيان من الشيعة فكيف يكون متحدا مع اسحق بن عمار الساباطي الفطحي واحتمال كونه فطحيا مع عدم
اطلاع جش عليه بعيد بل يظهر من مبالغته بالحكم بتشيعه اشتهاره بذلك مع اشتهار ابن عمار الساباطي بالفطحية اذا
تحقق ذلك نقول الظاهر ان اسحق بن عمار الذي يروي عن الصادق عليه السلام هو ابن عمار بن حيان الثقة لا الفطحي
الموثق بل يظهر لي رواية اسحق بن عمار الساباطي عنه عليه السلام وذكره شيخ الطائفة اسحق بن عمار في اصحاب الصادق
عليه السلام قد عرفت ان الظاهر ان المراد منه ابن عمار بن حيان لا ابن موسى فعلى هذا نقول الظاهر ان اسحق بن عمار
فيما نحن فيه هو ابن حيان فحمل قول محمد بن سنان يعني موسى في الحجر اشارة الى موسى الساباطي غير صحيح ويؤيده ايضا
ان النسبة الى موسى الساباطي الذي لم يذكر حاله في الرجال المشعر الى عدم معرفته بعد نقل الحكاية عن مولانا
الصادق عليه السلام لفعل موسى بن عمران على نبينا وعليه السلام مستبعد جدا كما لا يخفى بل الظاهر ان موسى في
تفسير ابن سنان اشارة الى موسى بن جعفر كما صرح به في الخلاف والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام وكرة فيكون من ابائي

من زيادة النساخ والدليل عليه ان شيخ الطايفة والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى اوردوا الحديث ولم
يذكروا اسم ابائه وصرحوا بان المراد موسى بن جعفر عليهما السلام وكذا في هذا المطلب كلام شيخ الطايفة في الخلاف
قال بعد ان ذكر الحديث قال وقال اسحق رايت من يصنع ذلك قال ابن سنان يعني موسى بن جعفر في الحجر في جوف
الليل وقال في المعتبر بعد ان حكم باستحباب التعفير ويؤيد ذلك ما رواه اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول كان موسى بن عمران عليه السلام اذا صلى لم ينفتل حتى يلصق خده الايمن بالارض وخده الايسر بالارض قال اسحق
رايت من يصنع ذلك قال محمد بن سنان يعني موسى بن جعفر عليه السلام في الحجر في جوف الليل ومثله العلامة
في المنتهى وعلى تقدير وجود ذلك اللفظ الظاهر انهما ابا هي قال اسحق رايت من ابا هي به ولما غيرا لي باتي للتغاير
بينهما اذ بد من هذا والنصوص في فضيلة تعفير الخدين متكثرة وقد اوردنا جملة منها فيما تقدم وينبغي تقديم
الايمن على الايسر لاستماله صحيحة عبد الله بن جندب المتقدمة عليه وهو ظاهر الحديث الذي كلامنا فيه وغيره
ويمكن ان يكون المراد من العبارة تعفير الجبينين لما رواه شيخ الطايفة في مصباحه قال روي عن ابي محمد
العسكري عليه السلام علامات المؤمن خمس صلوة الاحدى والخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين و
تعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم لكن تعفير الخدين اولى لكثرة النصوص الدالة عليه واستفاضتها
واعتبار سندها والطباق المشايخ الثلثة نور الله تعالى ضرايحهم على نقلها وقوة دلالتها فيما نحن بصدده
وعمل معظم الاصحاب عليها قال في المقنعة ثم تسجد سجدتي الشكر فتلصق فيهما ذراعيه بالارض ويقول في سجدة
اللهم انت ثقتي ورجائي فاكفني ما اهمني وما لا يهمني وما انت اعلم به مني عز جارك وجل ثناؤك ولا اله غيرك
صل على محمد وال محمد وعجل فرجهم ثم يرفع جبهته عن الارض ويضع خده الايمن على موضع سجوده ويقول ارحم
ذلي وتضرعي اليك ووحشتي من الناس وانسي بك يا كريم يا كريم ثم يرفع خده الايمن عن الارض
ويضع مكانه خده الايسر ويقول لا اله الا انت ربي حقا حقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا اللهم ان عملي
ضعيف فضاعفه لي يا كريم يا كريم ثم يرفع خده عن الارض ويعود الى السجود فيقول في سجوده شكرا
شكرا مائة مرة وان قالها ثلث مرات اجزاه واكثر من ذلك افضل والمائة فيها افضل وبها جاءت السنن وفي
السرائر ثم تسجد سجدة الشكر وصفتها ان يلصق ذراعيه وجؤجؤه بالارض ويضع جبهته على موضع سجوده ثم خده
الايمن ثم خده الايسر ثم يعيد جبهته ويدعو الله في خلال ذلك ويسبحه ويعترف بنعمه ويجتهد في الشكر
عليها وفي المعتبر والمنتهى يستحب التعفير في السجود للشكر وهو ان يضع خده الايمن على الارض عقيب السجود ثم خده
الايسر ذهب اليه علماؤنا اجمع وبالجملة ان وضع الخدين اولى لما في سنده من المرجحات المتكثرة بخلاف الحديث
المذكور فانه حديث واحد غير معلوم السند غير مذكور في الكتب الاربعة التي عليها المدار في الاعصار والطبق



الاصحاب على العمل بها بالقبول مضافا الى ان غاية ما يظهر منه ان تعفير الجبين من علامات المؤمن واما كونه بعد
الصلوة فلا فلا يصلح لمعارضة ما دل على استحباب الخدين بعد الصلوة وان اردت التفصي عن الاحتمال فاجمع
بينهما فانه غاية الفضيلة ونهاية الكمال وهنا مطالب ينبغي التنبيه عليها **الاول** الظاهر انه لا اشكال ولا خلاف
في عدم اعتبار الطهارة عن الحدث والخبث في هذه السجدة وكذا الكلام في ستر العورة والاستقبال واما
الكلام في اعتبار وضع الاعضاء السبعة غير الجبهة ايضا ام لا وكذا الحال في اعتبار وضعها على ما يصح السجود عليه ام لا
فنقول اما الاول فقد حكم شيخنا الشهيد باعتباره بل جعل ذلك مقطوعا به قال في الذكرى اما وضع الاعضاء
السبعة فمعتبر قطعا لتحقق مسمى السجود وفيه منع ظاهر اذ مسمى السجود ليس الا وضع الجبهة وقد صرح به هو وغيره من
الاصحاب لا مدخلية لوضع باقي الاعضاء في تحققه قال في المعتبر بعد ان نقل عن الشيخ القول بالتكبير بعد رفع الراس
من هذا السجود لنا ان وضع الجبهة يسمى سجودا فيتحقق معه الامتثال وما زاد فهو خارج عن مسمى السجود فيكون
منفيا بالاصل وكذا في المنتهى قال قال في المبسوط يستحب التكبير لرفع الراس من السجود ولعله شبهه بسجود التلاوة
وقال الشافعي انها كسجود التلاوة لنا ان السجود اسم لوضع الجبهة فيتحقق معه الامتثال وما زاد خارج عن المسمى
يفتقر اثباته الى دليل لا يقال انه يمكن ان يكون المراد بالاضافة الى اعتبار التكبير لا انها محض وضع الجبهة من
غير اعتبار وضع الاعضاء السبعة لانه خلاف الظاهر جدا مضافا الى ان ما ذكروه في مقام التعريف يكفي لاثبات
المرام وهو دليل على فساد الاحتمال المذكور قال في المعتبر السجود في اللغة الخضوع وفي الشرع وضع الجبهة على
الارض وفي المنتهى السجود في اللغة الخضوع والانحناء وفي الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض وفي نهاية
الاحكام السجود شرعا وضع الجبهة على الارض وشبهها وفي التحرير السجود لغة الخضوع والانحناء وشرعا وضع
الجبهة على الارض وكذلك رد عليه ما ذكره في الذكرى حيث قال مسمى السجود يتحقق بالاعتماد على هذه السبعة و
يرتفع بعدم وضع الجبهة في الظاهر لا بعدم باقي الاعضاء فلو نسي بعضها فهو ساجد ولو نسي الجبهة فليس بساجد
وقال ايضا في مباحث سجود التلاوة وفي اشتراط السجود على الاعضاء السبعة او الاكتفاء بالجبهة نظر من انه السجود
المعهود ومن صدقه بوضع الجبهة وبالجملة الظاهر من كلماتهم في مقام التعريف وغيره ان وضع الاعضاء
السبعة غير معتبر في ماهية السجدة وهو المستفاد من الصحيح المروي في الفقيه والتهذيب عن هشام بن الحكم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عما يجوز السجود عليه وعما لا يجوز قال السجود لا يجوز الا على الارض
او ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس وجه الاستفادة ظاهر لوضوح ان الوضع على الارض او على المنبت منها
انما يعتبر في الجبهة لا في الاعضاء الباقية وبالجملة الحكم باعتبار الوضع الاعضاء السبعة في ماهية السجدة مما لا ارتياب
في ضعفه نعم هنا شيء اخر وهو ان وضعها وان لم يعتبر في ماهيتها لكنه هل هو مما يتوقف عليه الامتثال بالامر

المتوجهة لسجدة الشكر كما في سجدة الفرايض ام لا وجهان مما عرفت ان السجدة في الشرع عبارة عن وضع الجبهة بقصد
الامر المطلوب اليه ومن ان وضع الاعضاء لما كان مما لا بد منه في سجود الفرايض وكان ذلك مما توفر به الدواعي
صار المعهود من لفظ السجدة ما اذا كان وضع الجبهة مقارنا لوضع باقي الاعضاء فينصرف لفظ السجدة في
النصوص اليه ولعله اولى ويؤيده اطلاق ما دل على كون السجود على سبعة اعظم كالصحيح المروي في باب كيفية
الصلوة من التهذيب عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود
على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين الحديث فتامل وهذا هو الظاهر من طريقة الاصحاب
لتصريحهم باستحباب امور في هذه السجدة كالصاق الصدر بالارض وافتراش الذراعين وبسطهما على الارض
وجعلها عقيب التعقيب والتعفير بين السجدتين وغير ذلك ولو لم يكن وضع باقي الاعضاء شرطا عندهم لصرحوا
باستحبابه او رجحانه مما لا ارتياب فيه لا يقال انه لو كان شرطا عندهم لنصوا عليه لاكتفائهم في ذلك بما ذكروا في
مبحث سجود الصلوة مضافا الى ان المعهود من السجدة ما اذا كان وضع باقي الاعضاء مقارنا لوضع الجبهة كما تقدم

واما الثاني فقد حكم جماعة من الاصحاب بعدم اشتراطه قال في الذكرى هل يشترط فيه وضع الجبهة على ما
يصح السجود عليه في الصلوة في الاخبار السالفة ايماء اليه والظاهر انه غير شرط لقضية الاصل وفي جامع
المقاصد وهل يشترط السجود على الاعضاء السبعة ام يكفي وضع الجبهة يلتفتان الى الامر بوضعها في السجود
من غير تقييد وان ذلك يحتمل ان يراد به السجود في الصلوة الى ان قال ومثله اعتبار السجود على ما يصح السجود
عليه في الصلوة ويؤيد اعتباره التعليل بان الناس عبيد ما ياكلون ويلبسون فان العلة قائمة هنا ويمكن
بناء الحكم في هذه المسائل على ان مفهوم السجود شرعا هل يستدعي شيئا من ذلك فان ثبت ان السجود لا
يتحقق شرعا بدونها وجب والا فلا والثاني اظهر والاول احوط والظاهر انه لا بد من وضع الجبهة على ما
يصح السجود عليه في الصلوة لما تقدم في سجود التلاوة فليلاحظ وما ذكره المحقق الثاني من قوله ويمكن
بناء الحكم الى اخره منظور فيه اذ بعد تسليم دلالة التعليل المذكور في الحديث الصحيح على الاشتراط لا بد من القول
به وان قلنا انه غير معتبر في السجود الشرعي ومنه يظهر ضعف التمسك بالاصل لعدم الاشتراط كما في الذكرى

الثاني روى شيخ الطايفة في التهذيب عن ابرهيم بن عبد الحميد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
اصابك هم فامسح بيدك على موضع سجودك ثم امر يدك على وجهك يعني من جانب خدك الايسر وعلى جبهتك
الى جانب خدك الايمن كذلك وصفه لنا ابرهيم بن عبد الحميد ثم قل بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب
والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن ثلثا ورواه شيخنا الصدوق في الفقيه باسناده الى
ابرهيم بن عبد الحميد حيث قال وفي رواية ابرهيم بن عبد الحميد ان الصادق عليه السلام قال للرجل اذا اصابك

مسألة في سجدة الشكر وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه مسألة

هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امسح يدك على وجهك الحديث فيكون الحديث موثقا اذ طريقه الى ابرهيم
صحيح على الصحيح وهو ثقة وواقفي كما قاله الشيخ وغيره فالحديث على ما في التهذيب مرسل وعلى ما في الفقيه موثق
لكن لا يبعد القول بارساله على ما في الفقيه ايضا اذ غالبا ما في نقل الحديث عن راوي الاصل يقوله روى فلان
ونحوه وتغييرها في هذا المقام حيث قال وفي رواية عبد الحميد الظاهر انه التنبيه على الارسال فما في المدارك
مبني على ظاهر ما يقتضيه عبارة الفقيه وقوله كذلك وصفه لنا ابرهيم بن عبد الحميد على ما في التهذيب حكاية
عن قول عبد الرحمن بن حماد الراوي عن ابرهيم بن عبد الحميد وفي الفقيه صرح بانه من مقولة محمد بن ابي عمير الراوي
عنه على ما في سنده حيث قال ابن ابي عمير كذلك وصفه لنا ابرهيم بن عبد الحميد فهذا الوصف منه اما ان يكون
مرة لكن بحضورهما او مرتين عند كل واحد منهما مرة ثم لا يخفى ان هذا الوصف والبيان انما يكون منه عليه السلم
فنسبته الى ابرهيم لعله لحكايته عنه عليه السلام ثم لا يخفى ان الظاهر من اطلاق الحديث تادي السنة بمسح كل
من اليد اليمنى واليسرى على النحو المذكور بل يمسحهما مجتمعين او منفردتين كما في التهذيب لمحمد هكذا فامسح بيدك
على موضع سجودك ثم امر بيدك على وجهك وان الظاهر ان ثلثا متعلق بالدعاء المذكور والمعنى ثم قل بعد
المسح بسم الله الذي الى اخره ثلث مرات فيكون الدعاء ثلث مرات بعد المسح مرة لكن الذي يظهر مما روي عن
فلاح السائل تعين المسح باليد اليمنى وانه ثلث مرات كالدعاء وان الدعاء حال المسح حيث قال وروي لنا في حديث
اخر انك اذا اردت ان تقول هذه الكلمات فامسح بيدك اليمنى على موضع سجودك ثلث مرات وامسح في كل مرة وجهك
وانت تقول في كل مرة هذه الكلمات المذكورة والكلمات المشار اليها اللهم لك الحمد لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة
الرحمن الرحيم اذهب عني الغم والحزن والفتن ما ظهر منها وما بطن ويمكن القول باختلاف الوظيفتين بان المنقول
في الدعاء الاول كونه ثلث مرات بعد المسح مرة وفي هذا الدعاء كون المسح ثلث مرات كالدعاء وانه حال المسح
ثم الظاهر من الرواية المذكورة في الفقيه والتهذيب ان ذلك انما هو عند اصابة الهم لا مطلقا لكن الظاهر
مما اورده شيخنا المفيد في المقنعة التعميم قال بعد ذكر سجدة الشكر ثم يرفع خده عن الارض ويعود الى السجود
فيقول في سجوده شكرا شكرا مائة مرة وان قالها ثلث مرات اجزا واكثر من ذلك افضل والمائة منها افضل وبها جاءت
السنة ثم يرفع راسه ويجلس مطمئنا على الارض ويضع باطن كفه الايمن على موضع سجوده ثم يرفعها فيمسح بها
وجهه من قصاص شعر راسه الى صدغيه ثم يمرها على باقي وجهه ويمرها على صدره فان ذلك سنة وفيه
شفاء ان شاء الله تعالى وقد روي عن الصادقين عليهم السلام انهم قالوا ان العبد اذا سجد امتد من اعنان
السماء عمود من نور الى موضع سجوده فاذا رفع احدكم راسه من السجود فليمسح بيده موضع سجوده ثم يمسح بها
وجهه وصدره فانها لا تمر بداء الا نقعته ان شاء الله تعالى ولا يذهب عليك ان كيفية المسح المستفادة من

كلام المقنعة والرواية المذكورة فيها خلاف ما دلت عليه الرواية السابقة كما لا يخفى تنبيه الظاهر من جماعة
من الاصحاب كشيخنا المفيد في المقنعة وشيخنا الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني والسيد الشارح وغيرهم
نور الله مراقدهم ان ذلك انما هو بعد سجدة الشكر والخصوصية غير مستفادة من المسند بل هو اعم من ذلك
لكن المشايخ اوردوه في باب سجدة الشكر وكانه ظهر لهم من خارج ان مورده فيها كما يظهر ذلك مما روي عن الامالي
لولد شيخنا الطوسي عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوحى الله الى موسى بن عمران عليه السلام
اتدري يا موسى لم انتجبتك من خلقي واصطفيتك لكلامي فقال يا رب فاوحى الله اليه اني اطلعت الى الارض
فلم اجد عليها اشد تواضعا لي منك فخر موسى ساجدا وعفر خديه في التراب تذللا منه لربه عز وجل
فاوحى الله اليه ارفع راسك يا موسى وامر يدك على موضع سجودك وامسح بها وجهك وما نالته من بدنك
فانه امان من كل سقم وداء وآفة وعاهة ومنه يظهر استحباب مسح اليد بعد مسح موضع السجدة بكل ما ناله
من البدن ولو غير الوجه وانه امان من الآفات وفي الثالث ان سجدة الشكر بعد المغرب هل الاولى الاتيان بها
بعد نافلتها او قبلها ذهب في المعتبر والتحرير والمنتهى والتذكرة والدروس الى الاول قال في الاول وينبغي ان
يسجد الشكر بعد السابعة لا بعد الفريضة وفي الثاني يستحب تقديم نافلة المغرب على سجدة الشكر فيها وفي الثالث
سجود الشكر في المغرب ينبغي ان يكون بعد نافلتها وفي الرابع يستحب ان يسجد للشكر بعد السابعة لئلا يفصل
بين الفريضة ونافلتها وفي الخامس يكره الكلام بين المغرب ونافلتها ويجوز السجود بينهما والافضل بعد النافلة
وهو مختار الشارح ايضا بل ادعى تظافر الآثار عن الائمة الاطهار في ذلك وقد اوردنا عبارته فيما سلف
قال في المقنعة وسجدتا الشكر والتعفير بعد الفرايض كلها قبل النوافل الثابتة لها الا المغرب فانه يؤخر من الفريضة
حتى يتم نافلتها انتهى ولا يخفى ما فيه اذ النوافل للفرايض غير المغرب كلها متقدمة عليها الا صلوة العشاء ولا يخفى
ما في حمل الكلام عليها من البعد والمستند فيه ما رواه عن حفص الجوهري انه قال صلى بنا ابو الحسن عليه السلام
صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثلثة فقال ما كان احد من
ابائي يسجد الا بعد السبعة والظاهر ان الثلثة في كلام الراوي والسبعة في كلامه عليه السلام من تصرف
النساخ والمطابق لقواعد الادب الثلث والسبع لكون التقدير الركعات الثلث والسبع تنبيه يمكن ان يكون
الوجه في اخبار الراوي بان اباءه عليهم السلام يسجدون بعد الثلث مع انكاره عليه السلام ذلك هو ان
الراوي لم يكن اخباره بالمشاهدة بل بالسماع انهم يفعلون كذلك فاخبر بذلك ولعل الوجه في الاخبار من صدور
عنه ذلك هو انه لما كان المعهود بين الناس اتيان السجدة بعد الفراغ من الصلوتين اراد التنبيه على شرعية
السجدة واستحبابها بينهما ايضا فنبه على ذلك باتيانهم عليهم السلام السجدة بعد الثلث ولم يكن مراد المخبر انهم

اوفعو

او فعلوها بعد الثلث وقبل النافلة بل قبل صلوة العشاء لكن توهم الراوي ان مراده ذلك ولما راى ان فعل مولانا
ابي الحسن على خلاف ذلك اخبر بما توهمه من كلام المخبر فاجاب عليه السلام بما تراه من الانكار على حسب ما فهمه من
كلام المخبر والمختار الثاني والمستند فيه المكاتبة الصحيحة الصريحة في ذلك وهي المروية في اواخر الاحتجاج عن مولانا
الصاحب عليه الاف التحية والثناء حيث سئل عن سجدة الشكر في صلوة المغرب هي بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات
النافلة فاجاب عليه السلام بقوله اما الخبر المروي فيها بعد صلوة المغرب والاختلاف في انها بعد الثلث او بعد الاربع
فان فضل الدعاء والتسبيح بعد الفرايض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرايض على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح
فالافضل ان يكون بعد الفرض وان جعلت بعد النوافل ايضا جاز ومما رواه في الفقيه والتهذيب عن جهم بن
الجهم قال رايت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام وقد سجد بعد الثلث ركعات من المغرب فقلت له جعلت
فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال ورايتني فقلت نعم قال فلا تدعها فان الدعاء فيه مستجاب في ما تقدم
عن يحيى بن ابي الضحاك الحاكي عن فعل مولانا الرضا عليه السلام من انه عليه السلام كان يسجد بعد المغرب قبل
النافلة فبقي الجواب عما ذكر مستندا للقول الاول فنقول انه غير صالح لمعارضة ما ذكرنا للضعف في السند والقصور
في الدلالة لاحتمال السابعة في الحديث على ان المراد ايقاع السجدة بعد الفراغ من صلوة العشاء وعدم صدورها
عنه عليه السلام فيما بين الصلوتين كانكاره عليه السلام عن ذلك للتقية بناء على ان المعهود بين الناس ايقاعهما
بعد الصلوتين لا فيما بينهما وهو وان كان بعيدا في الجملة لكنه لا باس به بعد النص الصحيح الصريح على خلافه مضافا
الى العمومات التي نقف عليها في مباحث التعقيب ان شاء الله تعالى الدالة على ان الدعاء بعد الفريضة افضل
من الدعاء بعد التطوع كفضل الفريضة على التطوع ومما ذكر ظهر الجواب عما ظهر عن بعضهم من التخيير بين ايقاعها
بعد الفريضة والنافلة اذ لو كان المراد التخيير بين الفاضل والمفضول فلا كلام فيه اذ جواز الامرين محل وفاق
بين الاصحاب وان كان المراد التخيير بين المتساويين كما هو الظاهر من كلامه فليس الامر كذلك لما عرفت والرابع
لا شبهة في عدم مشروعية التكبير قبل هذه السجدة اي الهوي اليها لانتفاء ما يدل عليه مع كون العبادات
توقيفية واما بعد رفع الراس عنه ففي المبسوط ونهاية الاحكام انه مستحب قال في الاول وليس فيها تكبيرة
الافتتاح ولا التشهد ولا التسليم ويستحب ان يكبر اذا رفع راسه من السجود وفي الثاني وليس فيها تكبيرة افتتاح
ولا تشهد ولا تسليم ويستحب التكبير للرفع منه ونفاه في التحرير قال وليس فيه تكبير للاخذ والرفع ولا التسليم
لعدم التشهد وهو وان كان وجيها لكن الامر في امثال المقام سهل قوله ره السابع التشهد اعلم ان التشهد
تفعل من الشهادة وهي في اللغة خبر قاطع في القاموس الشهادة خبر قاطع واما في الشرع فقد اختلفوا فيه على
اقوال الاول ما يظهر من جماعة من الاعلام من انه اسم للشهادتين فقط قال في المقنعة المفروض من الصلوة اداؤها في

ومنها واستقبال القبلة لها وتكبيرة الافتتاح والقراءة والركوع والتسبيح في الركوع والسجود والتشهد والصلوة على
محمد وال محمد عليهم السلام فيه وفي السرائر فان نسي الصلوة على محمد وآله دون التشهد حتى جاوز محله وفته فلا اعادة
عليه ولا القضاء. لان حمله على التشهد فيها مما لا نقول به وفي المعتبر في مقام الرد على من اوجب التحيات في التشهد
من العامة ان اسم التشهد ماخوذ من الشهادة وقولنا التحيات والسلام ليس من الفاظ الشهادة فلا يقع عليه
اسم التشهد ويجب ان يختص بما يسمى شهادة لا يقال الاسم بعض الشيء قد يطلق على كله لانا نقول ذلك مجاز فلا يصار اليه
وفي المنتهى صورة التشهد الواجب اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وما زاد عليه فهو مندوب
وفيه ايضا ردا على من اعتبر التحيات فيه ان الواجب هو التشهد وليس هذا المعنى موجودا في التحيات وفي الروض
وهو لغة الخبر القاطع وشرعا الشهادة بالتوحيد ولمحمد صلى الله عليه واله بالرسالة ويطلق على ما يشمل الصلوة
على النبي تغليبا او بالنقل قال شيخنا البهائي في الحبل المتين بعد ان اورد صحيحة محمد بن مسلم الاتية وغيرها الدالة
على انحصار التشهد في الشهادتين لعل الوجه في خلو هذين الحديثين عن الصلوات ان التشهد هو النطق بالشهادتين
فانه تفعل من الشهادة وهي الخبر القاطع واما الصلوة على النبي واله فليست في الحقيقة تشهدا ذ سؤال محمد بن مسلم
وزرارة انما وقع عن التشهد فاجابهما الامامان عليهما السلام بما سالاه عنه وفي الوسائل بعد ان اورد جملة من الصحاح
الدالة على ان التشهد الشهادتان ان هذه الاحاديث لا تنافي وجوب الصلوة على محمد واله لان الغرض بيان ما يجزي من
التشهد وانما يصدق حقيقة على الشهادتين انتهى و**الثاني** انه اسم للشهادتين والصلوات على النبي واله عليهم السلام
قال في نهاية الاحكام البحث الاول في ماهية التشهد وهي الشهادة بالتوحيد والرسالة والصلوة على النبي واله
في جامع المقاصد انه شرعا الشهادة بالتوحيد والرسالة والصلوة على النبي واله ولعل الظاهر من شيخ الطائفة
قال في النهاية ان اقل ما يجزي الانسان في التشهد الشهادتان والصلوة على محمد واله الطيبين وفي الخلاف ادنى التشهد
الشهادتان والصلوة على النبي صلى الله عليه واله وقال الشافعي اقل ما يجزي ان يقول خمس كلمات التحيات لله
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله و
اشهد ان محمدا رسول الله دليلنا اجماع الفرقة ولعله الظاهر في موضع من السرائر قال ادنى ما يجزي في التشهد
الشهادتان والصلوة على النبي واله والصلوة على اله عليهم السلام فتامل و**الثالث** مثل الثاني الا انه يدخل باعتبار
الجلوس ايضا قال في المبسوط والتشهد يشتمل على خمسة اجناس الجلوس والشهادتان والصلوات على النبي والصلوة
على اله حاصله انه اسم للشهادتين والصلوات على النبي واله جالسا ولا يخفى السامح في الجمع اذ ينتقض عكسه الاخير
بالتشهد في الصلوة مضطجعا او مستلقيا وما شابه وذلك او طرده بالشهادتين مع الصلوات على النبي واله جالسا
في غير الصلوة ومنها في غير موضع التشهد لا لاجل التشهد بل لكونه ذكرا والجواب عن الاول انه ليس في مقام التعريف

المحل بحيث يؤاخذ بامثال هذه المؤاخذات وعلى فرض التسليم يمكن ان يجاب عن الاول ان ذلك انما هو بالنسبة
الى المختار والموارد المذكورة خارجة او يقال ان المراد ان وضعه حال الجلوس وعن الثاني بان الالفاظ المشتركة
يكون المحدد فيها قصد القاري فتامل ومنه يظهر الاعتراض على طرد الاول والثاني مع الجواب عنه وكيف كان فالاولى
ان يقال انه اسم للشهادتين مثلا او مع غيرهما مما ذكر بعد رفع الراس من السجدة الثانية في الركعة الثانية وفي غير الوتر في
الاولى منها وايضا او اعتقادا لها سابقة او حكما وفي الركعة الثالثة او الرابعة كذلك بقي الكلام في الترجيح بين
الاقوال المذكورة فنقول ان الثالث يرجع الى الاول للقطع بعدم دخول الجلوس في ماهية التشهد بل هو واجب في
حالته فبقي قولان فنقول قد ورد النص في كل منهما اما الاول فيدل عليه جملة من النصوص المعتبرة كالصحيح المروي في
يب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال
اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف و
غيره مما ياتي واما الثاني فيدل عليه الصحيح المروي فيه عن صفوان عن عبد الله بن بكير وهما من اصحاب الاجماع
عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته و
ارفع درجته وهو وان اشتمل على التحميد والدعاء بقبول الشفاعة ورفع الدرجة لكنا نقطع بعدم دخولها في
حقيقة التشهد ولذا لا يقال فيمن تركهما ولو متعمدا انه ما اتى بالتشهد كما لا يخفى فيبقى غيرهما حجة والظاهر
الاول لكثرة ما يدل عليه وصراحته والمناسبة بين معناه اللغوي والشرعي فيحمل الاخير على التغليب هذه
المطالب يظهر عليك في المباحث الاتية قوله ره وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين
لا خلاف في ذلك بين الاصحاب بل استفاض به دعوى الاجماع وانما الخلاف فيه محكي عن اهل الخلاف فان جماعة منهم
وان ذهبوا الى ذلك لكن الشافعي وافق في التشهد الثاني وخالف في الاول فحكم باستحبابه وابا حنيفة حكم
باستحباب الاثنين لكن اوجب الجلوس في التشهد الثاني بقدره والمستند في الوجوب مضافا الى الاجماع المحقق
والمنقول الصحيح المروي في التهذيب عن البزنطي قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك التشهد الذي في
الثانية يجزي ان اقول في الرابعة قال نعم حيث عقد الراوي مع جلالة قدره ثبوت التشهد في المقامين و
علم بالتشهد الذي في الثانية وانما سال عن اجزائه في الرابعة وقرره عليه السلام على الاعتقاد وغيره من بعض
النصوص الاتية قوله ره والواجب في كل واحد خمسة اشياء الجلوس بقدر التشهد والشهادتان والصلوة
على النبي واله عليهم السلام وصورتهما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم ياتي بالصلوة
على النبي واله اما وجوب الجلوس بقدر التشهد فهو مما اطبق عليه الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاجماع والنص

الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة قال مرتين قلت
وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث والصحيح المروي في
اواخر السرائر نقلا عن كتاب حريز عن زرارة قال قال لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في
التشهد انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس واما وجوب الشهادتين فالمستند فيه مضافا الى الاجماع عليه
في المبسوط والخلاف والغنية والتذكرة والذكرى وقاعدة الاشتغال ما رواه في الكافي عن سورة بن كليب قال
سالت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما يجزي من التشهد قال فقال الشهادتان وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قال
قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ثم تنصرف وما رواه في التهذيب عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في كتاب
علي شفع الظاهر ان المراد بالشفع الشهادتان ردا على ما حكي عن بعض العامة من انكار الشهادة بالرسالة في التشهد
واما الموثق المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث
بعد ما يرفع راسه من السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة فالظاهر انه محمول على التقية
لموافقته لما ذهب اليه ابو حنيفة وتحقيق الحال في المرام يستدعي التكلم في مقامات **الاول** لا يخفى ان مقتضى
الاجماعات المنقولة والنصوص المذكورة ان الشهادتين معتبرتان في التشهد مطلقا وان كان في الركعة الثانية
وهو المشهور بين الاصحاب بل لا يبعد عليه دعوى الاجماع وخالف فيه صاحب الفاخر على ما حكي عنه فحكم بجواز
الاجتزاء في التشهد الاول بالشهادة على الوحدانية ولعل مستنده في ذلك الصحيح المروي في التهذيب عن زرارة
قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان وهو معارض
بالصحيح المروي فيه عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال
التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده و
رسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته والاول وان كان ارجح من حيث السند لكنه
يرجح عليه للاعتضاد بقاعدة الاشتغال والبعد عن مذهب العامة والاشتهار التام بين الاصحاب والاجماع
المنقول في الغنية والتذكرة قال في الاول ويجب الجلوس في التشهدين والشهادتان فيهما والصلوة على محمد واله
بدليل الاجماع الماضي ذكره وقال في الثاني ويجب فيه الشهادتان بالتوحيد والرسالة في الاول والثاني عند علمائنا
اجمع وبه قال كل من اوجبه مضافا الى الاجماع على اعتبار الشهادتين في التشهد على الاطلاق مستفيض قال في الخلاف
ادنى التشهد الشهادتان والصلوة على النبي واله الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وهو يعم التشهد الاول والثاني

فالقول

فالقول بالاجزاء بالواحدة ولو في احد التشهدين ضعيف في الغاية وشاذ بل لا يشتهر بل يمكن ان يقال انه مسبوق بالاجماع
وملحوق به اذ القائل به غير معلوم عدا صاحب الفاخر على ما يظهر من كلامه الذي حكاه في الذكرى قال قال صاحب الفاخر اقل
المجزي من عمل الصلوة في الفريضة تكبيرة الافتتاح وقراءة الفاتحة في الركعتين او ثلث تسبيحات والركوع والسجود و
تكبيرة واحدة بين السجدتين والشهادة في الجلسة الاولى وفي الاخيرة الشهادتان والصلوة على النبي واله والتسليم
والسلام عليك ايها النبي وبركاته انتهى ويكفي في الطعن عليه ما اورده شيخنا الشهيد بعد نقله حيث قال وهذا
يشتمل على اشياء لا تعد من المذهب كيف كان فلا شبهة في ضعفه وفساده ومستنده اما مطروح او محمول على التقية
او يقال ان المقصود السؤال عن كيفية الشهادة في التشهد ولما كانت الشهادة بالرسالة معلومة للسائل اكتفى
بالشهادة بالتوحيد ويؤيده قوله ما يجزي من القول في التشهد **المقام الثاني** في كيفية الشهادتين فنقول

في كيفية الشهادتين في التشهد

قد ظهر لك مما حررناه فساد القول بالاجزاء بشهادة واحدة وتعين الجمع بين الشهادتين في التشهدين وانما الكلام
في كيفيتهما فالظاهر من اكثر الاصحاب جواز الاجتزاء بما ذكره المص وهو قول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله لانهم بين مطلق باعتبار الشهادتين الشامل لما نحن فيه ومصرح به قال في الامالي في وصف
ما ثبت في دين الامامية ويجزي في التشهد الشهادتان فما زاد فتعبد وفي المبسوط التشهد يشتمل على خمس
اجناس الجلوس والشهادتان وفي الخلاف ادنى التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وفي النهاية لا فرق
بين التشهد الاول والثاني في وجوبهما وفرضهما واقل ما يجزي الانسان في التشهد الشهادتان والصلوة
على محمد واله وفي موضع اخر منه التشهد في الصلوة فرض واقل ما يجزي فيه الشهادتان وفي الجمل في بيان الامور
الواجبة الجلوس في التشهد والطمانينة فيه والشهادتان والصلوة على النبي واله وفي الوسيلة في جملة
الواجبات الجلوس للتشهد والطمانينة فيه والشهادتان والصلوة على النبي والصلوة على اله وفي الغنية
ويجب الجلوس للتشهدين والشهادتان فيهما وفي الاشارة واللازم فيه الشهادتان وفي الارشاد يجب
عقيب كل ثانية وفي اخر الثلاثية والرباعية ايضا الشهادتان والصلوة على النبي واله وفي التذكرة
اقل الواجب فيه الشهادتان وقال في موضع اخر منه بينا ان الواجب الشهادتان والصلوتان واقله
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وال محمد وفي وجوب وحده لا
شريك له عقيب الشهادة بالتوحيد اشكال وفي الذكرى ظاهر الاصحاب وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين
مطلقا فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظ عبده وفي القواعد والواجب اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله وفي المنتهى وصورة التشهد الواجب اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله وما زاد عليه فهو مندوب وفي نهاية الاحكام في ماهية التشهد هي الشهادة بالتوحيد والرسالة

والصلوة على النبي واله فيقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله الى ان قال وهل يجب قول
وحده لا شريك له عقيب اشهد ان لا اله الا الله اشكال الى اخر ما ذكره والظاهر من جماعة من فحول الاصحاب عدم
جواز الاجتزاء بما ذكر بل اقل الواجب فيه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله قال في المعتبر بعد ان حكم بوجوب الشهادتين وصورة الشهادتين ما رواه محمد بن مسلم قلت لابي
عبد الله عليه السلام كم التشهد في الصلوة فقال مرتين قلت فكيف المرتان الحديث وقال في نهج واقله اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي التحرير الواجب في كل تشهد خمسة اشياء
الجلوس بقدر مطمئنا والشهادتان وهما اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله الى ان قال وما زاد على ذلك مستحب قال فيما بعد ذلك لو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله اجزاء على اشكال وفي الدروس بعد ان حكم بوجوب التشهد وصورته اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله الى اخره وفي اللمعة يجب التشهد عقيب الثانية واخر الصلوة وهو
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وفي
الموجز يجب اخر الصلوة وعقيب الثانية اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
اللهم صل على محمد وال محمد وقد علم مما ذكر قولان في المسئلة الاول ان القدر الواجب في التشهد اشهد ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله وما زاد عليه فمندوب والثاني عدم جواز الاجتزاء بما ذكر بل القدر الواجب
مضافا الى ما ذكر في الاول وحده لا شريك له وفي الثاني واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولعل الاول
ظاهر الاكثر وفي المدارك والبحار والكفاية انه المشهور وفي الذكرى انه ظاهر الاصحاب والثاني مختار المصنف
المعتبر والنافع والشهيد في الدروس واللمعة وشيخنا ابي العباس احمد بن فهد الحلي في الموجز والمحرر وشيخنا
الشهيد الثاني في الروض والمقاصد العلية وهو ظاهر الفقيه والسرائر حيث ذكرا التشهد الطويل المشتمل
على الشهادة بالتوحيد مع وحده لا شريك له والشهادة بالرسالة مع عبده ورسوله فقال في الاول بعد ان
فرغ منه ويجزيك في التشهد الشهادتان والظاهر ان الالف واللام فيه للعهد فهما الشهادتان الى ما ذكره
اولا وهو ما عرفت وفي الثاني والذي ذكرناه من كيفية التشهد من فضل الاحوج على تاركه وادنى ما يجزي
فيه الشهادتان وهنا قول ثالث وهو الجمع بين القولين فيقال بوجوب الشهادتين على النحو المذكور اولا او
ثانيا وجوبا تخييرا وهو مختار شيخنا الشهيد في البيان قال ويجب فيه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد ولا يجزي المعنى بالعربية وغيرها ولا حذف شيء منه
ويحذف وحده لا شريك له لتردد افرادها وجوبها تخييرا وكذا عبده ولو اضاف الرسول الى المضمر عند حذف عبده

لم يجز محصله ان الواجب الشهادة بالتوحيد مخيرا بين اشهد ان لا اله الا الله فقط وبينه مع انضمام وحده لا
شريك له والشهادة بالرسالة مخيرا بين اشهد ان محمدا رسول الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والثاني لا يتوجه
عليه شبهة التخيير بين الزائد والناقص بخلاف الاول ويطلب تحقيق الحال فيه مما حققناه في مباحث الركوع و
قول رابع وهو الاكتفاء في الشهادة بالتوحيد بما ذكر اولا بخلاف الشهادة بالرسالة فان الواجب اشهد ان
محمدا صلى الله عليه واله عبده ورسوله وهو مختار المقنعة قال ادنى ما يجزي في التشهد ان يقول المصلي اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا صلى الله عليه واله عبده ورسوله بقي الكلام في مستند الاقوال المذكورة
فنقول اما الاول فالمستند فيه مضافا الى الاصل ما رواه في الكافي عن سورة بن كليب قال سالت ابا جعفر
عليه السلام عن ادنى ما يجزي من التشهد قال فقال الشهادتان وما رواه في التهذيب عن يعقوب بن شعيب
عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في كتاب علي شفع بناء على ما مر والصحيح المروي فيه عن زرارة قال
قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان وصحيحة الفضلاء
المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ الرجل من الشهادتين فقد
مضت صلوته واما الثاني فالمستند فيه الصحيح المروي في يب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف والصحيح المروي فيه عن صفوان عن محمد بن
بكير عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته
وارفع درجته لا يقال ان الاستدلال به على الوجوب غير صحيح لاشتماله على ما ليس بواجب اتفاقا اذ ظاهرهم حصر
التشهد فيما ذكر خرج ما دل الدليل على عدم وجوبه فيبقى غيره على ظاهره والموثق المروي في الكافي عن سماعة
قال سألته عن رجل كان يصلي خلف الامام وهو يصلي الرجل ركعة من صلوة الفريضة قال ان كان اماما عدلا
فليصل اخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته وان لم يكن امام عدل فليبن على صلوته
كما هو ويصلي ركعة اخرى معه ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله صلى الله عليه واله وسلم وهذا القول هو المختار والجواب عما عن الاولين فهو انهما ضعيفا
السند فلا يصلحان لمعارضة الصحيحين قلت ضعف السند مجبور بالاشتهار بل ظاهر الاجماع على ما
ظهر من عبارة الذكرى لشا القدر غير مضر قلنا الشهرة وان ادعاها السيد الشارح نور الله مرقده ووافقه

الفاضلان التبيان الخراساني والمجلسي عطر الله ضريحهما لكن الظاهر ان الداعي لهما الى اطلاق الشهادتين في
كلام اكثرهم والظاهر ان ذلك غير صالح لذلك اذ الظاهر ان الشهادتين في كلامهم محمول على ما هو المعهود بين الناس
في حال التشهد ونحن نقطع بل نشاهد بالعلم ان المعهود بينهم الشهادة بالتوحيد والرسالة على النحو المذكور في صحيحة
محمد بن مسلم وغيرها فينصرف اطلاق كلماتهم اليه الا ترى ان الشهادة بالتوحيد والرسالة يكون من وجوه كقولك
اشهد ان لا رب لي سواه او اشهد ان لا اله غير الله ونحوهما وكذا في الرسالة مع ان الظاهر انه لم يحتمل احد ارادة هذا
الاطلاق من كلماتهم فتأمل وليس ذلك الا للمعهودية وهو متحقق فيما نحن فيه ايضا واما النسبة الى ظاهر الاصحاب
كما في الذكرى فالظاهر انه مبني على ما ذكر وحيث قد ظهر لك حال ما ذكره وكيف مع انك قد عرفت مصير جماعة من
فحولهم الى خلافه قال شيخنا المفيد في المقنعة ويتشهد فيقول بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وظاهره يعطي وجوب الكل [illegible]
ويميل غيره ايضا الى انه يكفي في الحكم بوجوبه مصيره في جملة من كتبه الى خلافه كما عرفت مما سلف واما عن الاخير
فبما ذكرنا في حمل كلمات اكثرهم عليه ايضا مضافا الى انه يمكن ان يقال ان صحيحة زرارة [illegible]
ما ذكر في صدرها عدم جواز الاجزاء بمطلق الشهادة على التوحيد والعبادة وحده لا شريك له ومقتضى الذيل على
فرض التسليم جوازه فلا يعول عليه مضافا الى ان الذيل غير صالح لمعارضة الصدر لضعف دلالته على الاطلاق
وقوة دلالة الصدر كما لا يخفى فالتمسك بها للمختار اولى من التمسك بها للاطلاق وصحيحة الفضلاء مسوقة في بيان
حكم اخر فلا يصح التمسك بها فيما نحن فيه ثم على فرض التسليم وغض العين عن جميع ما ذكر نقول ان التعارض بين
تلك النصوص وصحيحة محمد بن مسلم ونظيرها من تعارض المطلق والمقيد فيجب تقييدها بها لتحقق شرائطه مضافا
الى الاعتضاد بقاعدة الاشتغال وبمخالفة مذهب العامة بخلاف الاول فانه موافق له قال في التذكرة اما
الجمهور فالمشهور عندهم ثلث روايات احدها ما رواه ابن عباس التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله ثم اورد الرواية الثانية والثالثة وفيهما الشهادتان على النحو المذكور في هذه الرواية
وهو اقوى مرجح للمصير الى المختار كما لا يخفى على اولي الابصار فلا ينبغي الاشكال بحمد الله المتعال واما السند
الثالث فهو الجمع بين النصوص المتعارضة والجواب عنه يظهر مما ذكرنا اذ هو مبني على التكافؤ من حيث السند و
الدلالة وحيث ظهر لك حاله تبين لك فساده. والمقام الثالث في وجوب الصلوات على النبي وآله في
التشهدين وهو مما لا شبهة فيه ولا شك يعتريه وفي الناصريات والمبسوط والخلاف والغنية والمعتبر و
المنتهى والتذكرة وكنز العرفان وغيرها عليه الاجماع قال في الاول يصلي على النبي في التشهد الاول هذا صحيح و

هو مذهبنا وعندنا ان التشهد الاول واجب كوجوب التشهد الثاني والصلوة على النبي وآله واجبة الى ان قال
واوجب الشافعي في التشهد الاخير الصلوة على النبي وقال مالك والثوري والاوزاعي وابن حي وابو حنيفة ليست
بواجبة دليلنا بعد الاجماع المتكرر ما روي عنه عليه السلام انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي الى اخر ما ذكره
وفي الثاني التشهد يشتمل على خمسة اجناس الجلوس والشهادتان والصلوات على النبي والصلوة على آله فهذه
الخمسة لا خلاف بين اصحابنا فيها انها واجبة وفي الثالث ذي التشهد الشهادتان والصلوة على النبي صلى الله
عليه وآله الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وقال ايضا الصلوة على آل النبي في التشهد واجب الى ان قال دليلنا
اجماع الفرقة وفي الرابع يجب الجلوس في التشهدين والشهادتان فيهما والصلوة على محمد وآله بدليل الاجماع
الماضي ذكره وفي الخامس انما السلم على النبي صلى الله عليه وآله فانها واجبة في التشهدين وبه قال علماؤنا
اجمع وقال ايضا الصلوة على آله واجبة ايضا في التشهد وهو مذهب علمائنا وفي السادس ويجب فيه الصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم عقيب الشهادتين ذهب اليه علماؤنا اجمع في التشهد الاول والثاني
وقال ايضا الصلوة على آله عليهم السلام واجبة في التشهد الاول والثاني ذهب اليه علماؤنا اجمع وفي
السابع يجب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله في التشهدين عند علمائنا اجمع وبمثله ذكر في الاول
وفي الثامن ذهب اصحابنا والشافعي واحمد الى وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله في الصلوة وقال
ايضا قال علماؤنا اجمع ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله واجبة في التشهدين معا وقال في موضع اخر
مذهب علمائنا اجمع انه يجب الصلوة على آل محمد في التشهدين وممن صرح بالاجماع مضافا الى من تقدم
ابن البراج قال في شرحه على جمل السيد اما الصلوة على النبي وآله عليهم السلام فعندنا انها واجبة
الى ان قال دليلنا على الوجوب اجماع الطائفة وكذا شيخنا الشهيد في الذكرى قال يجب الصلوة على النبي وآله
فيه اجماعا والظاهر من شيخنا الصدوق عدم وجوبها مطلقا قال في الفقيه اذا رفعت رأسك من
السجدة الثانية فتشهد فقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ثم انهض الى الثالثة
الى ان قال فاذا صليت الركعة الرابعة فتشهد وقل في تشهدك الى اخر ما ذكره ولم يذكر فيه الصلوات ايضا
ويؤكده ما ذكره بعد الفراغ من ذلك قال ويجزيك في التشهد الشهادتان واوضح منه في الدلالة على ما ذكرنا
ذكره في موضع اخر من الفقيه بعد ان اورد الحديث الدال على فساد الصلوة بقول تبارك اسمك وتعالى جدك
حيث قال هذا في التشهد الاول واما في التشهد الثاني بعد الشهادتين فلا بأس به لان المصلي اذا تشهد
الشهادتين في التشهد الاخير فقد فرغ من الصلوة وهو المستفاد ايضا مما ذكره في الامالي في وصف ما ثبت في

دين الامامية قال ويجزي في التشهد الشهادتان فما زاد فتعبد التسليم في الصلوة مرة واحدة وحكي في الذكرى
عن والد الصدوق انه لم يذكر الصلوات في التشهد الاول وعن ابن الجنيد انه قال تجزي الشهادتان اذا لم
تخل الصلوة من الصلوة على محمد وال محمد في احد التشهدين ومقتضاه وجوب الصلوة في احد التشهدين دون
الاخر سواء كان التشهد الاول او الثاني فالاقوال في المسئلة اربعة والمختار هو الاول والمستند فيه مضافا
الى ظاهر الاشتغال والاجماعات المنقولة المستفيضة نصوص عامية وخاصية اما العامية فمنها ما روي عن
عايشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول لا تقبل صلوة الا بطهور وبالصلوة علي ومنها ما
روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه واله اذا تشهد احدكم في صلوته فليقل اللهم صل على محمد وال
محمد ومنها ما روي عن جابر الجعفي عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من صلى صلوة ولم
يصل فيها علي وعلى اهل بيتي لم تقبل منه واما الخاصية فمنها الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة
من الكافي عن ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل يحكي حال المصلي صلى الله عليه واله في المعراج
ومن جملته فالهم ان قال بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله ثم اوحى الله اليه يا محمد صل
على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي وفي العلل في باب العلة التي من اجلها صارت الصلوة
ركعتين عن اسحق بن عمار انه روى عن موسى بن جعفر عليه السلام حديثا طويلا يصف حال المصلي صلى الله عليه واله
في المعراج من جملته ان الله تعالى قال له في السجدة الاخيرة ارفع راسك ثبتك الله واشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وال محمد وارحم
محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم تقبل شفاعته في امته
وارفع درجته ففعل الحديث ثم توضيح اشهد ان لا اله الا الله اما يكون على صيغة المتكلم فلا بد من تقدير قل او على
صيغة الامر فيقدر قل في اللهم صل على محمد وال محمد ومنها الصحيح المروي في اواخر باب الفطرة من الفقيه عن
ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله عليه السلام ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة
على النبي صلى الله عليه واله من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤدها الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا
صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي صلى الله عليه واله ورواه في التهذيب عند شرح كلام المقنعة فان ترك
التشهد ناسيا قضاه باسناده عن ابن ابي عمير عن ابي بصير عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في ذلك ان من
صلى ولم يصل على النبي صلى الله عليه واله وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له ومنها الصحيح المروي في التهذيب
عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال التشهد في
الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله

اللهم صل على محمد وال محمد ومنها ما روي عن علاء الدين الديلمي عن النبي صلى الله عليه واله قال من صلى ولم يذكر
الصلوة علي وعلى الي سلك به غير طريق الجنة واستدل عليه في المعتبر والمنتهى بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما بناء على ان مقتضاه وجوب الصلوات وهو اما في الصلوة او في غيرها لا سبيل الى الثاني لما
فيها من دعوى الاجماع على عدم وجوبها خارج الصلوة فتعين الاول ثم انه وان امكن المناقشة في جملة من النصوص
المذكورة وكذلك الاية لكن بعد الاعتضاد بالاجماعات المنقولة المتكثرة لا اعتناء بها ولعل المستند للقول بعدم
الوجوب مطلقا النصوص المستفيضة منها صحيحة الفضلاء المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ الرجل من
الشهادتين فقد مضت صلوته ومنها صحيحة زرارة المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن ابي جعفر عليه السلام
في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه في السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضا وان شاء رجع الى المسجد
وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء فيقعد فيتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته
ومنها صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في الصلوة قال مرتين قال فقلت و
كيف مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ثم تنصرف والجواب عن الاولين بالحمل على التقية لما روي عن جماعة من العامة انكار وجوب الصلوات
بناء على ما روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه واله انه قال عقيب ذكر الشهادتين فاذا قلت ذلك فقد
تمت صلوتك وقضيت صلوتك وايضا ان قوله عليه السلام بعد الشهادتين اعم من ان يكون بعد الصلوات
ايضا اولا والادلة المتقدمة قرائن الحمل على الاول ومثله يجاب عن الثالث ايضا بناء على ان الانصراف اعم
من الانصراف من التشهد او الصلوة والادلة الموجبة دلائل الحمل على الاول وايضا بعد الاغماض عما ذكر نقول
ان غاية ما يستفاد بعد تسليم الدلالة عدم وجوب الصلوات في التشهد الثاني كما لا يخفى على المتامل لا مطلقا
والاستناد بها في القول بالسقوط في كلا التشهدين لا وجه له فالاولى ان يستدل لهذا القول بصحيحة زرارة
المتقدمة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان
وغيرها من النصوص الدالة على ان التشهد عبارة عن الشهادتين بقول مطلق لكن الجواب عنه يظهر مما مر من
ان غاية ما يستفاد منه انتفاء كون الصلوات جزء للتشهد ولا يلزم منه جواز الاخلال بها في حال التشهد كما
تقدم وايضا ان مقتضى صحيحة زرارة الاكتفاء في التشهد الاول بالشهادة على التوحيد فقط والصدوق
لم يقل بذلك ومنه يظهر الحال في المستند للقول الثالث مع الجواب عنه واما القول الرابع فيمكن ان يستدل
له بالنصوص المتقدمة التي تمسكنا بها في المختار بناء على ان المستفاد منها الا وجوب الصلوات في الجملة فيكفي

فى الامثال لها القول بوجوبها فى احد التشهدين كما لا يخفى والجواب عنه ان الاجماعات المنقولة تدل على ثبوتها
فى كلا التشهدين مضافا الى ان قوله صلى الله عليه واله اذا تشهد احدكم فى صلوته فليقل اللهم صل على محمد وال
محمد غير مختص باحد التشهدين كما لا يخفى بل ظاهر فى الثبوت فى كليهما وضعف السند بعد الاعتضاد بالاشتهار
بل الاجماع غير مضر مضافا الى شذوذ الاقوال المذكورة وندرتها قال شيخنا الشهيد بعد حكاية قول الصدوق
ووالده انهما شاذان لا يعدان ويعارضهما اجماع الامامية على الوجوب انتهى وبالجملة ان وجوب الصلوات على
النبى والال فى التشهدين مما لا ينبغى التامل فيه وميل جماعة من المتاخرين الى عدم الوجوب مما لا وجه له واعلم ان
الكلام هنا فى امرين الاول فى كيفية الصلوات على النبى والال فى التشهدين فنقول الظاهر من كثير من الاصحاب
تعين اللهم صل على محمد وال محمد وهو المصرح به فى المنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والدروس والبيان
واللمعة والذكرى والموجز وغيرهم وفى الذكرى انه الاشهر قال وعبارة الصلوة فى الاشهر اللهم صل على محمد وال
محمد وخالف فى ذلك شيخنا المفيد فى المقنعة حيث قال ان الظاهر منه تارة تعين صلى الله عليه واله الطاهرين قال
ويتشهد فيقول بسم الله الى ان قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدى
الساعة صلى الله عليه واله الطاهرين ويسلم تجاه القبلة الى اخره ذكر ذلك فى تشهد نافلة الزوال ثم قال
فى التشهد فى الركعة الثانية من الظهر يتشهد بما وصفناه اشار بذلك الى التشهد المذكور ثم ذكر فى التشهد
فى الركعة الرابعة من الظهر والعصر والعشاء وفى الثالثة من المغرب والثانية من الغداة ما هو قريب مما اشتملت
عليه موثقة ابى بصير الاتية وفيه اللهم صل على محمد وال محمد ووافقه على ذلك تلميذه الفاضل سلار فى
المراسم فظاهرهما التخيير بين التشهد فى المقامين لكن التخيير بعيد جدا فيكون المراد جواز الاجتزاء بالصلوات
باى وجه من الوجهين المذكورين لا تعين قول اللهم صل على محمد وال محمد وبه صرح العلامة فى نهاية الاحكام
حيث قال بعد الحكم بوجوب اللهم صل على محمد وال محمد ولو قال صلى الله على محمد واله او قال صلى الله عليه واله
او صلى الله على رسوله واله فالاقرب الاجزاء والمختار هو الاول وهو المشهور والمستند فيه صحيحة صفوان عن
ابن بكير عن عبد الملك المتقدمة وما تقدم من العلل من الحديث الحاكى عنه صلى الله عليه واله فى المعراج
النبوى وموثقة ابى بصير الاتية والمستند للقول الاخر الجمع بين النصوص المذكورة والموثق المروى فى باب الرجل
يصلى وحده ثم يعيد فى الجماعة من الكافى عن سماعة قال سالته عن رجل الى ان قال يجلس قدر ما يقول اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه واله وسلم مضافا الى التمسك
بالمطلقة الامرة بالصلوات بسند على الامتثال بايها صلوات كانت ويؤيده صحيحة ابن اذينة المتقدمة الحاكية
عنه صلى الله عليه واله فى المعراج والجواب ان ذلك لا يصلح لرفع اليد عن ظواهر ما ذكرنا للوجوه المتعددة



التى لا يخفى على اهل الخبرة والبصيرة والثانى فى وجوب الصلوات عليه صلى الله عليه واله فى غير الصلوة فانه مما
اختلف فيه علماء الاسلام قال فى الكشاف فان قلت الصلوة على النبى واجبة او مندوب اليها قلت بل واجبة وقد
اختلفوا فى حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وفى الحديث من ذكرت عنده فلم يصل على فدخل النار
فابعده الله ويروى انه قيل له يا رسول الله ارايت قول الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى فقال
عليه السلام هذا من العلم المكنون ولولا انكم سالتمونى عنه ما اخبرتكم به ان الله تعالى وكل بى ملكين فلا
اذكر عند عبد مسلم فيصلى على الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين
امين ولا اذكر عند مسلم فلا يصلى على الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك
الملكين امين ومنهم من قال فى كل مجلس مرة وان تكرر ذكره كما قيل فى اية السجدة وتشميت العاطس وكذلك
فى كل دعاء فى اوله واخره ومنهم من اوجبها فى العمر مرة وكذا قال فى اظهار الشهادتين والذى يقتضيه الاحتياط
الصلوة عليه عند كل ذكر لما ورد من الاخبار انتهى كلام الكشاف والمستفاد منه ان الاقوال مع اشتراك الكل
فى الوجوب ثلثة وجوبها كلما ذكر وهو المحكى عن الطحاوى وفى العمر مرة وهو مختار الكرخى وفى كل مجلس مرة
ولا يخفى ان ثالثه وقول رابع وهو الصلوات عليه فى اول كل دعاء واخره يظهر ذلك من قوله وكذلك فى
كل دعاء الى اخره هذا فيما بينهم واما اصحابنا فاختلفوا على قولين احدهما الوجوب كلما ذكر ذهب اليه جماعة
من المتاخرين كصاحب كنز العرفان والسيد الشارح وشيخنا البهائى وشيخنا الحر العاملى والعلامة المروج السمى
المجلسى نور الله مراقدهم وهو المحكى عن شيخنا الصدوق ايضا ولعله لرواية صحيحة زرارة الاتية فى
الفقيه مع ما قال فى اوله والثانى عدم الوجوب مطلقا وهو المعروف بين الاصحاب وفى الناصريات والخلاف
والمعتبر والمنتهى والتذكرة عليه الاجماع قال فى الاول بعد ان حكم بوجوب الصلوات على النبى صلى الله عليه
واله فى التشهدين ومما يدل على وجوب الصلوات على النبى فيهما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما فامر بالصلوة عليه واجماعنا على ان الصلوة عليه لا تجب فى غير الصلوة فلم يكن موضع يجب الا
الصلوة وقريب منه ما ذكره فى الثانى وفى الثالث فى الاستدلال على ما ذكر انه لو لم تجب الصلوة عليه فى
التشهد لزم احد امرين اما خروج الصلوة عليه عن الوجوب او وجوبها فى غير الصلوة ويلزم من الاول خروج
الامر المطلق عن الوجوب ومن الثانى مخالفة الاجماع قال لا يقال ذهب الكرخى الى وجوبها فى غير الصلوة فى العمر
مرة وقال الطحاوى كلما ذكر قلنا الاجماع سبق الكرخى والطحاوى فلا عبرة بتخريجهما وفى الرابع بعد الحكم
بذلك ايضا التالى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والامر للوجوب ولا يجب خارج الصلوة
بالاجماع فيتناول صورة النزاع قطعا قال لا يقال ان الكرخى اوجبها فى العمر مرة والطحاوى اوجبها كلما ذكر
فلا

يتحقق الاجماع لانا نقول الاجماع سبقهما فلا عبرة بخروجهما وفي تحاسر بعد ان حكم بذلك ايضا قوله تعالى صلوا
عليه والامر للوجوب ولا يجب في غير الصلوة اجماعا فيجب فيها واستدل في كنز العرفان للوجوب كلما ذكر بوجوه
الاول انها دالة على التنويه برفع شانه واظهار مرتبة الشكر لاحسانه المامور بهما والثاني لو لم يكن واجبا لكان ذكره
صلى الله عليه واله منا كذكر بعضنا بعضا واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلقوله
تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا والثالث النصوص الدالة على الوعيد لتارك الصلوات
عليه صلى الله عليه واله عند ذكره وقد ظهر من كلام الكشاف ولا يخفى ما في هذه الوجوه من الضعف اما
الاول فلان المستفاد منه كون ذكره صلى الله عليه واله بحيث يدل على جلالة قدره وعظم محله وهو لا يعين
الصلوات كما لا يخفى على اولي التامل والرشاد خصوصا في هذا الوقت سيد المرسلين وموجب ايجاد السموات و
الارضين محمد شفيع المذنبين فقد حصل التنويه برفعة شانه مع انتفاء الصلوات وبالجملة ان اللازم منه
كون الصلوات من افراد الواجب التخييري مع ان المدعى اثبات الوجوب لها عينا واما الثاني فلان الاية
ذات احتمالات متكثرة منها ان يكون المقصود تعليم كيفية المخاطبة معه صلى الله عليه واله ودعوتهم اياه
بان لا يكون بذكر اسمه الشريف ومع جهر الصوت والنداء من وراء الحجرات كما في قوله تعالى ولا تجهروا له بالقول
كجهر بعضكم لبعض وقوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون ومنها ان يكون
المقصود التنبيه على وجوب طاعته ولزوم المبادرة اليه عند دعوته اياهم اي لا تجعلوا دعوته المتوجهة
اليكم كدعوة بعضكم بعضا بل اللازم عليكم الاقبال اليه حال دعوته اياكم والاهتمام بالتوجه اليه ومنها
التنبيه على تفاوت مراتب الدعاء الذي يصدر منه صلى الله عليه واله في اصلاح دنياهم واخرتهم والذي
يصدر منهم بان الدعاء الذي يصدر منه صلى الله عليه واله في حقكم ليس كالدعاء الذي يصدر من
غيره في الرتبة بل ذلك اعظم شانا واعلى مكانا واقرب في الاجابة واسرع في القبول ومنها المعنى الذي يبتني
عليه الاستدلال وهو ان لا يكون ذكر اسمه الشريف بينكم كذكر اسم بعضكم لبعض فاذا قام الاحتمال بطل
الاستدلال وليس ما يبتني عليه الاستدلال اولى من غيره من سائر وجوه الاحتمال كما لا يخفى على اولي التامل
والكمال بل الظاهر الاول لما رواه الثقة الجليل علي بن ابرهيم في تفسيره قال وفي رواية ابي الجارود عن
ابي جعفر عليه السلام في قوله لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا يقول لا تقولوا يا محمد ولا يا
ابا القسم ولكن قولوا يا نبي الله يا رسول الله صلى الله عليه واله وعلى تقدير التسليم وغمض العين عما في البين
يتوجه عليه ما اوردناه في الاول اذ غاية ما يلزم منه ان لا يكون ذكر اسمه الشريف بيننا كذكر اسم بعضنا
ولا يلزم منه تعين الصلوات كما لا يخفى واما النصوص المشار اليها فكلها ضعيفة السند لا يمكن لاجلها الخروج

عن اصالة البراءة كما لا يخفى على ذي مسكة ودراية نعم هنا نصوص اخر مروية في طريقنا عن ائمتنا عليهم السلام كالصحيح
المروي في باب بدء الاذان من الكافي وباب الاذان والاقامة من الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال افصح بالالف والهاء وصل على النبي صلى الله عليه واله كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في اذان وغيره و
الصحيح المروي في باب فضل شهر رمضان من كتاب الصوم من الكافي عن فضالة بن ايوب وهو من اصحاب
الاجماع عن سيف بن عميرة عن عبيد الله بن عبد الله عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله من ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر الله له فابعده الله وقريب منه ما رواه في باب
الصلوات على محمد واله من كتاب الدعاء من اصوله عن محمد بن هرون عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه واله من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فابعده الله وما رواه في باب فضل شهر
رمضان من المقنعة عن ابي جعفر الباقر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله كان على المنبر فسمعه
الناس يقول امين ثم سكت قال امين ثم سكت قال امين فلما نزل ساله بعض الناس فقال يا رسول الله
سمعناك تقول امين ثلث مرات فقال ان جبرئيل قال لي من ذكرت عنده فلم يصل عليك فابعده الله
فقلت امين فقال من ادرك شهر رمضان فلم يغفر له فابعده الله فقلت امين قال ومن ادرك ابويه او احدهما
فلم يغفر له فابعده الله فقلت امين ويمكن الاستدلال ايضا بما رواه في اواخر الخصال باسناده عن اعمش
عن جعفر بن محمد عليهما السلام في حديث شرائع الدين قال في جملته والصلوة على النبي صلى الله عليه واله
واجبة في كل المواطن وعند العطاس والرياح وغير ذلك ويقرب منه ما رواه في العيون في الباب الذي اشتمل
على ما كتبه الرضا عليه السلام للمامون قال م والصلوة على النبي صلى الله عليه واله واجبة في كل موطن و
عند العطاس والذبايح وغير ذلك وما في مصباح الكفعمي عن مولانا علي عليه السلام في خطبته يوم الجمعة
الحمد لله ذي القدرة والسلطان الى ان قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله الصادق الامين ختم
به النبيين وارسله رحمة للعالمين صلى الله عليه واله اجمعين فقد اوجب الصلوة عليه واكرم مثوا
لديه واجمل احسانه اليه ويمكن الجواب عن الاول بان الامر فيه محفوف بامارة الاستحباب اذ الامر في
صدره بافصاح الالف والهاء ينبغي حمله على الاستحباب اذ القائل بالوجوب منه لا اختصاص له بهما كما لا يخفى
الا ان يقال ان المراد بالالف والهاء اللتان في لفظي الجلالة في اخر الشهادتين واختصاصهما بالذكر لكون
الغالب بالنسبة الى الغالب الاخلال بهما ويتوجه عليه ان ذلك على تقدير التسليم انما يسلم بالنسبة الى الهاء
واما بالنسبة الى الالف فلا وعلى تقدير التسليم لا يمكن حمل الامر على الوجوب الشرعي لانتفائه بالنسبة الى اصل
الاذان فيحمل على الشرطي وهو معنى مجازي للامر واما دلالته في الفقيه وكلما اشتد صوتك من غير ان تجهد

كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم ولا يخفى حمله على الاستحباب فيه تأمل والحق ان يقال ان دلالته
على الوجوب انما هو لظهور الامر فيه والظهور انما يعول عليه اذا لم يعارضها ما هو اقوى منه والاجماعات
المنقولة من فحول الاصحاب على عدم الوجوب دال على الحمل على الاستحباب كما لا يخفى على اولى البصيرة والالباب لا سيما
بعد حصرهم المخالف في العامة فلاحظ كلام المص والعلامة حيث نسبا القول بالوجوب في العمر مرة الى الكرخي
وبالوجوب كلما ذكر الى الطحاوي والظاهر منه بل صريحه عدم علمهما بهذا القول لواحد من علمائنا وظهر منه
ومن نسبة الوجوب الى الصدوق وكذلك هذا لطعنا عليه وبالجملة يكفي اجماع واحد لصراحته على عدم الوجوب
في دفع اليد عن ظاهر الامر وحمله على الاستحباب فضلا عن الاجماعات المتكثرة وعن الثاني بان ذلك مبني على
ان عدم المغفرة لتارك الصلوات عن الذنب الذي اوجبه تركها وليس الامر كذلك بل الظاهر منه ان يكون
مقصوده صلوات الله عليه واله ان من اكتسب الاثم والطغيان كان اللازم عليه الاشتغال بما يوجب الغفران
والخلاص عن سخط الرحمن وهو يحصل بامور منها الصلوات عليه صلى الله عليه واله عند ذكره فعلى هذا نقول
ان معنى قوله عليه السلام من ذكرت عنده فلم يصل علي فلم يغفر الله له فابعده الله ان العاصي اذا لم يصدر منه
ما يوجب الغفران وذكرت عنده وترك الصلوة مع كونها امرا سهلا ابعده الله عن ساحة رحمته لترك الصلوات
التي توجب له المغفرة مع كونها من اسهل الامور ويؤيده قوله لم يغفر الله له بلم ولو لم يكن هذا المعنى مرادا من
هذا الكلام فلا افتقار الى قوله صلى الله عليه واله فابعده الله لم يكن ذكره حسنا كما لا يخفى على المتأمل وغاية
ما يلزم من ذلك كون الصلوات موجبة للغفران وهو انما يوجب الوجوب اذا لم يمكن حصوله من الامر المستحب
لكنه مما تظافرت النصوص على خلافه وتكاثرت الاخبار على فساده كما لا يخفى على من له ادنى انس بالاخبار ومما
يرشدك الى ذلك ما ذكر في صدر الحديث وذلك انك قد عرفت مما ذكر ان الحديث مروي في كتاب الصوم
من الكافي وفي صدره هكذا قال رسول الله صلى الله عليه واله لما حضر شهر رمضان وذلك في ثلث بقين
من شعبان قال لبلال ناد في الناس فجمع الناس ثم صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان هذا
الشهر قد خصكم الله به وحضركم وهو سيد الشهور ليلة فيه خير من الف شهر يغلق فيه ابواب النار ويفتح
فيه ابواب الجنان فمن ادركه ولم يغفر له فابعده الله ومن ادرك والديه ولم يغفر له فابعده الله ومن ذكرت
عنده فلم يصل علي فلم يغفر له فابعده الله والمراد ان من ادرك شهر رمضان وقد ابتلي بخباثة العصيان ينبغي
ان يعمل فيه بما يوجب الغفران لكونه شهر المغفرة فمن ادركه ولم يغفر له لعدم صدور ما يوجبه فيه فقد
ابعده الله وهو يحتمل الدعاء عليه والخبر والاول انسب ومعلوم ان ذلك لاجل عصيانه السابق لا لعدم الاقدام
بما يوجب المغفرة فيه من غير سبق عصيان وهكذا الحال في قوله ومن ادرك والديه الى اخره وقوله ومن ذكرت

الى اخره وهو مما ذكر في هذا الحديث يظهر الحال في رواية محمد بن هرون المذكورة وان المراد من قوله عليه السلام فدخل
النار كونه مستحقا لها واما ما في المقنعة فان ارادة هذا المعنى فيه وان كان بعيدا في نفسه لكن بعد ملاحظة
الامثال والنظائر يحمل عليه ايضا مضافا الى الضعف فيه كما في رواية محمد بن هرون يمنع من التعويل عليهما ثم على فرض
ظهورهما فيما ذكر والغمض عن الضعف فنقول لا بد من صرفهما عنه لما تقدم من الاجماعات المنقولة وعدم معروفية
قائل بالوجوب في الشيعة الى زمان صاحب كنز العرفان مع كون المسألة مما يعم بها البلوى على ان دلالته على
فرض التسليم انما هي بالنسبة الى من ذكر صلى الله عليه واله عنده لا بالنسبة الى الذاكر وايضا يكفي في الامتثال
به صلوات واحدة في مجلس واحد ولو ذكر صلى الله عليه واله الف مرة فيما اذا كانت الصلوات الواحدة عقيب
الجميع اذ لا يمكن ان يقال مع ذلك انه ذكر صلى الله عليه واله عنده ولم يصل عليه بل يمكن ان يقال ذلك ولو
مع تخلل صلوات واحدة بينها فتأمل واما الجواب عن حديث الخصال والعيون فهو انه لم يقل احد فيما اعلم
بوجوب الصلوات عند العطاس والرياح والذبايح فلا بد من حمل الوجوب فيهما على مطلق الثبوت لئلا يلزم
الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد ومع الحمل على عموم المجاز يخرج عن صلاحيته للاستدلال في
محل الكلام كما لا يخفى على المتأمل والافهام مضافا الى ان العموم فيهما مما لا قائل به احد من الاصحاب ولا من غيرهم واما
ما في المصباح فلان غاية ما يستفاد منه وجوب الصلوات في الجملة ويكفي في القول بمضمونه الحكم بوجوبها
في ضمن الصلوات والتشهد لحال الاوليين والتسليمات فالحق عدم الوجوب لوجوه الاول الاصل لعدم ما يوجب
الخروج عنه لما عرفت والثاني الاجماعات المنقولة المستفيضة المتقدمة من جماعة من فحول الفقهاء والاجلة
والثالث انها لو كانت واجبة لما انفك عن ذكره صلى الله عليه واله والشرطية ظاهرة واما بطلان
اللازم فلخلو النصوص المتكثرة والادعية المنقولة عن الائمة الطاهرة عنها مع ذكره صلى الله عليه واله
اما النصوص فمنها المشتملة على الاذان والاقامة وهي كثيرة منها الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الله بن
سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاذان فقال تقول الله اكبر الى ان قال اشهد ان محمدا رسول
الله اشهد ان محمدا رسول الله ومنها الموثق المروي فيه وفي الفقيه عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الى ان قال اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان
محمدا رسول الله ومنها الصحيح المروي في الكافي عن ابان بن عثمن عن ابي مريم الانصاري قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول اقامة المرأة ان تكبر وتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله لا يقال يمكن
ان يكون انتفاء الصلوات فيما ذكر لعدم كونها جزءا من الاذان فلو وجدت يتوهم الجزئية لان الاخلال
بالواجب لذلك مما لا وجه له مع امكان دفعه بالبيان مضافا الى عدم تحققه في الاخر كما لا يخفى على الخبير البصير ان

مثل ما يمكن تحققها وعلم ربما انجاب بان اهتمام السلف في ضبط ما سمعوه وحفظ ما اخذوه ينافي ذلك لو لا
الادعية فمنها ما اشتمل عليه الصحيح المروي في الكافي عن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول وهو
ساجد اسئلك بحق حبيبك محمد الا بدلت سيئاتي حسنات وحاسبتني حسابا يسيرا ثم قال في الثانية اسالك
بحق حبيبك محمد الا كفيتني مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة وقال في الثالثة اسالك بحق حبيبك
محمد لما غفرت لي الكثير من الذنوب والقليل وقبلت من عملي اليسير ثم قال في الرابعة اسالك بحق حبيبك
محمد لما ادخلتني الجنة الى اخره ومنها المناجات المعروفة بالانجيلية المأثورة عن سيد الساجدين قال عليه السلام
واشهد ان محمدا نبيه المرسل ووليه المفضل الى اخره وفي موضع اخر واشهد ان محمدا عبدك الكريم ورسولك
الطاهر المعصوم الى اخره ومنها دعاء السحر الذي رواه ابو حمزة الثمالي عنه عليه السلام قال عليه السلام وبحق
النبي الامي القرشي الهاشمي العربي التهامي المكي المدني ارجو الزلفة لديك وقال ايضا ابن كرمك يا
كريم بمحمد وال محمد فاستنقذني ومنها الدعاء الذي يقرأ في كل يوم من شهر رمضان قال عليه السلام
يا رب محمد وال محمد اغضب اليوم لمحمد ولابرار عترته وقال ايضا انت خليفة محمد وناصر محمد ومفضل محمد
وقال عليه السلام اتوجه اليك بمحمد نبيك نبي الرحمة وقال ايضا يا محمد يا رسول الله بابي انت وامي وقال ايضا
واتوجه اليك بمحمد حبيبك وغير ذلك من الموارد المتكثرة في تلك الادعية ومنها ما اشتمل عليه ما رواه في
باب التعقيب من الكافي عن ادريس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا فرغت من صلوتك فقل اللهم
اني ادينك بطاعتك وولايتك وولاية رسولك وولاية الائمة من اولهم الى اخرهم الى اخره ومنها ما اشتمل
عليه الصحيح المروي في قرب الاسناد للحميري عن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في التحية للرسول
عقيب الصلوات من جملتها واشهد انك محمد بن عبد الله واشهد انك قد نصحت لامتك وجاهدت
في سبيل الله وعبدته حتى اتاك اليقين الى اخره ومنها الزيارات المأثورة للائمة عليهم السلام كزيارة الجامعة
في مواضع منها قوله عليه السلام وعترة خيرة رب العالمين ومنها قوله عليه السلام وذرية رسول الله ومنها
قوله عليه السلام والى جدكم بعث الروح الامين ومنها قوله عليه السلام اني لو وجدت شفعاء اقرب اليك من
محمد واهل بيته الاخيار ومنها في الدعاء المعروف بالندبة كقوله عليه السلام هل اليك يا ابن احمد سبيل فتلقى
ومنها زيارة مولانا الحسين عليه السلام كقوله عليه السلام السلام عليك يا وارث محمد رسول الله وقوله عليه
السلام السلام عليك يا ابن محمد المصطفى والزيارات بهذا المنوال اكثر من ان يحصى وغيرها ذكر من الموارد
المتكثرة واما الخطب فمنها ما اشتمل عليه الصحيح المروي في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
ثم يقوم فيقول الحمد لله نحمده ونستعينه الى ان قال عليه السلام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و

اشهد

اشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وجعله رحمة
للعالمين بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد
غوى الرابع انا لو وجب المأتي بها المتشرعون بجد منه والشاهدون للقائه او ينكرون عليه والملازمة
بينة واما بطلان التالي فغني عن البيان اذ كثيرا ما يخاطبونه صلى الله عليه واله بقولهم يا رسول الله ويا نبي الله
من غير صلوات كما لا يخفى على من تتبع الاثار وان اردت الدلالة على بعض المواضع فنقول روى شيخ الطائفة في التهذيب
عن سلام المكي عن ابي جعفر عليه السلام قال اتى رجل الى النبي صلى الله عليه واله يقال له شيبة الهذلي فقال
يا رسول الله اني شيخ قد كبر سني وضعفت قوتي عن عمل كنت قد عودته نفسي من صلوة وصيام وحج وجهاد
فعلمني يا رسول الله كلاما ينفعني الله به وخفف علي يا رسول الله فقال اعد فاعاد ثلث مرات فقال له رسول الله
صلى الله عليه واله ما حولك شجرة ولا مدرة الا وقد بكت من رحمتك فاذا صليت الصبح فقل عشر مرات سبحان
الله العظيم وبحمده لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان الله تعالى يعافيك بذلك من العمى والجنون والجذام
والفقر والهرم فقال يا رسول الله هذا للدنيا فما للاخرة فقال تقول في دبر كل صلوة اللهم اهدني من عندك
وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي من بركاتك ورواه شيخنا الصدوق في ثواب الاعمال
بسنده فيه ابن ابي عمير والطريق اليه صحيح فلا يضر ضعف من قبله وروى ثقة الاسلام في باب النوادر من اواخر
صلوة الكافي عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه واله فقال يا رسول
الله اوصني فقال لا تدع الصلوة متعمدا فان من تركها متعمدا فقد برئت منه ملة الاسلام وروى في باب فضل
الصلوة منه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال مر بالنبي صلى الله عليه واله
رجل وهو يعالج بعض حجراته فقال يا رسول الله الا اكفيك فقال شانك الحديث وروى شيخ الطائفة في
المصباح عن سلمان الفارسي رحمه الله قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه واله في اخر يوم من جمادى الاخرة
في وقت لم ادخل عليه فيه قبله قال يا سلمان انت منا اهل البيت فلا احدثك قلت بلى فداك ابي وامي يا رسول
الله قال يا سلمان ما من مؤمن ولا مؤمنة صلى في هذا الشهر ثلثين ركعة وهو شهر رجب يقرأ في كل ركعة
فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله احد ثلث مرات وقل يا ايها الكافرون ثلث مرات الا محى الله تعالى عنه كل ذنب
عمله في صغره وكبره واعطاه الله سبحانه من الاجر كمن صام ذلك الشهر كله الى ان قال فقلت يا رسول الله اخبرني
كيف اصلي هذه الثلثين ركعة ومتى اصليها الحديث وروى في روضة الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من ظهرت عليه النعمة فليكثر ذكر الله ومن كثرت همومه
فعليه بالاستغفار ومن الح الفقر فليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ينفي عنه الفقر وقال فقد

النبي صلى الله عليه وآله رجلاً من الاخيار فقال له اغتنبت عنا فقال الفقر يا رسول الله وطول السقم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا اعلمك كلاماً اذا قلته ذهب عنك الفقر فقال بلى يا رسول الله فقال اذا اصبحت وامسيت فقل لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً فقال الرجل فوالله ما قلته الا ثلثة ايام حتى ذهب عني الفقر والسقم وايضاً لو وجبها العلمها الائمة عليهم السلام للمؤذنين لشدة افتقادهم اليها ولو صدر التعليم لنقل وانتفاؤه دليل على انتفائه وهو المطلوب فتأمل قوله ره ومسنون هذا القسم ان يجلس متوركاً وصفته ان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعاً فيجعل ظاهر قدمه الايسر على الارض وظاهر قدم الايمن على باطن الايسر اعلم انه تقدم من المص الحكم باستحباب الجلوس فيما بين السجدتين متوركاً وكراهته مقعياً وربما يتوهم من اقتصاره في المقام باستحباب التورك وعدم التعرض الى كراهة الاقعاء انتفاء كراهته هنا لكنه ليس كذلك اذ مرجوحية الاقعاء فيما نحن فيه مما لا ريب فيه ايضاً بل الظاهر من الفقيه والنهاية التحريم ففي الاول ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين لان المقعي ليس بجالس انما يكون بعضه قد جلس على بعضه فلا يصبر للدعاء والتشهد والظاهر من قوله انما يكون بعضه قد جلس على بعضه ان مراده من الاقعاء ما هو المسنون عند العامة وقد مر الكلام فيه في الجلوس فيما بين السجدتين وفي الثاني ولا باس ان يقعد متربعاً او يقعي بين السجدتين ولا يجوز ذلك في حال التشهد ولعل الظاهر من المبسوط ايضاً حيث حكم في جلسة الاستراحة ان الافضل ان يجلس متوركاً ثم قال وان جلس بين السجدتين وبعد الثانية مقعياً كان جائزاً ايضاً اذ ربما كان الظاهر من تخصيص جواز الاقعاء بهما انتفاؤه في غيرهما فتأمل تحقيق الحال يستدعي ان يقال ان كثيراً من الاصحاب لم يتعرضوا لحكم الاقعاء فيما نحن فيه واما المتعرضون فاختلفوا في حكمه فبعض منهم صاروا الى الحرمة كما عرفت واخرون الى الكراهة ومنهم من جعل الكراهة فيه اشد من الكراهة فيما بين السجدتين وبعدهما قال في السرائر لا باس بالاقعاء بين السجدتين وبين الاولى والثانية والثالثة والرابعة وتركه افضل ويكره اشد من تلك الكراهة حال الجلوس للتشهدين وفي الدروس ويكره الاقعاء فيه كراهة مغلظة وفي الموجز ويكره الاقعاء مغلظاً ومنهم من حكم بالكراهة في المقامين من غير تنبيه على التفرقة في البين كما في الذكرى والروض والذخيرة ولعل المستند للقول بالتحريم العمومات الناهية عن الاقعاء كالصحيح المروي في الكافي في باب الخشوع في الصلوة وكراهية العبث عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال الى ان قال عليه السلام ولا تقع على قدميك والصحيح الآخر المروي في باب القيام والقعود في الصلوة منه عن حريز عن رجل عن ابي جعفر صلوات الله عليه لا تلثم فانما يصنع ذلك المجوس الى ان قال عليه السلام ولا تقع على قدميك وخصوص الصحيح المروي في

في الاقعاء في حال التشهد

باب معنى الاقعاء من معاني الاخبار عن محمد بن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع عن عمرو بن جميع قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس بالاقعاء في الصلوة بين السجدتين وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة الى ان قال عليه السلام ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهدين الا من علة لان المقعي ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض وصحيحة زرارة المتكررة قال عليه السلام واياك والقعود على قدميك فتتأذى بذلك ولكن قاعداً على الارض فهذا القول لا يخلو من قوة والمستند الثالث الصحيح المروي في اواخر السرائر نقلاً عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في التشهدين انما التشهد في الجلوس وليس المقعي بجالس والنهي عن الاقعاء في التشهدين ونفي الباس عنه فيما بين السجدتين مع ثبوت الكراهة على ما تقدم دليل على غلظة الكراهة في الاول ولم يحمل على الحرمة لظهور لا ينبغي في الكراهة والمستند للكراهة على الاطلاق النصوص المتقدمة النافية للباس عن الاقعاء وفيه تأمل اذ النصوص المذكورة تنفي الباس عن الاقعاء فيما بين السجدتين فقط او بعد السجدة الثانية ايضاً وهو لا يصلح لصرف النهي فيما ذكر عن ظاهره الا ولوية التعبد من المجاز فنقول ان قوله عليه السلام لا تقع على قدميك محمول على حال التشهد وهو اولى من ابقائه على الاطلاق وحمل النهي على المرجوحية للنصوص النافية للباس من الاقعاء فيما بين السجدتين لئلا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي مضافاً الى ان تقييد نفي الباس فيما بين السجدتين مثلاً في النصوص المذكورة مؤيد لثبوته في حال التشهد وثبوت الكراهة فيما بين السجدتين يرشد الى ان الباس المنفي هناك الحرمة فيلزم تحققها فيما نحن فيه فتأمل مضافاً الى ان اختصاص صحيحة زرارة كصحيحة المعاني بنهي عن الاقعاء الى ذلك نعم يمكن الجواب من وجه آخر وهو ان ظهور لا ينبغي المذكور في الصحيح المروي في السرائر في الكراهة يعارض ظهور النهي في الحرمة فيترجح جانب الكراهة لاصالة البراءة الا ان ذلك على فرض التسليم لا باس به بالنسبة الى غيره لا يجوز واما هو فلا لكونه اقوى في الدلالة على الحرمة من لا ينبغي في الكراهة كما لا يخفى على ذي سداد وفطنة ويمكن ان يقال ان الامر وان كان كذلك الا ان اعراض المشهور عن الفتوى بالحرمة مع عثورهم على عبارة الفقيه والنهاية يرجح القول بالكراهة حتى ان ابن ادريس لا يرضى بحمل النهي في كلامهما على ظاهره فقال في السرائر وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا ولا يجوز الاقعاء وذلك على تغليظ الكراهة لا الحظر قال لان الشيء اذا كان شديد الكراهة قيل لا يجوز ويعرف ذلك بالقران انتهى كلامه الا ان يقال ان اعراض المشهور يمكن ان يكون لعدم ظفرهم برواية المعاني والملاحظة ذيلها من الحكم بان المقعي ليس بجالس معللاً به اذ ذكر مع تجويز الاقعاء فيما بين السجدتين الذي وجب الجلوس فيه اجماعاً كما نبهنا عليه فيما سلف مضافاً الى اطلاق الاجماع المنقول في الخلاف على الكراهة بقي الكلام في مستند استحباب التورك فيما نحن فيه فنقول المستند فيه صحيحة زرارة المتكررة قال عليه السلام اذا

فقعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر
قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى والياك على الارض وطرف ابهام قدمك اليمنى على الارض الحديث والصحيح
المروي في باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جلست
في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك فان اطلاق هذا يشمل ما نحن فيه ايضا قوله ره ولو زيد ولا
زاد على الواجب من تحميد ودعاء اعلم ان الدعاء الماثور في المقام وتقبل شفاعته الى اخر ما ستقف عليه في النص
وربما يتوهم من العبارة ونحوها استحبابه في كل من التشهدين وليس كذلك بل الظاهر انه ليس مرادهم من العبارة
ايضا لكونها اشارة الى الماثور وهو في التشهد الاول ولما استقر الامر في هذا الاوان على عكس ذلك فيصير الدعاء
المذكور في الاول واخذوه في الثاني فلا باس بارخاء العنان لتحقيق الحال في ذلك فنقول الظاهر اختصاص
الاستحباب بالاول وانتفاؤه في الثاني لكون العبادات كيفيات متلقاة من الشارع فالحكم باستحباب شيء
موظفة منها يتوقف على دليل يدل عليه والمستفاد من النص المشتمل عليه استحبابه في الاول دون الثاني وهو
الصحيح المروي في التهذيب عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن عبد الملك بن عمرو الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام
قال التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وجاء الدعاء مع ظهور ها ان الحديث مشتمل
على التحميد والشهادتين والصلوات والدعاء المذكور ولما لم يكن غير الاخير صالحا للاختصاص بالركعتين
الاوليين لثبوت الكل في التشهد الثاني ايضا كما يظهر من الموثق الاتي وغيره ينبغي ان يكون هو الوجه في الاختصاص
وهو المطلوب والموثق المروي فيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جلست في الركعة الثانية
فقل بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده
ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم
صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلاثا ثم تقوم فاذا جلست
في الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم
الرسول التحيات لله والصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات السابغات الناعمات لله
ما طاب وزكا وطهر وخلص وصفا فلله واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده و
رسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد ان ربي نعم الرب وان محمدا نعم الرسول واشهد
ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا

هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وسلم على محمد وال محمد وترحم
على محمد وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وعلى ال محمد
واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم
صل على محمد وال محمد وامنن علي بالجنة وعافني من النار اللهم صل على محمد وال محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات
ولمن دخل بيتي مؤمنا ولا تزد الظالمين الا تبارا ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على
انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين
لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم وذكر الدعاء في الاول دون الثاني مع ذكر كثير من
الامور المذكورة فيه فيه دليل على انتفائه فيه وهو المطلوب وهو الظاهر من كلمات اكثر الاصحاب ايضا قال
في الفقيه اذا رفعت راسك من السجدة الثانية فتشهد وقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها
لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا
بين يدي الساعة اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته الى ان قال فاذا
صليت الركعة الرابعة فتشهد وقل في تشهدك بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله الى اخر ما
ذكره ولم يذكر فيه الدعاء هذا على ما في بعض نسخ الفقيه وفي البعض الاخر لم يذكر الدعاء مطلقا وقال ابن البراج
في المهذب اذا فرغ من القنوت ركع وسجد الى ان قال يتشهد ويقول بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها
لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا
بين يدي الساعة اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم يسلم ان كانت الصلوة
ثنائية وان كانت ثلاثية او رباعية لم يسلم وينهض الى ان قال يتشهد التشهد الاخير فقال بسم الله وبالله
الى اخر ما ذكره ولم يذكر فيه الدعاء وفي الروض ويستحب الزيادة في الدعاء عما ذكر في الشهادتين بما رواه
ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جلست في الركعة الثانية الى ما تقدم في الموثق ومثله في الذكرى
وهو الظاهر من التذكرة والتحرير وغيرهما واظهر من الجميع في الدلالة على الاختصاص ما ذكره الشهيدان السعيدان
في البيان والنفلية وشرحها قال في الاول ويستحب في التشهد الاول بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء
لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا
بين يدي الساعة واشهد ان ربي نعم الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته
في امته وارفع درجته الحمد لله مثنى او ثلث وفي التشهد الثاني ذلك الى نعم الرسول التحيات لله الى اخره وفي
الثاني يخص تشهد اخر الصلوة بعد قوله نعم الرسول بقوله التحيات لله والصلوات الى اخره فتامل وفي شرحها في

التشهد الاول يقول وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته فضلا ظهر من الحديثين المذكورين وكلمات هؤلاء
الفحول اختصاص استحباب الدعاء المذكور بالتشهد الاول فالاتيان به في الثاني بقصد الاستحباب التوظيف مشكل
جدا قال في الذكرى ولو اتى بالتحيات في التشهد الاول معتقدا شرعيتها مستحبا اثم واحتمل البطلان ولو لم يعتقد
استحبابها خلا عن اسم الاعتقاد وفي البطلان وجهان عندي انتهى كلامه اعلى الله مقامه وما ذكره يجري في الدعاء
لو اتى به في التشهد الثاني اذ موثقة ابي بصير كما دلت على اختصاص التحيات بالتشهد الثاني دلت على اختصاص الدعاء
بالاول والظاهر انه انما تعرض له في خصوص التحيات دون الدعاء ردا على العامة لاخذهم التحيات في التشهد الاول
ايضا لا لاستحباب الدعاء في التشهد الثاني عنده ايضا وكلامه في البيان يرشد اليه ومما ذكر ظهر الوجه فيما ادعينا
من اختصاص الاستحباب بالاول واستفادته في الثاني ان قلت لنا المقام لما كان مقام الاستحباب يكتفى فيه بفتوى فحينئذ
وكلام شيخ الطائفة اعلى الله تعالى مقامه في النهاية يكفي في ذلك قال ويستحب ان يقول الانسان في التشهد الاول
بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع
درجته وان قال هذا في التشهد الثاني وفي جميع الصلوات لم يكن به باس قلنا التسامح انما هو اذا لم يقم دليل
على خلافه واما معه فلا وقد عرفته وايضا ان المستند في التسامح وهو قوله عليه السلام من بلغه ثواب على
عمل الى آخره لا يشمل مثل لا باس ونحوه مضافا الى معارضته بما يظهر مما ذكره في الخلاف من عدم جواز الدعاء في غير التشهد
الاول قال لا يجوز الدعاء بعد الصلوة على النبي عليه وآله السلام في التشهد الاول انتهى كلامه ان قلت يمكن الاحتجاج
للاستحباب بالخصوص بالصحيح المروي في التهذيب عن البزنطي قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك التشهد
الذي في الثانية يجزئ ان اقول في الرابعة قال نعم وقد ظهر من الموثقين المتقدمين ثبوت الدعاء المعهود في
التشهد الاول قلنا غاية ما يستفاد من الصحيح المذكور ان التشهد في الركعة الثانية يجزئ في الرابعة ومعلوم ان
التشهد اسم الشهادتين من غير صلوات ومعها ولا مدخلية للدعاء في حقيقته قطعا واتفاقا وهو المستفاد من
النصوص كقوله عليه السلام التشهد في كتاب علي شفع بناء على احد الاحتمالين فيه بل اظهرهما ويؤيده لفظ الاجزاء
اذ هو الظاهر في اقل ما يحصل منه الامتثال فلا يمكن التمسك به في اثبات الاستحباب فقد تتبعت الاصول الاربعة وغيرها
بل الوسائل والبحار ايضا وليس فيهما ما يدل على ثبوته في غير التشهد الاول بل النصوص الواردة عن اهل الخصوص
ظاهرة في الاختصاص بالاول وعدم ثبوته في غيره فلا يمكن الحكم باستحبابه فيه فقراءته فيه مع قصد التوظيف و
الندب مشكل جدا فلو لم يؤثر في البطلان فلا شبهة في اولوية تركه ورجحانه نعم لو اتى به ناويا بمطلق الدعاء في خلال
الصلوة فلا باس به في نفسه لكن ربما كان سببا للاضلال وموهما للاغراء بالجهل فينبغي ان يتركه مطلقا ولا يمكن

الاستدلال للاستحباب بما في الكافي والتهذيب عن بكر بن حبيب قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي شيء اقول
في التشهد والقنوت قال قل باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس لعدم امكان حمله على ظاهره لانه
اما بالنسبة الى المفروض او المندوب والامر على الاول ظاهر لان الشهادتين والصلوات قد عينت فيه وليس فيه
ما لا كثر وهكذا الحال بالاضافة الى سائر الامور المعتبرة في الصلوات واما على الثاني فكذلك اذ الامور المندوبة مما لا شك
في تركه قطعا فلا هلاك فيه وايضا قد ثبت في كثير من احوال الصلوة ادعية واذكار معينة فكما لا يلزم من توقيتها
وتعيينها هلاك فليكن الامر هنا ايضا كذلك ولذا ترى بعض الاعلام انه حمل الحديث المذكور على التقية لما روي
في الخلاف والمعتبر والمنتهى وكره عن طرقهم عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا تشهد احدكم
فليستعذ من اربع من عذاب النار وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال ثم يدعو لنفسه بما
بدا له وعمومه يشمل ما نحن فيه وغيره ولعله يكفي في امثال المقام هذا غاية ما يمكن ان يقال في المقام ومع ذلك
يمكن ان يقال انه لا مدخلية له فيما نحن فيه لاحتمال ان يكون ذلك اشارة الى التعقيب بل لا يبعد دعوى الظهور
في ذلك ولذلك ترى العلامة في المنتهى تمسك به في مباحث التعقيب ويؤيده ان الشهادتين عندهم في آخر
الصلوة بعد التسليم ومع هذا الاحتمال يشكل التعويل عليه وان تمسكوا به في جواز الدعاء حال التشهد وبالجملة
التعويل عليه فيما نحن فيه لا يخلو من اشكال سيما بعد ان يكون الظاهر من النصوص الصادرة من ائمتنا عليهم السلم
خلاف ذلك وكيف كان لا شبهة في اولوية تركه في التشهد الثاني كما تقدم في مطاوي الكلام فانه لو لم يكن في
الصلوة الا تشهد واحد كصلوة الصبح والظهرين والعشاء للمسافر هل يستحب الدعاء فيه او لا الظاهر الاول
وقد صرح به في المهذب وقد تقدمت عبارته لعموم قوله عليه السلام اذا جلست في الركعة الثانية وما رواه
في العلل في باب العلة التي من اجلها صارت الصلوة ركعتين واربع سجدات عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن
عليه السلام الى ان قال عليه السلام ثم قال له ارفع راسك ثبتك الله واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور اللهم صل على محمد وآل محمد الى قوله
اللهم تقبل شفاعته في امته وارفع درجته فضل ثم لا يخفى ان المذكور في الموثق بعد التسمية وخير الاسماء
لله وفي الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة للكافي وباب علل الوضوء والاذان والصلوة من
العلل والاسماء الحسنى كلها لله وكلاهما حسن ولذا ترى الاصحاب بعضهم عبروا على الاول وبعضهم على الثاني
والحمد لله العلي العالي **قوله ره الثامن التسليم وهو واجب على الاصح** اعلم انه وقع الخلاف بين الاصحاب في
هذه المسئلة على قولين الاول استحباب التسليم وهو مختار الخلاف والنهاية ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير
والمختلف والقواعد والارشاد وجامع المقاصد والروض والروضة ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة و

والكفاية والبحار قال في الخلاف الاظهر من مذهب اصحابنا ان التسليم في الصلوة مسنون وليس بركن ولا واجب ومنهم من
قال انه واجب في النهاية والتسليم سنة وليس بفرض فمن تركه متعمدا كان مضيعا فضيلة ولم تفسد صلوته وفي تخليص
الاحكام والاقوى الاستحباب وفي التذكرة وقال الشيخان ومن تبعهما بالاستحباب وبه قال ابو حنيفة وهو الاقوى عندي
وفي التحرير الاظهر عندي ان التسليم غير واجب وفي المختلف بعد ان حكى عن السيد وابن ادريس القول بالوجوب وعن
الشيخين وغيرهما القول بالاستحباب والذي اخترناه في منتهى المطلب المذهب الاول وفي التحرير وغيره المذهب الثاني
وهو الاقوى وما اشتهر من حكاية هذا القول عن ابن ادريس ايضا لكن كلامه في السرائر تارة مطابق لها واخرى مخالف
قال في موضع منه والتسليم الاظهر انه مستحب وقال فيما بعد ذلك ايضا والتسليم سنة وليس بفرض فمن تركه متعمدا
لا تبطل صلوته وقال فيما بعد ذلك فيمن شك بين الاثنتين والثلث بعد الحكم بوجوب اتيان ركعة قائما هذا كلام
فاذا اتى بها فالواجب عليه ان يسلم والاتيان بعد السلام بركعة احتياطا وقال ايضا فيما بعد جميع ذلك فمن احدث بعد
سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي السهو فلا يبطل صلوته بحدثه الناقض لطهارته بعد سلامه
منها لانه بسلامه انفصل منها فلم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه وقال ايضا فاذا
كان المنسي هو التشهد الاخير واحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه اعادة صلوته من اولها
مستانفا لها لانه بعد في قيد صلوته لم يخرج منها ولا فرغ بسلام يجب عليه بل ما فعله من السلام ساهيا في غير موضعه
كلا سلام انتهى ولا يخفى ما في هذه الكلمات من المنافات ويمكن دفعه بما ستقف عليه واختلف كلام شيخنا المفيد
ايضا في المقنعة فتارة يناسب القول بالاستحباب بل صريح منه واخرى يناسب القول بالوجوب قال المفروض من
الصلوة اداؤها في وقتها واستقبال القبلة لها وتكبيرة الافتتاح والقراءة والركوع والتسبيح في الركوع والسجود
والتشهد والصلوة على محمد وال محمد عليهم السلام فيه فمن ترك شيئا من هذه الخصال التي ذكرناها عمدا في صلوته
فلا صلوة له وعليه الاعادة الى ان قال والسلام في الصلوة سنة ليس بفرض يفسد بتركه الصلوة وقال فيما قبل ذلك
الظهر اربع ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخر في الرابعة وتسليم بعده ينصرف به منها والعصر اربع ركعات
بتشهدين احدهما في الثانية والاخر في الرابعة وتسليم بعده ينصرف به منها وهكذا قال في المغرب في الثالثة
والعشاء في الرابعة وقال بعد ان ذكر السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قال ذلك فقد فرغ من
الصلوة وخرج منها بهذا التسليم وقال ايضا في تسليم المأموم انه يقول السلام عليكم ورحمة الله يميل مع التسليمة
بعينه الى يمينه فاذا سلم فقد فرغ من الركعتين وحل له الكلام الآن يقال ان الخروج من الصلوة لا يلزم ان يكون
واجبا فيجيء تحقيق الحال في ذلك ان شاء الله تعالى والقول الثاني الوجوب وهو مختار الناصريات والمراسم
الوسيلة والغنية والكافي والمعتبر والنافع وكشف الرموز والمنتهى والتبصرة والايضاح والدروس والذكرى
والبيان واللمعة والالفية والتنقيح والمهذب والموجز والحبل المتين والوسائل وعليه قاطبة مشايخنا وهو
الظاهر من ثقة الاسلام وشيخنا الصدوق نور الله مرقدهما قال في الناصريات بعد ان ذكر قول الناصر تكبيرة
الافتتاح من الصلوة والتسليم ليس منها لم اجد لاصحابنا الى هذه الغاية نصا في هذين المسئلتين ويقوى في
نفسي ان تكبيرة الافتتاح من الصلوة وان التسليم ايضا من جملة الصلوة وهو ركن من اركانها وهو مذهب الشافعي
ووجدت بعض اصحابنا يقول في كتاب له ان السلم سنة غير مفروض فمن تركه متعمدا فلا شيء عليه وقال ابو حنيفة
الافتتاح ليس من الصلوة والتسليم ليس بواجب ولا هو من الصلوة فاذا قعد عنده قدر التشهد فقد خرج من
الصلوة بالسلام والكلام وغيرهما الى ان قال اما الدلالة على وجوب التسليم فهو ما روي عن النبي صلى الله عليه
واله من قوله افتتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم دل على ان غير التسليم لا يكون تحليلا
لها وايضا ما رواه سهل بن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه واله كان يسلم في الصلوة عن يمينه وعن شماله
وقد قال صلى الله عليه واله صلوا كما رايتموني اصلي فوجب اتباعه في ذلك وايضا كل من قال ان التكبير من
الصلوة ذهب الى ان السلم واجب وانه منها الى ان قال ومما يجوز الاستدلال به على من خالف من اصحابنا في وجوب
السلام ان يقال قد ثبت بالخلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب الدخول فيها بالتكبير فان لم يقف
الخروج منها على السلام دون غيره جاز ان يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة كما يقول ابو حنيفة واصحابنا
واصحابنا لا يجوزون ذلك فثبت وجوب السلام انتهى كلامه ملخصا في بعض المواضع وهذا القول يحكى عن
ابن ابي عقيل وصاحب الفاخر وابي الصلاح وصاحب الجامع والراوندي وابن طاوس واختلف كلام شيخ الطائفة
في المبسوط ففي موضع يظهر منه الوجوب وفي موضع اخر خلافه بل التردد فيه قال في بيان الامور الواجبة في
الصلوة اجمالا المفروض من الافعال في اول ركعة ثلثة عشر فعلا الى ان قال وفي الركعة الثانية احد عشر
فعلا لانه يسقط تكبيرة الاحرام وتجديد النية ويزيد عليه بخمسة اشياء الجلوس في التشهد والشهادتان
الصلوة على النبي صلى الله عليه والصلوة على اله يصير الجميع في الركعتين تسعة وعشرين فعلا فان كانت صلوة
الفجر اضاف الى ذلك التسليم فيصير ثلثين وفي اصحابنا من قال سنة وهذا الكلام يدل على اختياره الوجوب
قال في مبحث التشهد يشتمل على خمسة اجناس الجلوس والشهادتان والصلوة على النبي صلى الله عليه واله
الصلوة على اله فهذه الخمسة لا خلاف بين اصحابنا فيها انها واجبة والسادس التسليم فمن اصحابنا من جعله
فرضا ومنهم من جعله نفلا الى ان قال ومن قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ومن قال انه فرض فبتسليمة واحدة يخرج من الصلوة ومن هذين
الكلامين يظهر تردده في البين ولذا اختلف النسبة الى المبسوط فمن نسب الوجوب اليه كالمقداد في المعتبر وشيخنا

التشهد في غاية المراد وصاحب المهذب وشيخنا البهائي فيتأتى على الكلام الاول ومن انكر تلك النسبة كشيخنا
الشهيد في الذكرى فيتأتى على الثاني لكن لا يبعد تصحيح نسبة الوجوب اذ الكلام الاول كالصريح في المصير الى
الوجوب بخلاف الثاني فانه نقل قول ويمكن ان يكون ذكره ايذانا بمختاره بما ذكره اولا الا ان يعارض ذلك بتصريحه
بالندب في سائر كتبه لكن ما نسبه المصنف في المعتبر الى المبسوط القول بوجوب السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين واستحباب السلام عليكم ووافقه على ذلك صاحب المهذب فلم يظهر لي وجهه وكيف كان فالمهم
صرف الكلام الى مستند القولين فنقول استدل السيد الشارح نور الله ضريحه للقول بالاستحباب بالاصل
اذ الوجوب زيادة تكليف والاصل عدمه والجواب ان المقام مقام التمسك بقاعدة الاشتغال كما لا يخفى
على اولى الافضال والصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استويت
جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف والصحيح
المروي في باب كيفية الصلوة من زياداته عن الفضلاء عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا فرغ الرجل من الشهادتين
فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه والصحيح المروي في باب احكام
السهو من الزيادات عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يكون خلف
الامام فيطول الامام التشهد فيأخذ الرجل البول او يتخوف على شيء يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال
يتشهد هو وينصرف ويدع الامام والموثق كالصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن يونس بن يعقوب
قال قلت لابي الحسن عليه السلام صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا
ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال لا بأس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم
بوجهك فقلت السلام عليكم والجواب عن الاول يستدعي ايراد صدر الحديث ثم الاشارة اليه فنقول قال محمد بن
مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام التشهد في الصلوة قال مرتين قال قلت وكيف مرتين قال اذا استويت
جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف وقوله
التشهد في الصلوة يحتمل ان يكون السؤال عن عدد التشهد ويشعر اليه الجواب بالمرتين كما يحتمل ان يكون السؤال
عن ماهيته وعلى الاول لا معنى لحمل الانصراف على الانصراف من الصلوة لظهور عدم تحققه في التشهد الاول
مع كون الجواب بالنسبة اليهما كما هو المفروض فالمناسب حينئذ ان يحمل الانصراف على الانصراف من التشهد فلا
دخل له فيما نحن بصدده وعلى الثاني ايضا كذلك لوضوح ان السؤال عن طول التشهد والانصراف بطلقه
عن الصلوة غير متحقق جزما وحمله على التشهد الاخير ليس باولى من حمل الانصراف على الانصراف من التشهد وابقائه
على اطلاقه لاعتضاده بظاهر السؤال والسلامة عن الحمل على خلاف الظاهر مضافا الى ان الانصراف بالشهادتين

فقط من الصلوة بين الفساد للقطع باعتبار الصلوات على النبي والآل للاجماعات المنقولة بل المحقق على ما ظهر مما سلف
وجعل الانصراف بالاضافة الى التسليم فلا ينافي اعتبار الصلوات ليس باولى من حمل الانصراف على الانصراف من التشهد
بل هو اولى ويظهر وجهه مما ذكرنا وعن الثاني بان تصدره وان اقتضى عدم وجوب السلام لكن ذيله يقتضي وجوبه
اذ الاجزاء ظاهر في اقل ما يحصل منه الامتثال وحمله على الاجزاء الكامل ليس باولى من حمل المضي في الصلوة على ان مع
الشهادتين في التشهد يصح الصلوة ويكون المقصود التنبيه على عدم وجوب التسمية والتحميد وغيرهما وعلى التسليم
ان يكون مخالفة الظاهر فيه اشد نقول ان ذلك انما يجدي اذا امكن حمل المضي في الصلوة على ظاهره وهو غير صحيح جزما
لما عرفت من القطع باعتبار الصلوات على النبي والآل فيه ويمكن الجواب ايضا عنه وعن مثله مما دل على تمامية الصلوة
بالفراغ من الشهادتين بالحمل على التقية بناء على ان الشهادتين عندهم في التشهد لما كانتا بعد التحيات والسلام
اجرى الكلام عليه السلام على وفق مذهبهم ففي المعتبر والمنتهى اختلف الجمهور في افضل التشهد بعد اتفاقهم على
التخيير فيه فقال احمد واسحق افضله رواية عبد الله بن مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه وآله التشهد
كما يعلمني السورة التحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال مالك افضله تشهد عمر بن الخطاب
التحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي افضله ما روي عن ابن عباس قال كان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فيقول قوله التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله انتهى وانما قالوا الافضل لاتفاق جمع منهم على ان القدر المجزي
من التشهد التحيات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اذا علمت ذلك ظهر ان مذهبهم ايراد الشهادتين بعد
السلام فقوله عليه السلام اذا فرغت من الشهادتين فقد مضت صلوته مبني عليه فلا تعويل عليه ولعل التسليم
الذي في آخره هو الذي بعد الشهادتين يقال ما قالا لوجلي جانب اليمين واليسار وعن صحيحة علي بن جعفر قال
يتشهد هو وينصرف بان المراد من التشهد في المقام ما يعم السلام وهذا الاستعمال في هذا المقام شايع كما اذا
سئل عن المفتي مثل هذا السؤال يقول يتشهد ويمضي في امره ولا يريد انه يتشهد ولا يسلم كما لا يخفى ثم على تسليم
ان يكون المراد من التشهد غير السلام نقول ان دلالته على انتفاء التسليم انما هو من جهة عدم ذكره في مقام البيان وهذا
الظهور انما يجدي اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه وهو موجود فيما نحن فيه وهو الصحيح المروي في اواخر فصل المنافي

والصلوة فيها وفصل الجماعة واحكامها من زيادات التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام حيث سأله عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد فيأخذه البول ويخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وهو مروي في باب الجماعة من الفقيه ايضا ولا يخفى ان صدر الرواية المروي عنه يؤكد ما ذكرناه من ان المراد من التشهد ما يعم التسليم وكذلك التسليم ومثله الصحيح المروي قبيل الصحيح الاول متصلا به عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب وعن الموثق تمام لا يفتقر الى البيان لو صح ان التمسك به في وجوب التسليم اولى منه في عدم وجوبه لو صح ان الظاهر من قوله عليه السلام فلا بأس عليك بعد السؤال بقوله عليه السلام الم تسلم وانت جالس وجوابه بقوله بلى لزوم السلام في الجملة والظاهر من صدر الحديث وذيله ان المعنى سلام عليكم فيكون ما صدر عنه السلام علينا ولعل المستدل بناؤه على ان بلى لتقرير النفي المتقدم اي لم اسلم في حال الجلوس لكنه فاسد لمنافاته السياق ولان المقرر في محله ان بلى انما هو لنقض النفي المتقدم ودلالة على ثبوت المنفي سواء كان ذلك النفي مجردا كقولك ما اكلت اليوم قال بلى اي اكلت وكان مقرونا بالاستفهام فهي ح لنقض النفي الذي بعد الاستفهام ودلالة على تقرير المنفي وثبوته كما في قوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى اي بلى نجمع عظامه وهذا هو الفرق بين بلى ونعم فان نعم انما هو لتقرير ما سبق واثباته سواء كان نفيا او اثباتا فمقتضى نعم بعد قولك ما قام زيد انتفاء القيام من زيد كما ان مقتضاه بعد قولك قام زيد ثبوته ولهذا قيل في الجواب عن قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى ومنه يظهر الوجه في قول بعضهم انهم لو قالوا نعم لكفروا وحينئذ فمقتضى قوله في الحديث قلت بلى بعد قوله عليه السلام الم تسلم وانت جالس وقوع السلام منه في حال الجلوس ومنه يظهر حقيقة ما قلناه من ان التمسك به في الوجوب اولى من التمسك على خلافه كما لا يخفى **تنبيه** اعلم ان الفاظ الموثق المذكور في نسخ التهذيب على النحو الذي ذكرناه ولا يخفى ما في قوله ولو نسيت حين قالوا لك ذلك من عدم المناسبة والظاهر انه من تصرف النساخ وكان في الاصل لو شئت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم والدليل عليه ان الحديث المذكور مروي في قرب الاسناد وفيه ولو شئت بدل نسيت كما استظهرناه ثم قال السيد الشارح نور الله ضريحه ويمكن ان يستدل عليه بصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابرهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه واله واسئله ان يتقبل منك الحديث فان ظاهره عدم وجوب التسليم في ركعتي الطواف فلا قائل بالفصل انتهى كلامه والجواب عنه ما مر من ان التشهد في امثال المقام ما يعم التسليم وهذا الاطلاق في مثل المقام شايع في العرف والعادة وقوله عليه السلام واحمد الله واثن عليه وصل

على النبي واسئله ان يتقبل منك الظاهر ان المراد الاتيان بالامور المذكورة في التعقيب ثم استدل عليه ايضا بالصحيح المروي في الكافي عن زرارة قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه وجه الدلالة هو ان قوله عليه السلام ولا شيء عليه يعم التسليم وغيره فنقول ان الركعتين في قوله عليه السلام يركع ركعتين اما من بقية الصلوة بناء على احتمال البناء على الاقل او ركعتي الاحتياط بناء على البناء على الاكثر وعلى التقديرين يتم المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الظاهر عدم القائل بالفصل وبالصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء والجواب عنه ما مر ويؤيده قوله عليه السلام اولا يسلم من غير ذكر التشهد فالتشهد في امثال المقام ما يعم التسليم كما ان الظاهر ان المراد بالتسليم ما يعم التشهد وبصحيحة علي بن جعفر المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن موسى بن جعفر عليهما السلام عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم وجوابه ما مر مضافا الى احتمال ان يكون الضمير في يتشهد للامام الاول فيكون الامر به محمولا على الاستحباب فلا دخل له في المقام ونحن قد اسلفنا المقال في مباحث القراءة في عدم جواز قراءة العزائم في الفرائض في معنى الحديث فليلاحظ واستدل ايضا بالموثق كالصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن الحسن بن علي بن فضال عن غالب بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي المكتوبة فتنقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته وان كان رعافا غسله ثم رجع فسلم والصحيح المروي في الباب عن فضالة عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته والصحيح المروي في الباب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وان كنت قد تشهدت فلا تعد وما رواه في باب احكام السهو من الزيادات عن الحسن بن الجهم قال سألته يعني ابا الحسن عليه السلام عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وجه الاستدلال ان التسليم لو كان واجبا في الصلوة لبطلت بوقوع المنافي قبله واللازم باطل للنصوص المذكورة فالملزوم مثله ويمكن الجواب عنه بالنقض والحل اما الاول فهو انه لو امكن القول بعدم وجوب التسليم لما ذكر امكن القول بعدم وجوب التشهد ايضا بان يقال انه لو وجب التشهد في الصلوة لزم بطلانها بوقوع المنافي قبله واللازم باطل للصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن صفوان عن عبد الله بن بكير عن زرارة قال قلت له لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع راسه من

السجود الاخير فقال تمت صلوته وانما التشهد سنة في الصلوة والصحيح المروي في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه في السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان
شاء رجع الى المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء فيقعد فيتشهد ثم يسلم والصحيح المروي في الكافي عن
فضالة عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صلى الفريضة فلما فرغ
ورفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة احدث فقال اما صلوته فقد مضت وبقي التشهد وانما
التشهد سنة في الصلوة فليتوضأ وليعد الى مجلسه او مكان نظيف فيتشهد لا يقال ان الظاهر منها وان كان
ذلك لكن لما انعقد الاجماع على وجوب التشهد وجب دفع اليد عنها لانا نقول لعدم انحصار الدليل في الاجماع فكما
يرفع اليد عنها للاجماع ينبغي ان يرفع عن النصوص المذكورة لما يأتي من الدلالة واما الثاني فنقول ان النصوص
المذكورة باسرها يمكن ان يقال انها محمولة على التقية لان الشافعيين عندهم لما كان بعد التسليم موضع الحدث
بعد التشهد المفروض في النصوص المذكورة انما يكون بعد الفراغ من الصلوة فلا يوجب الاعادة ولا ينافي ذلك
قبل ان يسلم المذكور في بعضها لما قدمناه وايضا يمكن المناقشة في دلالة النصوص المذكورة اما في الاول فلان
قوله قبل ان يسلم كما يمكن حمله على قبل اتيان شيء من التسليم يمكن حمله على قبل الفراغ من مجموع التسليم والاول مرجح على
وجوب مجموع التسليمات وهو مسلم بل هذا اولى لما ستقف عليه من ان لفظ السلام في الاخبار معهود في السلام
عليكم وقد اعترف بذلك جماعة من فحول الاصحاب فالاول مرجح بتمامية الصلوة فيما اذا كان الحدث قبل السلام عليكم
وهو مسلم لما سيجيء من تحقق الفراغ منها بالسلام علينا واما في الثاني فلان لذيله ايضا تركه المستدل في مقام الاستدلال
لكونه مضرا له وهو هذا وان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت صلوته ومقتضاه انه
لو لم يسلم لم تتم صلوته فلا بد من حمل قوله يحدث قبل ان يسلم المذكور في السؤال على ما بيناه في الاول فتامل واما
في الثالث فلما مر مرارا من حمل التشهد في امثال المقام على ما يعم التسليم فتامل واما في الرابع فلانه ضعيف السند فلا
يجوز التعويل عليه مضافا الى ان مقتضاه عدم وجوب الصلوات على النبي والآل صلوات الله عليهم مع ما عرفت تاما فيه
فالمختار هو الوجوب والمستند فيه مضافا الى قاعدة الاشتغال نصوص مستفيضة وهي على اقسام منها ما يدل على
ان التسليم هو التحليل للصلوة مثل ما رواه في باب النوادر من طهارة الكافي عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهو مروي في اوائل
الفقيه في باب افتتاح الصلوة وتحريمها وتحليلها مرسلا عن امير المؤمنين قال قال امير المؤمنين عليه السلام افتتاح الصلوة
الى اخره وفي العيون في باب ما كتبه مولانا الرضا عليه السلام للمأمون من محض الاسلام وفي الحسن القريب من الصحيح عن
الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ولا يجوز ان يقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان

تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت وفيه ايضا في الباب المتقدم على الباب المذكور بذلك السند
ان قيل فلم جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدله تكبيرا او تسبيحا او ضربا اخر قيل لانه لما كان في الدخول في
الصلوة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها وابتداء المخلوقين
في الكلام انما هو التسليم وهو مروي في العلل في باب علل الشرائع واصول الاسلام بذلك السند ايضا وروي
في العلل ايضا في باب علة التسليم في الصلوة عن المفضل بن عمر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العلة التي
من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه
تحية الملكين وفي اقامة الصلوة بحدودها وتسليمها سلامة للعبد من النار وروي ايضا في باب معنى التسليم في
الصلوة من معاني الاخبار عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن معنى التسليم
في الصلوة فقال التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة قلت وكيف ذلك جعلت فداك قال كان الناس فيما مضى
اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امنوا شرهم فان لم يسلم لم يأمنوه وان لم يردوا المسلم لم
يأمنهم وذلك خلق في العرب فجعل التسليم علامة للخروج من الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من ان يدخل في الصلوة
ما يفسدها وفي الخصال في ضمن الحديث المشتمل على شرايع الدين عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام لا يقال
في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم واذا قلت هذا فقد سلمت
وانما اطنبنا المقال في ايراد هذا الحديث بهذه الاسانيد لدفع المناقشة الصادرة من جماعة من فحول
الاصحاب من حكمهم بعدم ثبوته من طرقنا والمذكورة في المدارك وغيره تارة في دلالته واخرى في سنده مضافا
الى ان اللفظ الاول يكفي في الدلالة على المراد بمعنى كون التكبير تحريما للصلوة الى اخره ان الامور المحرمة في
الصلوة يخصوص منها على المصلي بالتكبير وتحليلها بالتسليم فكما يكون التكبير من واجبات الصلوة واجزائها فكذلك
التسليم وايضا مقتضى كون التسليم تحليلا انه عند انتفائه لا تحل تلك الامور فلو لم يكن جزء للصلوة لم يكن كذلك
اذ ليس المستفاد من الادلة الا حرمتها في الصلوة ولما كان الحكم الثابت للكل ثابتا للاجزاء بحكم بثبوته لكل جزء من
اجزائها فاذا دل الدليل على جزئية شيء للصلوة لزم الحكم بثبوت حكمها له وكذا اذا دل الدليل على ثبوت حكمها لشيء
في خلالها يحكم بانه من اجزائها فتامل ومنها النصوص الامرة بالتسليم كالصحيح المروي في التهذيب عن ابن ابي يعفور
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلوته
ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم والصحيح المروي فيه عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن ابي العلاء
قال سألت ابا عبد الله عن الرجل وذكر الحديث مثل ما ذكر والصحيح المروي فيه عن سليمان بن خالد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر

حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم فتامل والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب و
الصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين
ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت
المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم
سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة الحديث والصحيح المروي في باب صلوة الخوف من الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ويصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون في مقام اصحابهم ويجيء الاخرون
فيقومون خلف الامام فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم
فينصرفون بتسليمه قال وفي المغرب مثل ذلك يقوم الامام ويجيء طائفة فيقومون خلفه ثم يصلي بهم ركعة ثم
يقوم ويقومون فيمثل الامام قائما ويصلون الركعتين فيتشهدون ويسلم بعضهم ثم ينصرفون فيقومون
في موقف اصحابهم ويجيء الاخرون ويقومون خلف الامام فيصلي بهم ركعة يقرا فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم و
يقومون معه ويصلي بهم ركعة اخرى ثم يجلس ويقومون هم فيتمون ركعة اخرى ثم يسلم عليهم والامر بالتسليم في
هذه المواضع مع كون المقام مقام التخفيف يؤكد ارادة الوجوب في النصوص الامرة بالتسليم اكثر من ان تحصى تذكر
في مباحث الجماعة وغيرها وفيما ذكرناه كفاية ومنها النصوص الدالة على ان الانصراف من الصلوة انما يحصل بالتسليم
او انه اخر الصلوة منها الصحيح المروي في الكافي وباب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت اذ مقتضى المفهوم منه انه متى اذا لم تقل
ذلك لا يتحقق الانصراف فخرج قول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لما ياتي فبقي غيره مندرجا تحت العموم و
قريب منه ما رواه في الباب المذكور من الزيادات وباب احكام السهو في الصلوة من الفقيه عن ابي كهمش عن ابي عبد الله
قال سالته عن الركعتين الاولتين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف ومنها الخبر المروي في
باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان
تسلم على النبي عليه واله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة
ومنها الموثق المروي في الباب المذكور من زياداته عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل
صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر
الصلوة التسليم ولا يخفى ترتب كونه ظاهرا فيما نحن بصدده اذ التعليل يعم جميع الاحوال ومنها النصوص الدالة على فساد

صلوة المسافر بالاتمام كالصحيح المروي في الكافي وباب الصلوة في السفر من الزيادات عن العيص بن القسم قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت
قد مضى فلا والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان كان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي تلك
اليوم فلا اعادة عليه والصحيح المروي في الباب المذكور من الزيادات عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر
عليه السلام رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد و
ان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وجه الاستدلال انه لو لم يجب التسليم في الصلوة لما فسدت
صلوة المسافر بالاتمام واللازم باطل اما الشرطية فلان المكلف به للمسافر الركعتان المختومتان
بالتشهد والصلوات والمفروض تحققهما فيكون مثلا والزيادة الواقعة بعدها بمنزلة المنافيات الواقعة بعد
الفراغ من العمل فكما اذا تحقق حدث بعد الفراغ من التشهد لا يكون ذلك موجبا للفساد وكذا غيره من المنافيات
فينبغي ان يكون الامر كذلك بالنسبة الى ما نحن فيه ايضا واما بطلان اللازم فللنصوص المذكورة ان قيل
تخصيص الانتقاض بصلوة المسافر مع ان الامر في صلوة الحاضر ايضا كذلك فيما اذا زاد ركعة مثلا بعد التشهد و
الصلوات فينبغي ان لا يحكم بالبطلان ح لوقوع الزائد بعد الفراغ من العمل ويكون ذلك بمنزلة المنافيات
الواقعة بعد التسليم على القول بوجوبه قلنا لا نلتزم القائلين بعدم وجوب التسليم بذلك هناك قال الشيخ
الطائفة في الاستبصار ان من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من اركان الصلوة
وانما اخل بالتسليم والاخلال بالتسليم لا يوجب اعادة الصلوة حسب ما قدمناه اشار بقوله حسب ما قدمناه
الى ما صرح به فيما قبل ذلك من الحكم بان التسليم ليس بفرض مستندا الى ما تقدم من صحيحة زرارة او الموثق مثلها
عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته بناء على ان
زيادة الركعة بعد التشهد وقبل التسليم ليست اشد من الحدث الواقع هناك فكما لم يبطل الصلوة بالحدث
هناك لم يبطل بالزيادة ايضا وبمثله ذكر في يب في شرح كلام المقنعة ومن تكلم متعمدا في الصلوة بما لم يؤمر الكلام
به في الصلوة اعادها وقال في التاسع من صلى الظهر مثلا اربع ركعات وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى
على النبي وعلى اله عليهم السلام ثم قام ساهيا عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من اوجب التسليم
فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجبه فالاولى ان يقال الصلوة صحيحة لانه ما زاد في صلوته ركعة لانه
بقيامه خرج من صلوته وهو الظاهر من الخلاف قال بعد ان ذكر صحيحة زرارة وغيرها الدالة على صحة الصلوة اذا
جلس بعد الرابعة مقدار التشهد ان هذه الاخبار تضمنت الجلوس مقدار التشهد من غير ذكر التشهد وعندنا

انه لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بقدره واما صلوة المسافر فالظاهر اطباقهم على الفساد في صورة
الاتمام ولزوم الاعادة مع بقاء الوقت قال في المقنعة والمتمم في السفر ناسيا يعيد ان كان الوقت باقيا وان
خرج الوقت فلا اعادة عليه وقال في المبسوط اذا صلى المسافر فهي فصلى اربعا بطلت صلوته لان من اصحابنا
من قال ان كل سهو يلحق الانسان في صلوة السفر فعليه الاعادة ومن لم يقل ذلك يقول هذا زاد في صلوته
فعليه الاعادة على كل حال وفي الخلاف اذا صلى المسافر بنية القصر فسهى فصلى اربعا فان كان الوقت باقيا كان
عليه الاعادة فان خرج الوقت لا اعادة عليه الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وفي الانتصار ومما ظن انفراد الامامية
بالقول بان من تمم الصلوة في السفر يجب الاعادة ان كان متعمدا على كل حال وان كان اتم ناسيا اعادها ما دام الوقت
وبعد خروج الوقت لا اعادة عليه الى ان قال والحجة في مذهبنا الاجماع المتقدم والسيد وان كان ممن يقول
بالوجوب لكن دعواه الاجماع عليه بعيد لشيوع الكلام فيه ولذلك خص الانتقاض بصلوة المسافر واجاب عنه
المحقق الثاني بالمنع من الملازمة فان فعل الركعتين بقصد الاتمام يقتضي الزيادة في الصلوة فالبطلان لذلك
لا لعدم التسليم وقوله فان فعل الركعتين اما ان يكون المراد منهما الركعتان المزيدتان كما يومي اليه قوله يقتضي
الزيادة في الصلوة او المراد الركعتان المأمور بهما في السفر ويتوجه على الاول ان الزيادة بعد تمام العمل يكون
كسائر المنافيات بعد الفراغ من الصلوة فكما لا يكون ذلك مبطلا ينبغي ان يكون هذا كذلك بعينه من غير فرق
مضافا الى انه يتوجه سؤال الفرق بين صلوة الحاضر والمسافر حيث حكم بالصحة في الاول والفساد في الثاني
مع انه لا فرق بينهما اصلا فان اوجبت الزيادة الفساد ينبغي ان يوجبه فيهما والا فلا كذلك فالفرق بينهما
تحكم محض ثم ان هذا الاحتمال هو الذي ارتضاه شيخنا الشهيد الثاني حيث قال في الروض مجيبا عن الدليل الذي
ان بطلان صلوة المسافر على تقدير اتمامها فوجهه زيادة الركعتين بقصد الاتمام فان الصلوة انما تتم عند
القائل بندب التسليم بنية الخروج او بالتسليم وان كان مستحبا او بفعل المنافي ولم يحصل ويتوجه عليه مضافا
الى النقض بالزيادة في صلوة الحاضر ان ما ذكره من عدم تمامية الصلوة عند القائل بالندب الا بواحد من
الامور المذكورة كما يقتضيه الحصر في كلامه مخالف للواقع ويدل على ذلك مضافا الى ما عرفت من تصريح
ابن ادريس بالخروج بالقيام وهو غير الثلاثة تصريحهم بالصحة في صلوة الحاضر فيما اذا تحققت الزيادة بعد التشهد
او بعد الجلوس بقدره مع انتفاء شيء من الامور المذكورة وقد مرت عبارة الشيخ وابن ادريس قال في نهاية
الاحكام ولو زاد ركعة على العدد الواجب عمدا بطلت صلوته ولو كان سهوا فان كان قد جلس في الرابعة
بقدر التشهد صحت صلوته وتشهد وسلم وسجد للسهو وفي التحرير اما لو زاد ركعة عمدا فانه يعيد ولو كان
سهوا فان لم يكن جلس في اخر الصلوة بقدر التشهد اعاد قولا واحدا وان كان قد جلس بقدره فالوجه عندي

عدم الاعادة ومن العجب انه نفسه ممن صرح بذلك ايضا قال في الروض بعد نقل حكم العلامة ببطلان الصلوة
بزيادة ركعة عمدا او سهوا ما هذا كلامه والحكم في صورة العمد ظاهر اما مع السهو فلما مر في زيادة الركن ولقوله
عليه السلام في رواية ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة ويستثنى من ذلك زيادة الركعة في الرباعية
اذا جلس عقيب الرابعة قدر واجب التشهد فان الصلوة لا تبطل بذلك لقول الباقر عليه السلام في رجل استيقن
انه صلى الظهر خمسا فقال ان كان علم انه جلس في الرابعة فصلوته الظهر تامة ويضيف الى الخامسة ركعة
ويسجد سجدتين لتكونا نافلة ولا شيء عليه انتهى لا يقال ان هذا الكلام لا يدل على تحقق الخروج من الصلوة مع
انتفاء الامور المذكورة اذ غاية ما يستفاد من قوله فان الصلوة لا تبطل بذلك عدم بطلان الصلوة وهو
لا يستلزم الخروج منها لامكان ان لا يقول بالخروج ح بل يحكم بالتشهد والتسليم مثلا فيكون الخروج منها
بالتسليم لانا نقول ان هذا الاحتمال مع زيادة الركعة الاخرى وجعلهما نافلة كما يظهر من المستند الذي تمسك
به مما لا معنى له كما لا يخفى فتامل مضافا الى ان حكمهم بالصحة فيما اذا جلس بقدر التشهد يدل على الصحة فيما اذا
جلس وتشهد ثم زاد ركعة فهناك يلزم الخروج من الصلوة من غير ان يتحقق شيء من الامور الثلثة المذكورة و
ايضا يظهر من السيد المرتضى والسيد ابن زهرة وشيخنا الشهيد دعوى الاجماع على خلاف ما ذكره قال في
الناصريات ومما يجوز ان يستدل به على من خالف من اصحابنا في وجوب السلام ان يقال قد ثبت بلا
خلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب الدخول فيها فان لم يقف الخروج منها على السلام دون غيره
جاز ان يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة كما يقول ابو حنيفة واصحابنا لا يجوزون ذلك وفي الغنية
ويجب التسليم على خلاف بين اصحابنا في ذلك ويدل على ما اخترناه انه لا خلاف في وجوب الخروج من الصلوة
واذا ثبت ذلك ولم يخرج بلا خلاف بين اصحابنا الخروج منها بغير التسليم من الافعال المنافية لها كالحدث و
غيره على ما يقول ابو حنيفة ثبت وجوب السلام وقال في الذكرى لا يقال ما المانع من ان يكون الحدث مخرجا كما
ان التسليم مخرج ولا ينافي ذلك وجوبه تخييرا لانا نقول لم يصر الى هذا احد من الاصحاب بل ولا من المسلمين غير
ابي حنيفة فيمتنع القول به لاستلزامه الخروج عن اجماع الامامية وبالجملة ان الاحتمال المذكور مما لا مخلص عنه من
الانتقاض بصلوة الحاضر ان قلت ان الصلوة من الامور التوقيفية ولا مدخلية لعقولنا القاصرة فيها ولا
في مبطلاتها فما المانع ان يكون شيء بعد الفراغ منها مبطلا في موضع دون غيره وان لا يكون ذلك الشيء مبطلا
في موضع اخر كما ان ذلك متحقق في حال دون اخرى كما حكموا في جملة من الاشياء انها مبطلة عمدا لا سهوا فللشارع
ان يجعل شيئا بعد الفراغ من الصلوة مبطلا في حال دون اخرى فاذا وجد ما يدل عليه لزم القول به والاستبعاد
مع ذلك مما هو اجتهاد في مقابلة النص فلا يعول عليه بل لا اعتناء به فنقول ان النصوص المذكورة مقتضاها فساد

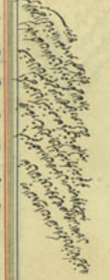
صلوة المسافر في صورة الاتمام فيجب القول به ولو قلنا بندبية التسليم وقد وجد ما يدل على عدم الفساد في صلوة
الحاضر اذا اتى بالظهر خمس ركعات فيما اذا تشهد مثلا فلا بد من القول به ايضا ولو على القول بوجوب التسليم فيكون
هذا مخصصا لما دل على الفساد بزيادة الركن والركعة بناء على هذا القول قلنا الكلام انما هو في ثبوت الدلالة عليه
والنصوص السالفة الدالة على فساد صلوة المسافر بالاتمام ليس فيها ما يدل على ان الزيادة مبطلة بعد الفراغ
من العمل كما لا يخفى بل ليس المستفاد منها الا فساد صلوته في صورة التمام ولا شبهة ان ذلك غير مناسب القول بندبية
التسليم بل يناسب القول بوجوبه كما لا يخفى واما ما دل على عدم البطلان بزيادة الركعة في صلوة الحاضر فيما اذا
كانت الزيادة بعد التشهد فهو وان لم يناسب القول بوجوب التسليم بل يناسب القول بندبيته بل يقتضيه
لكن الكلام انما هو في ثبوته والذي عثرت به مما يناسب المقام عدة نصوص منها الصحيح المروي في باب احكام
السهو من التهذيب عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل صلى خمسا انه ان كان جلس في
الرابعة مقدار التشهد فعبادته جائزة ومنها الصحيح المروي في الباب المذكور منه عن العلاء عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال ان كان لا يدري جلس في الرابعة ام لم يجلس فليجعل
اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدات ويضيفهما الى الخامسة فتكون
نافلة ومنها الصحيح المروي في التهذيب والاستبصار عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى
خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته ومنها ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم قال
سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا قال فكيف استيقن قلت علم قال ان كان
علم انه كان جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة فليقم وليضف الى الركعة الخامسة ركعة ويسجد سجدتي السهو
فتكونان ركعتي نافلة ولا شيء عليه فنقول ان النصوص المذكورة غير صالحة للتعويل عليها اما اولا فلكونها مطابقة
لمذهب جماعة من العامة اذ مقتضاها عدم وجوب التشهد بل وجوب الجلوس بقدره وهو مذهب ابي حنيفة و
متابعيه كما تقدم الكلام فيه قال شيخ الطائفة في الخلاف اذا قام في الصلوة الرباعية الى الخامسة سهوا فان ذكر
قبل الركوع عاد فجلس وتمم تشهده وسلم وان لم يذكر الا بعد الركوع بطلت صلوته وقال ابو حنيفة اذا ذكر بعد ان
سجد في الخامسة نظر فان كان قعد في الرابعة بقدر التشهد قام الى الخامسة تمت صلوة الفريضة بهذا القيام
وانعقدت نافلة وصارت ركعة نافلة فيجب ان يقوم ويضيف اليها اخرى ثم قد صحت فريضته وصحت له ركعتان
نافلة وان لم يكن قعد في الرابعة بطلت فريضته بهذا القيام وانعقدت له نافلة هذه الركعة فيقوم ويضيف
اليها اخرى فيصح له من النفل ركعتان وتبطل الفريضة توضيح الحال في كشف الحجاب عن وجه المرام لا بد على ان
ان غير الثاني من النصوص المذكورة مقتضاه الحكم بصحة صلوة الظهر مع اتيانها خمس ركعات فيما اذا جلس في الركعة

الرابعة مقدار التشهد وهو كما يمكن ان يكون مع تحقق التشهد بناء على بعد تحقق الجلوس بمقداره مع عدم صدوره
منه فاذا علم الجلوس بمقدار التشهد يظهر تحققه فيكون النصوص المذكورة من ادلة القول على عدم وجوب التسليم
وواضحة للنقض المذكور وكذا يمكن ان يكون مع انتفاء التشهد بناء على مذهب جماعة من العامة من ايجابهم
الجلوس بمقدار التشهد دونه فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بل يمكن دعوى ظهورها في الثاني ولذا
حملها عليه شيخ الطائفة قال في الخلاف ان هذه الاخبار تضمنت الجلوس مقدار التشهد من غير ذكر التشهد وعندنا
انه لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك ابو حنيفة فلاجل ذلك تركناها انتهى كلامه
رفع مقامه واما ثانيا فلما عدا الثاني اذ الثاني من النصوص مضافا الى انه لا دخل له فيما نحن فيه مما اتفقت الطائفة
على خلافه كما لا يخفى هذا كله بناء على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فهو الذي ارتضاه السيد الشارح
نور الله مرقده فقال في الجواب عن الاستدلال ويمكن ان يقال ان صلوة المسافر انما تبطل بالاتمام اذا اوقعها
المكلف ونسيانا افعالها الواجبة على ذلك الوجه لا مع تجدده بعد الفراغ من الافعال والمراد ان صلوة
المسافر تبطل اذا اخل بجامع نية الاتمام فاوقعها مع تلك النية او اوقع شيئا من افعالها الواجبة كذلك واما
اذا اوقع الركعتين لا مع تلك النية بل نوى الاتمام بعد الفراغ من التشهد فلا تكون فاسدة ويتوجه عليه ان
ذلك اما مع علم المسافر بلزوم التقصير وتعمده التمام او مع الجهل او مع الغفلة والاول هو الاول لا يخفى ما فيه
والثاني غير صحيح لمعذورية الجاهل فتعين الثالث ولا اختصاص له بالمسافر لتحققه في الحاضر ايضا لامكان ان
يكون الحاضر مع اتيانه اربع ركعات يذهل عما اتى به ويعتقدها ركعتين فاخذ بالتشهد مثلا مع ذلك الاعتقاد
فبعد ان اتى ركعة تبين له الحال فكما يصدق في ذلك انه اوقع بعض الافعال الواجبة مع قصد الزيادة فان
كان ذلك موجبا لانتفاء الامتثال يكون في الموضعين والا فلا كذلك ووجه التفرقة غير معلوم فلا يحصل الفرار
عما فر منه وايضا ان قوله لا مع تجدده بعد الفراغ من الافعال ان اراد كل الافعال الواجبة حتى التسليم فهو مسلم
لكنه مناف لغرضه كما لا يخفى وان اراد كل الافعال الواجبة وان التسليم منها فهو انما يتم اذا لم يكن التسليم
واجبا فيلزم الدور وايضا ان النصوص المتقدمة الدالة على بطلان صلوة المسافر بالاتمام تعم ما اذا نوى
التمام بعد الفراغ من التشهد او قبله كما لا يخفى فيعلم من جميع ما ذكر صحة الاستدلال وضعف الجواب المذكور فالقول
بالوجوب متجه ويمكن الاستدلال للمختار ايضا بما ورد عن موالينا عليهم السلام في تسليم النوافل منها ما رواه في قرب
الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات
لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين ومنها الصحيح المروي في اواخر السرائر عن كتاب حريز عن ابي بصير عن
مولانا الباقر عليه السلام قال افصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم اذ مقتضاه وجوب الفصل بين ركعتين

ح بالتشهد كما لا يخفى لكن بقي الكلام في انه هل هو من اجزاء الصلوة اولا بل من الواجبات الخارجة والظاهر من
اكثر الاصحاب القائلين بالوجوب الاول قال السيد المرتضى رضي الله عنه في الناصريات ويقوى في نفسي ان
تكبيرة الافتتاح من الصلوة وان التسليم ايضا من جملة الصلوة بل الظاهر منه اتفاق الاصحاب عليه قال كل
من قال التكبير من الصلوة ذهب الى ان السلام واجب انه منها لكن لا يخفى ما في هذه الدعوى من عدم المطابقة
للواقع في الجملة وذكر ان القول بخروج السلام قول المخالفين قال بعد الحكم بكون التكبير من الصلوة ان قالوا
ليس يخلو المصلي من ان يدخل في الصلوة بابتداء التكبير او عند الفراغ منه ولا يجوز ان يدخل بابتدائه لان
الاجماع متى لم يات التكبير على التمام لا يدخل في الصلوة فثبت انه انما يدخل بالفراغ منه وان كان ابتدا
التكبير وقع خارج الصلوة فكيف يصير بعد ذلك منها قلنا ليس يمتنع ان يكون دليل الدخول في الصلوة انما
يكون بالتكبير ثم يتبين ان جميع التكبير كان من الصلوة كما ان عندهم ان التسليم ليس من الصلوة ولو ابتدا بالسلام
فانه لا يخرج بذلك من الصلوة فاذا فرغ منه يتبين عندهم ان جميعه وقع خارج الصلوة وقال في المنتهى التسليمة
الاولى من الصلوة قال علم الهدى في المسائل الطرابلسية لم اجد لاصحابنا فيه نصا ويقوى عندي انها من الصلوة
وبه قال الشافعي خلافا لابي حنيفة لنا انه ذكر شرع في محل من الصلوة يجوز ان يرد عليه ما يفسد الصلوة فكان منها
كالتشهد وقريب منه ما ذكره في التذكرة واستدل جماعة من فحول الاصحاب كشيخ الطائفة في التهذيب والاستبصار
العلامة في التذكرة والمختلف ونهاية الاحكام وشيخنا الشهيد الثاني في الروض وغيرهم على عدم وجوب التسليم بما
تقدم عن زرارة عن مولانا الباقر عليه السلام قال سالته عن رجل صلى ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت
صلوته بناء على ان التسليم لو وجب بطل الصلوة قبله وهذا انما يتم على تقدير الدخول كما لا يخفى على المتامل وقال
في جامع المقاصد ظاهر عبارة المرتضى ان التسليم ركن وهو ضعيف ولعله نظر الى بطلان الصلوة بالاخلال به عمدا او
سهوا وتحقيقه ان البطلان بوقوع المنافي في اثناء الصلوة لا بالاخلال بالتسليم لعدم تحقق الخلل بدونه على القول بالوجوب
وقال في البيان والاقرب انه لا يجب نية الخروج وانه جزء من الصلوة وبالجملة ان جزئية التسليم مستفادة من كلامهم
في مواضع منها ما عرفت من التصريح به في كلام السيد وغيره ومنها تصريح جماعة منهم بموافقة السيد واختيارهم
مختاره وقد عرفت ان مختاره الوجوب والجزئية فظاهرهم المشاركة معه فيهما وهو الظاهر من المحقق في المعتبر حيث صرح
بوجوبه ونسبه الى السيد المرتضى وغيره ثم حكى عن الشافعي القول بالركنية الى ان تصدى لرده فقال اما قول
الشافعي انه ركن فنحن نمنع ذلك ونطالبه بدليله لانا نعني بالركن ما تبطل الصلوة بالاخلال به عمدا وسهوا ونحن
نمنع من ابطال الصلوة بتركه سهوا ومنها حكم جماعة منهم بصحة الصلوة ظانا الدخول في مواضع انكشاف فساد الظن
فيما اذا دخل الوقت وهو في الاثناء ولو قبل التسليم ومنها تصريحهم بانقسام افعال الصلوة الى المندوبة والواجبة وحكمهم

بان الافعال الواجبة ثمانية وعدهم في جملة الثمانية التسليم والظاهر منه بحيث لا يكاد ينكر كون التسليم من الاجزاء
الواجبة كنظائرها ومنها ما ذكره بعض منهم في مقام التعريف للصلوة بقيل انها افعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم
قال الذكرى بعد ان احتمل وجوب السلام عليكم عينا ما هذا كلامه بناء فيه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى
مما لا سبيل الى رده فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة وفي المقاصد العلية بعد الحكم بعدم وجوب نية الخروج من
الصلوة في التسليم بل يخرج به منها وان لم ينوه كما لا يفتقر باقي اجزاء الصلوة الى نية خاصة والحاصل ان الظاهر من تتبع
كلماتهم ان التسليم من الاجزاء واما القول بالوجوب والخروج فلم اعرف قائله سوى ما حكي عن صاحب البشرى من انه
قال لا مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
بعده ولا يخفى انه تصريح بوجوب السلام عليكم بعد السلام علينا فهو اما مع وجوب السلام علينا ايضا فيكون هذا
قولا بوجوب الصيغتين معا او مع استحبابه وعلى الاول يكون المنقول القول بخروج بعض التسليم الواجب كله و
على الثاني يجوز ترك السلام علينا فيكون المخرج السلام عليكم فلا يمكن القطع بخروجه عنده لان القائل ممن قال
انه يظهر من ذيل عبارته المحكية عنه في الذكرى التصريح بمصيره الى ندبية التسليم ان ما ذكره اولا محض احتمال لا
انه فتواه فلا يمكن ان يعزى اليه الوجوب والخروج وستقف على عبارته وبالجملة لم يظهر لي قائل صريح بالوجوب
والخروج عدا ما يظهر من بعض المتاخرين وفي التنقيح ادعى اجماع القائلين بالوجوب على الجزئية قال ان القائل
قائلان انه اما واجب فهو جزء من الصلوة ولهذا حصروا الواجبات في ثمانية او غير واجب فيكون واحدا من الندب
فالقول بكونه واجبا غير جزء خرق للاجماع انتهى كلامه وكيف كان والثمرة بين الاحتمالين والقولين يظهر في مواضع
منها في الاشتغال باللاحقة مع اعتقاد براءة ذمته من السابقة بان ذكرها قبل التسليم فعلى القول بالدخول يعدل
بخلافه على احتمال الخروج بناء على المختار المعروف بين الاصحاب من انتفاء العدول بعد الفراغ ومنها الاشتغال
بالصلوة معتقدا الدخول وفيها ثم تبين الخلاف لكن دخل الوقت قبل التسليم فعلى القول بالدخول ينبغي الحكم بالصحة
لمصادفة الوقت بشيء من الصلوة بناء على العمل بما افتى المشايخ الثلثة نور الله مراقدهم على رواية عن اسمعيل
بن رباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت
في الصلوة فقد اجزات عنك بخلافه على احتمال الخروج قال العلامة عطر الله مضجعه في المنتهى لو ظن دخول الوقت
فصلى ثم ظهر له فساد ظنه اعاد لا ان يكون الوقت قد دخل قبل الفراغ ولو بالتسليم وفي نهاية الاحكام فان صلى
بالظن واستمر او ظهرت صحته اجزا والا اعاد ان لم يدخل الوقت وهو في شيء منها وان دخل وهو في الاثناء ولو قبل التسليم
اجزا على الاقوى وفي التحرير لو ظن دخول الوقت فصلى ثم ظهر فساد ظنه اعاد الا ان يكون الوقت دخل وهو متلبس ولو
بالتسليم وفي التذكرة فان ظن دخول الوقت وصلى فان استمر على ظنه او ظهرت صحته اجزاه وان انكشف فساده قبل دخول

الوقت استأنف بعد الوقت وان دخل الوقت وهو متلبس ولو قبل التسليم اجزأه على الاقوى ومنها ما اذا وجب على
نفسه ايقاع صلوة في وقت معين فانه يخرج عن عهدته قبل التسليم على القول بالدخول غير ممتثل بخلافه على الاحتمال الاخر
ومنها عدم الافتقار الى نية تجدد بناء على الدخول لتضمنها في ضمن نية الصلوة بخلافه على احتمال الخروج قال في
جامع المقاصد وهل يجب نية الخروج به من الصلوة فيه تردد ينشأ من احتمال كونه جزء فيشمل عليه نية الصلوة



وعدمه فعلى الاول لا يجب وعلى الثاني يجب والوجوب مشكل قال في الذكرى ومنها افساد الصلوة بتخلل شيء من المنافي بينه
وبين التشهد فان الصلوة على القول بالدخول فاسدة بخلافه على الاحتمال الاخر وحيث قد عرفت الثمرة بينهما الا انها
مع كونها مهمة فلا بد من تحقيق الحال فيهما وابراز الصواب بينهما فنقول المستند للدخول امور الاول ما اسلفناه في
اوائل هذا المجلد من انه اذا ثبت اعتبار شيء في الصلوة وتردد بين كونه من الاجزاء او الشرائط ينبغي ان يلحق بالاول
لما بيناه وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الكلام على تقدير الوجوب فتأمل والثاني دعوى الاجماع من السيد فالكل
من قال ان التكبير من الصلوة ذهب الى ان السلام واجب الى آخرها لا يقال ان دعوى الاجماع غير صحيح لمصير كثير من فحول
الاصحاب الى استحباب التسليم اذ ثبوت المخالفة في الوجوب غير مستلزم للخلاف في الجزئية كما لا يخفى فنقول ان الوجوب
ثابت بالادلة المتقدمة والجزئية بالاجماع والثالث ان الامور المعتبرة في الصلوة اما شرط او جزء ولكل منهما
خواص فالشرط ما يتوقف عليه صحة ما هو شرط فيه ويكون مصاحبا لجميع اجزائه كالطهارة والاستقبال والاستتار
وستر العورة وترك التكلم ونحوها بخلاف الجزء فانه ليس كذلك والتسليم لا يتحقق فيه خواص الشرط وانتفى فيه خواص
الشرط فيكون جزء لا شرطا وهو المطلوب والرابع النصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في الكافي وباب كيفية
الصلوة من الزيادات عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد
انصرفت ومنها ما رواه في الباب المذكور من الزيادات وباب احكام السهو في الصلوة من التهذيب واواخر السرائر نقلا عن
كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاوليين اذا جلست
فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف ومقتضى المفهوم منهما انه اذا لم يقل السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين لا يحصل الانصراف والفراغ من الصلوة وهو انما يصح اذا كان التسليم من اجزائها اذ لو لم يكن التسليم
منها يتحقق الفراغ منها قبله لا محالة اذ الفراغ من الشيء المركب انما يتحقق بالفراغ من اجزائه لا يقال ان الثاني يدل
على تحقق الانصراف من الصلوة في الركعتين الاوليين اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل ومنها الموثق المروي
في الباب المذكور من الزيادات عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في
الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم ولا يخفى

ان مقتضى كون التسليم الجزء الاخير جزئيته كما يقال ان قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم الى آخره آخر سورة الكهف مثلا
بعد قوله عليه السلام فليتم صلوته ومنها الصحيح المروي في الباب عن فضالة عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي الى ان قال عليه السلام وان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فليسلم في
نفسه وقام وقد تمت صلوته اذ مفهومه يقتضي عدم تمامية الصلوة عند عدم التسليم وذلك لا يستقيم الا على
تقدير الجزئية لا يقال ان له صدر الابناء في ذلك لما بيناه في وجوب التسليم فلاحظ ومنها الموثق المروي في
باب كيفية الصلوة من اصل التهذيب في شرح كلام المقنعة والسلام في الصلوة سنة عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا نوى الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد
فرغ من صلوته وجه الدلالة ان الظاهر ان المراد من التسليم المنوي السلام عليكم وقوله عليه السلام وقال السلام علينا
الى آخره حال والتقدير وقد قال والمعنى اذا نوى الرجل السلام عليكم ولذا كره بعد الانحراف عن القبلة وقد صدر منه
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته والمفهوم منه انه اذا لم يقل ذلك لم يكن فارغا من
صلوته ولا يمكن حمله على ظاهره بان يكون المراد انه اذا قال ذلك بعد تولية الوجه عن القبلة فقد فرغ من صلوته
كما لا يخفى على انه على فرض تسليمه لا يكون مضرا بما نحن بصدد بيانه ومنها الخبر الحسن المروي في باب فضل كلام
المقنعة ثم يجلس يحيلني التكلم عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على
النبي عليه وآله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة
ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك
فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد ومنها
صحيحة ابي بصير المروية في المعتبر عن احمد بن ابي نصر البزنطي عن معوية بن عمار عن ابي بصير في ذيلها ثم قل السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا
قلت هذا فقد خرجت من الصلوة ولا يخفى ان النصوص المذكورة تكفي الحكم بدخول التسليم مضافا الى ما عرفت
سيما بعد دعوى الاجماع المعتضد بما يظهر من تتبع كلماتهم قال شيخ الطائفة في موضع من تهذيبه ان من قال
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد فقد انقطعت صلوته ويمكن الاستدلال للخروج بوجهين
الاول ان التسليم كلام الآدميين فلا يصلح ان يكون جزءا من الصلوة التي هي من اعظم العبادات التوقيفية وقد
رووا عنه صلى الله عليه وآله ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة
القرآن والثاني النصوص المستفيضة منها الصحيح المروي في شرح كلام المقنعة فان ترك التشهد ناسيا فقضاء

عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال
يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ومنها الموثق المروي هناك عن الحسين بن ابي العلا
قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس حتى يركع الثالثة فقال يتم صلوته ثم يسلم ويسجد
سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم ومنها الصحيح المروي هناك عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله
عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة
حتى اذا فرغ فليسلم وليسجد سجدتي السهو ومنها النصوص الدالة على تمامية الصلوة وصحتها مع تخلل الحدث بين
التشهد والتسليم وقد تقدم ذكرها في مقام الاستدلال على عدم وجوب التسليم ومنها ما هو المروي في اواخر
الخصال في حديث الاربعمائة اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا
فقد تمت صلوته والجواب اما عن الاول فبالمنع من ذلك ولم لا يكون دعاء وقول السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين في معنى رحمة الله علينا وعلى عباد الله الصالحين وكذلك قول السلام عليكم فهو طلب الرحمة منه تعالى
فيكون دعاء وقد وجد مثله في القنوت وهو قول وسلام على المرسلين وكذا في التشهد كما ستقف عليه وعلى تحقيق
التسليم كما هو المدلول عليه بما تقدم عن العيون والعلل والمصرح به في كلام جماعة من فحول الاصحاب وسيجيء تحقيقه
في مباحث سجود السهو ان شاء الله تعالى فنقول انه استبعاد محض واجتهاد في مقابلة النص بل النصوص المعتبرة
كما عرفت فلا يعتنى به ولا يعول عليه والنبوي المذكور بعد تسليم دلالته على المنع ينبغي حمله على غير ما نحن فيه لما
ذكروا اما عن صحيحة ابن ابي يعفور فمن وجهين احدهما ان قوله عليه السلام ثم يسلم اشارة الى الاتيان بالسلام عليكم
وتمامية الصلوة لما كانت متحققة بقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كما دلت عليه النصوص المتكثرة
المعتبرة المتقدمة يكون السلام عليكم خارجا منها لا محالة والداعي لحمل التسليم على ما ذكر هو النصوص المذكورة الدالة
على عدم تمامية الصلوة من غير السلام علينا فالامر بالاتمام في الصحيح المذكور امر بالاتيان به فلا يمكن ان يكون قوله
عليه السلام اشارة الى مطلق السلام فيكون محمولا على ما ذكروا الشاهد عليه ما تقدم من قوله عليه السلام فيما رواه
ابو بصير اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه وآله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذا قوله عليه
السلام في الموثق المروي في التهذيب عن ابي بصير ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على
انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي
بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم ان قلت ان ذلك يستدعي حمل الامر بالتسليم على الاستحباب لانه

على عدم وجوب كلتي العبارتين والاصل في الاستعمال الحقيقة مضافا الى توسطه بين امرين محمولين على الوجوب
قلنا الاستحباب لا بد من المصير اليه بعد قيام الدلالة وقد عرفته مضافا الى ان التجوز مما لا بد منه اذ مع حمل التسليم
على مطلقه يلزم حمل الامر على الواجب التخييري لما ذكر وعلى كلتا العبارتين يلزم حمله على الرجحان المطلق لا لاجل
على خصوص السلام عليكم على قول او السلام علينا على اخر لكنه ضعيف لما ستقف عليه فتامل والثاني ان ذلك انما
يتوجه اذا كان التسليم محمولا على ظاهره وهو ليس بلازم لاحتمال ان يكون المراد به التشهد اطلاقا للشيء على مجاوره
فيكون المراد انه بعد اتمام الصلوة ياتي بالتشهد المنسي ويسجد سجدتي السهو وهو وان كان بعيدا لكنه لا يبعد
ان يجعل السؤال قرينة عليه مضافا الى ما عرفت من عدم امكان حمله على ظاهره ومما ذكر ظهر الجواب عن الصحيحين
الاخرين ايضا كما لا يخفى واما عن النصوص الدالة على عدم فساد الصلوة بتخلل الحدث بين التشهد والتسليم فظهر
مما بيناه في وجوب التسليم واستحبابه فليلاحظ واما عن حديث الاربعمائة فهو انه متروك الظاهر من وجهين
دلالته على وجوب ما ليس بواجب وهو قوله وان الساعة الى اخره وعدم وجوب ما هو واجب هو الصلوات
وكما لا يكون ذلك منافيا للقول بالوجوب هناك بعد قيام الدليل عليه فكذا فيما نحن فيه فالقول
بالخروج ضعيف جدا نعم بقي في المقام شيء اخر ينبغي التنبيه عليه وهو ان المستفاد من النصوص المتقدمة ان ليس
الاجزاء السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لكنه لما لم يجب في ذلك عينا كما ستقف عليه ولا الجمع بينه و
بين السلام عليكم يجوز الاقتصار بقول السلام عليكم فاذا اقتصر المصلي به لا يكون ذلك جزء للصلوة فهناك قد
تحققت صلوته لا يكون التسليم جزءا منها ويمكن ان يقال ان المستفاد من النصوص المذكورة وان كان خروج السلام
عليكم لكنه انما هو في صورة الجمع بينه وبين السلام علينا كما يظهر من قوله عليه السلام فاذا قلت ذلك فقد
انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم الى اخره وهو مسلم ولا ضير فيه واما في صورة الاقتصار فلا ويتوجه عليه ان ذلك
لا يوجب الخروج مع ان المدعى ان التسليم جزء للصلوة مطلقا مضافا الى ان الخروج في صورة الاقتصار ايضا
يظهر من صحيحة ابن اذينة المروية في اواخر كتاب الصلوة من الكافي الحاكية عن صلوته صلى الله عليه وآله في
السماء قال عليه السلام ثم اوحى الله يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي
ثم التفت فاذا بصفوف من الملائكة والمرسلين والنبيين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته حيث يظهر منه تمامية الصلوة بالصلوات والتسليم انما هو تحية للمرسلين والملائكة بعد الفراغ
من الصلوة والالتفات اليهم ويمكن الجواب عنه بمنع دلالته على الخروج والامر بالتسليم بعد الالتفات اليهم لا يوجب
ذلك لعدم لزوم كون الالتفات موجبا للاستدبار بل الظاهر من سياق الحديث كون ذلك من اجزاء الصلوة
كما يظهر لمن لاحظ الحديث حتى يظهر لك وجهه فتامل وايضا ان قوله صلى الله عليه وآله وتطبيقها التسليم دل على العينية

التسليم في الصلوة وقد عرفت ان ما ثبت اعتباره في الصلوة وتردد بين الدخول والخروج مقتضى الاصل الدخول
لكن قد عرفت ما فيه في خصوص ما نحن فيه وايضا ان الاجماع المنقول في كلام السيد يستدعيه كما يظهر ذلك مما
سبق مضافا الى قوله عليه السلام فيما تقدم فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم فان اطلاقه شامل لما نحن فيه قطعا
مضافا الى انه يمكن ان يقال ان من قال بدخول السلام قال به مطلقا والفارق بين التسليمين غير معلوم وان نكث
كيف يمكن ان يكون شيء واحد داخلا في وقت وخارجا في آخر قلنا لا يتصور ذلك في الواجب المعين واما في
الواجب المخير بين امرين او امور فظاهر اذ لو اختير احدهما يكون الاخر خارجا فلو عكس عكس كالسورة في الصلوة
قوله ره ولا يتحقق الخروج من الصلوة الا به اعلم ان القائلين بوجوب التسليم اطبقوا على ان الخروج من الصلوة
لا يتحقق الا به والوجه في ذلك ظاهر وقد ظهر المستند فيه مشروحا من قوله صلى الله عليه وآله وتحليلها التسليم
وغيره من النصوص المعتبرة المستفيضة واما القائلون بالندب فظاهر كثير منهم ذلك ايضا قال في المقنعة
الظهر اربع ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخر في الرابعة وتسليم بعده ينصرف به منها وذكر مثل ذلك
في العصر والعشاء وقال المغرب ثلث ركعات بتشهدين احدهما في الثانية والاخر في الثالثة وتسليم بعده ينصرف
منها ثم ذكر النوافل اليومية وانه يتشهد في كل ثانية وينصرف بتسليم منها ثم قال والمفروض من الصلوة على الشاك
احدى عشر ركعة الظهر ركعتان يتشهد في الثانية وتسليم بعده ينصرف به منها وقال فيما بعد ذلك بعد ان
اورد التشهد والصلوات ويسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة يقول السلام عليكم ورحمة الله يميل مع التسليمة بعينه
الى يمينه فاذا سلم فقد فرغ من الركعتين وحل له الكلام وقال ايضا بعد ان ذكر التشهد في ثالثة المغرب ورابعة
العشاء ويقول السلام على الائمة الراشدين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قال فاذا فعل ذلك فقد فرغ
من صلوته وخرج منها بهذا التسليم وقال في التهذيب عندنا ان من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد
فقد انقطعت صلوته فان قال بعد ذلك السلام عليكم ورحمة الله وبركاته جاز وان لم يقل جاز ايضا وقال في ط
ومن قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة
ولا يجوز التلفظ بذلك في التشهد الاول ومن قال انه فرض فتسليمة واحدة يخرج من الصلوة انتهى كلامه ولعل
المقصود منه ان من قال بالاستحباب يقول بتعين السلام علينا للخروج بخلاف القائل بالوجوب فانه يقول يتحقق
الخروج بالسلام عليكم ايضا لكن لا يخفى ما فيه او المراد ان من قال بوجوب التسليم يقول بتعين السلام عليكم للخروج
منها بناء على ان التسليم المطلق في كلماتهم ينصرف اليه ولا يخفى ما فيه ايضا وقال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد
ان حكى عن المبسوط ما حكيناه عنه وهذا تصريح منه بما نقلناه عن المفيد ان السلام علينا سنة ومخرج وهو ظاهر
الروايات وظاهر كل من قال بندب التسليم انتهى والمرجع لقوله هو كونه مخرجا الا ان الظاهر من الروايات كما تقدم

لا سنة والقوله وظاهر كل من قال بندب التسليم ثم الظاهر من هذين الشيخين الجليلين نور الله ضريحهما اتفاق
القائلين بالندب بكون السلام علينا مخرجا بل الظاهر من الاول اطباقهم على انه لولم يقل ذلك لم يتحقق الخروج لكن
لا يخفى ما فيه اذ الخروج عن الشيء المتصل من الامور الندبية انما يتحقق بالفراغ من الجزء الاخر منه وبناء على
هذا القول ان الجزء الاخر للصلوة الصلوات فبانتهائها ينبغي ان يتحقق الخروج قطعا فلا معنى لعدم تحققه بعده قال
المص في المعتبر بعد ان حكى الخلاف عن العامة واما الاصحاب فمنهم من قال آخر الصلوة الصلوة على النبي وبها يخرج من الصلوة
ولو احدث بعد ذلك لم تبطل صلوته وقبل ذلك يبطل وهو ظاهر كلام المفيد رحمه الله ولا يخفى ما في كلماتهم من
الاختلاف والاضطراب فمن بعضها يظهر ان كل من قال بندب التسليم يقول بان الخروج من الصلوة لا يتحقق الا بالسلام
علينا ومن بعضها يظهر ان الخروج من الصلوة يتحقق بكل من السلام علينا والسلام عليكم كما ظهر من الكلام المتقدم
عن المفيد ومن بعضها يظهر ان الخروج من الصلوة عندهم يتحقق بالصلوات كما ظهر من المعتبر وشيخنا الشهيد مع ما
عرفت منه من دعوى اتفاق القائلين بندب التسليم بتحقق الخروج بالسلام علينا قال في الدروس واكثر القدماء
على الخروج بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مع قولهم بندبيتها ومنهم من قال يخرج بالصلوة على
النبي وآله في التشهد ويمكن ان يقال ان الخروج عن الصلوة على قسمين خروج عن الصلوة الجزئية وخروج عن الصلوة
الكاملة فبناء على هذا القول يتحقق الخروج بكل من الصلوات والتسليم لكن على الاول خروج عن الصلوة الجزئية وعلى
الثاني خروج عن الصلوة الكاملة فالمفهوم من قول شيخ الطائفة اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد
خرج من الصلوة ينبغي ان يقيد بالصلوة الكاملة قال في زيادات التهذيب بعد ان اورد الموثقة المتقدمة
المشتملة على ان آخر الصلوة التسليم ما هذا كلامه قوله فان آخر الصلوة التسليم محمول على الافضل واما اتمام الصلوة
فلا بد منه لان من تمامها الاتيان بالشهادتين ومثله قال في الاستبصار الا انه زاد الصلوات فقال لان من
تمامها الاتيان بالشهادتين والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وما ذكره المص من تحقق الخروج بالصلوات
عند من يقول بانها آخر الصلوة ينبغي ان يكون الخروج من الصلوة الجزئية لكن التوجيه المذكور لا يمشي في كلام
شيخنا المفيد المتقدم وهو قوله فاذا سلم فقد فرغ من الركعتين وحل له الكلام اذ المفهوم منه انه لولم يسلم لم
يحل له الكلام الا ان يوجه بتوجيه الكلام لكن لا يخفى ما فيه من البعد الشديد او يقال ان بنائه كان اولا
على وجوب التسليم والكلمات المذكورة في المقام مبنية عليه ثم عدل عنه فصار الى الندب فحاصل الجواب
المذكور ان الخروج من الصلوة كما يتحقق من الفراغ عن الاجزاء الواجبة كذا يتحقق بالفراغ عن الاجزاء المندوبة
قال شيخنا الشهيد في الذكرى وهنا سؤال وهو ان القائل باستحباب التسليم يذهبون الى ان آخر الصلوة
الصلوات على النبي وآله كما صرح به الشيخ في الاستبصار وهو ظاهر الباقين فما معنى انقطاع الصلوة بصيغة التسليم

علينا وقد انقطعت بانتهائها فلا يحتاج الى قاطع واجاب عنه بما نقله شيخنا البهائي وهو ان ما يأتي به المصلي من الاذكار
بعد التشهد الواجب قبل التسليم فهو من مستحبات الصلوة واجزائها المندوبة واما ما يأتي بعد التسليم فهو تعقيب لا
صلوة لانقضاء اثر الصلوة بعده بالكلية قال وهذا معنى انقطاعها به وهو لا ينافي انقطاع واجبها بغيره ثم قال في
الذكرى وبهذا يظهر عدم المنافاة بين القول بندبيته وانه مخرج من الصلوة الا انه يلزم منه بقاؤه في الصلوة
بدون الصيغتين وان طال ولا استبعاد فيه حتى يخرج عن كونه مصليا او يأتي بمناف قال فان قلت البقاء في
الصلوة يلزمه تحريم ما يجب تركه ووجوب ما يجب فعله والامران منتفيان هنا فينتفي ملزومهما وهو البقاء
في الصلوة قلت لا نسلم انحصار البقاء فيها في هذين اللازمين على الاطلاق وانما ذلك قبل فراغ الواجبات اما مع
فراغها فينتفي هذان اللازمان ويبقى باقي اللوازم من المحافظة على الشروط وثواب المصلي واستجابة الدعاء اقول
الاوضح ان يقول قلت لا نسلم كون البقاء في الصلوة مطلقا ملزوما لهذين اللازمين وانما يسلم ذلك قبل الفراغ
من الواجبات ثم ان ما ذكره من انه يبقى باقي اللوازم من المحافظة على الشروط ما ادري ما تلك الشروط الباقية
بعد الفراغ من الاجزاء الواجبة مع تجويز المنافي باسره وبالجملة مع منع تحريم ما يجب تركه ووجوب ما يجب فعله
ثم انه يتوجه على الوجهين مع تقاربهما في المآل ان ذلك انما يتم اذا كان الكلام في التسليم الاخر كما في موضع من
كلام شيخنا المفيد او عدم استحباب غير السلام علينا او التزام كون السلام علينا متأخرا عن السلام عليكم واما مع
القول بان المخرج السلام علينا وتأخر السلام عليكم عنه ولو جوازا فلا ادخل يكون السلام عليكم من الاجزاء المستحبة
فلا يمكن الحكم بانقضاء اثر الصلوة بالمرة ولا الفراغ من جميع اجزائها المستحبة الآن يقال السلام عليكم مثلا على تقدير
تقدم السلام علينا ليس من اجزائها المستحبة بل مستحب خارج لكن لا يخفى ما فيه ولا يخفى ان ذلك انما يتوجه على القول
بندبية السلام واما على المختار فلا ادخل يكون المخرج السلام الواجب سواء كان السلام علينا ام السلام عليكم فهذا
الاعتراض من مؤيدات المختار ايضا بل المناسب للقول بالندب عدم توقف الخروج على التسليم كما تقدم عن المعتبر
وغيره من تحقق الخروج عن الصلوة بالصلوات قال العلامة في التحرير وبالتسليم يخرج من الصلوة لا غيره قلنا بوجوبه
لكن يمكن الجواب عن اصل الايراد بمتأخر وهو ان الشائع في لفظ التسليم في الاخبار وكلمات القدماء استعماله في
السلام عليكم فقولهم يكون التسليم مندوبا محمول عليه ولا يلزم منه القول باستحباب السلام علينا بل يمكن ان يقال
هو واجب عندهم وقولهم يتحقق الانصراف به من الصلوة قرينة عليه لما قدمناه ومن هنا اتضح المراد من قال من
اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا الى آخره فقد خرج من الصلوة بكون التسليم فيه اشارة الى السلام
عليكم يعني من قال باستحباب السلام عليكم يقول يتحقق الخروج بالسلام علينا ومن قال بفرض التسليم اي السلام عليكم
يقول يتحقق الخروج بقوله دفعة واحدة ويكون الدفعة الاخرى مستحبة بعد الخروج من الصلوة فيكون ذلك محمولا على

القول بالوجوب العيني في السلام عليكم واما السلام علينا فيصح الكلام مع وجوبه العيني والتخييري اي من قال
بندبية السلام عليكم في صورة انضمامه مع السلام علينا الى آخره وهذا المعنى اوفق بسياق العبارة مما تقدم و
احسن منه ومن هنا اتضح الوجه في نسبة المص في المعتبر وغيره القول بوجوب السلام علينا الى المبسوط ويندفع به
ما اورده شيخنا الشهيد على الذكرى من انكار تلك النسبة كما تقدم ومن هنا استبان ان ما في الذكرى بعد ان حكى
كلام المبسوط حيث قال وهذا تصريح منه بما نقلناه عن المفيد ان السلام علينا سنة فليس على ما ينبغي ثم ان هذا
المعنى وان كان معنى حسنا وبه يلتئم كلماتهم وينبغي التدافع بين كلمات ابن ادريس المتقدمة لكن لا يلائمه كلام
الاستبصار والتهذيب المتقدم وكذا ما تقدم من المص مضافا الى ما عرفت من تصريح جماعة منهم بان آخر الصلوة
الصلوات نعم متين في كلام جماعة من القدماء ان قلت كيف يكون هذا وجها لكلامهم مع ان شيخنا الشهيد صرح
بان احدا من القدماء لم يقل بوجوب السلام علينا قال في الذكرى ان هنا مقدمتين احديهما ان السلام علينا
يقطع الصلوة وهذه دل عليها الاخبار وكلام الاصحاب الثانية انه واجب على هذا التقدير وهذا لم يذهب اليه
احد من القدماء فكيف يجعل قولهم دليلا على وجوبه ثم اورد على نفسه ايرادا فقال لا يقال لا ريب في وجوب الخروج
من الصلوة فاذا كان هذا مخرجا منها كان واجبا في الجملة فيكون الحق ما ذهب اليه القائل بوجوبه ولا يبالي بقول
القدماء بندبيته لانهم ليسوا جميع الامامية حتى يتعين المصير اليهم لانا نقول قد دلت الاخبار الصحيحة على ان الحدث
قبله لا يبطل الصلوة منها خبر زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم
قال تمت صلوته ومنها خبر زرارة ايضا عنه قال سألته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر
التشهد فقد تمت صلوته واذا كان كذلك امتنع كون السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين جزء واجبا من الصلوة
قلنا هذا المقال وان صدر من شيخنا الشهيد لكنه منظور فيه اما اولا فلانه مبني على حمل التسليم في كلام جماعة
من القدماء القائلين بندب التسليم على ما يعم السلام علينا والسلام عليكم وهو ممنوع بل الظاهر ان لفظ التسليم
عند القدماء معهود في السلام عليكم وقد عرفت هو بذلك فيما قبل ذلك حيث قال مجيبا على من استدل بجواز
الاجتزاء بالسلام علينا محتجا بتحليلها التسليم ما هذا كلامه واحتجاجه عليه بصدق اسم التسليم عليه محل النزاع لان
راوي هذا الخبر مسندا من العامة او مرسلا من الخاصة يزعم ان اللام في التسليم للعهد وهو التسليم المعروف المخرج
من الصلوة عندهم لا غيره ولان عبارة التسليم قد صارت شعارا عند الخاصة والعامة في السلام عليكم يعلم ذلك
من تتبع الاخبار والتصانيف حيث يذكر فيها الفاظ التسليم المستحبة ثم يقال بعدها او بعد السلام علينا ثم يسلم
وهذا تصريح منهم بان اسم التسليم الشرعي مختص بصيغة السلام عليكم انتهى كلامه فاذا كان اسم التسليم مختصا
عندهم بالسلام عليكم فلا بد من حمل التسليم في قولهم ان التسليم مندوب عليه فلا يوجب ذلك القول بندب السلام

علينا عندهم ومنه يظهر انتفاء المنافاة بين النصوص الدالة على تحقق الخروج من الصلوة بالسلام علينا المستلزم
لبقاء حالة الصلوة قبله والنصوص الدالة على تمامية الصلوة فيما اذا احدث قبل التسليم كما لا يخفى على المتامل
واما ثانيا فلان ما اورده بقوله لانا نقول فى دفع الايراد الذى ذكره محصله انه لم يبق حالة الصلوة قبل السلام
علينا عملا بمقتضى النصوص الدالة على ان الحدث قبله غير مبطل للصلوة ولهذا الخلاف كلما تم فالظاهر من جماعة
منهم الدخول لتصريحهم بانه من افعال الصلوة واجزائها قال فى التذكرة فهل يجب نية الخروج من الصلوة بالسلام
الاقرب العدم لانه فعل من افعال الصلوة فصار كسائر الافعال وقال ايضا التسليم الاولى من الصلوة وبه قال الشافعى
لانه ذكر مشروع فى محل الصلوة يجوز ان يرد عليه ما يفسد الصلوة فكان منها كالتشهد وفى نهاية الاحكام وهل
يجب نية الخروج الاقرب المنع لانه فعل من افعال الصلوة فاشبه سائر الافعال وفى مجمع الفائدة مجيبا عن قوله
موثقة ابى بصير المتقدمة المشتملة على ان اخر الصلوة التسليم بان الجزء المستحب ايضا اخر وقريب منه ما ذكره
فى المدارك والعلامة اجله الله تعالى ذا الكرامة مع ما عرفت من التصريح بانه من افعاله قال فى الخلاف مجيبا
عن قوله صلى الله عليه واله صلوا كما رأيتمونى اصلى ثم مع من دلالته على صورة النزاع فان التسليم عندنا خارج
الصلوة فلا يدخل تحت الامر بها وفى الروض والذخيرة احتمال كل من الدخول والخروج قال فى الاول وحديث ان
اخر الصلوة التسليم لا يدل على وجوبه ايضا فان افعال الصلوة منها واجبة ومنها مندوبة فلا يدل كونه منها على
وجوبه بل هو اعم ولا دلالة للعام على الخاص مع انه يحتمل كون التسليم غاية للصلوة والغاية قد تدخل فى المغيا وقد لا
تدخل ومثله ذكره فى الثانى وفى الذخيرة وهل التسليم جزء من الصلوة ام خارج عنها الى ان قال والظاهر الثانى و
فى البحار اختلفوا ايضا فى انه هل هو جزء من الصلوة ام خارج عنها الى ان قال ويشكل الجزم باحد الطرفين وان كان
الاستحباب الخروج لا يخلوان من قوة والحق على هذا القول ايضا الدخول ويظهر وجهه مما مر قوله ره وله عبارتان
احدهما ان يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والاخرى ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
وبكل منهما يخرج من الصلوة وبايهما بدا كان الثانى مستحبا اعلم ان هنا احتمالات ندبية الصيغتين عينا وندبيتهما
تخييرا وكذا الحال فى الوجوب ووجوب واحدة منهما وندب الاخرى عينا او تخييرا والفرق بين العينى والتخييرى
على تقدير الوجوب والندب فى الاولين هو ان الاتى بواحدة من الصيغتين دون الاخرى على تقدير العينى تارك
بواجب وتارك للاخر وكذا الندب بخلافه على تقدير التخييرى فانه غير تارك للواجب ولا الندب اذ تحقق ذلك نقول
ان الاول من تلك الاحتمالات ندبية الصيغتين عينا والظاهر ان القائل به كل من انكر وجوب التسليم وقد تقدم
والثانى ندبيتهما تخييرا ولم اعرف القائل به والثالث وجوبهما عينا ويحتمله العبارة المنقولة عن صاحب البشرى
كما نبهنا عليه فيما سلف وهى هذه لا مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وان يجب السلام

عليكم ورحمة الله وبركاته بعده لكن فى الذكرى انه ذكر بعد هذا فالذى يظهر لى ان القول بالندبية اوجه
فينتفى الاحتمال فالقائل به غير معلوم بل فى الذكرى انه لم يقل به احد وفى المنتهى لا نعرف خلافا فى انه لا يجب عليه
الاتيان والرابع وجوبهما تخييرا وهو قول المص وجماعة وسنفصل الحال فيه والخامس وجوب واحدة منهما
عينا وندب الاخرى كذلك وهو على قسمين وجوب السلام عليكم عينا وندب السلام علينا وبالعكس والاول قول
السيد المرتضى وجماعة والثانى قول صاحب الجامع على ما حكاه عنه فى الذكرى والسادس وجوب واحدة منهما
وندب الاخرى تخييرا وهو مع الرابع متحد فى المال تحقيق الحال يستدعى نقل الكلام فى مستند الاقوال فنقول اما
المستند فى الاول فهو الجمع بين الادلة المثبتة للتسليمين والادلة النافية لوجوبه بحمل الاولى على الرجحان و
الاستحباب ويظهر الجواب منه مما اسلفنا فى الجواب عن ادلة القول بالندب فلا نعيد الى التكرار واما فى الرابع
وهو المختار فالادلة الدالة على تحقق الخروج بكل واحدة منهما اما بالنسبة الى السلام عليكم فالاجماعات المنقولة
قال فى المعتبر اما انه لو لم يقل السلام علينا وقال السلام عليكم ورحمة الله كان خروجا بانه اخلبه اجماع علماء
الاسلام كافة لا يختلفون فيه وانما الخلاف فى تعينه للخروج وفى التذكرة وله عبارتان السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته الى ان قال واما العبارة الثانية فيقبلها علماء الاسلام كافة
ومنع الجمهور من الخروج بالاولى وهو مدفوع بما تقدم وفى نهاية الاحكام لجمع العلماء على ان العبارة الثانية
اخبر اية ايضا وفى الذكرى وان اتى المصلى لا احدى الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرج بالاجماع
وفيه ايضا اما السلام عليكم فللاجماع الامة ايضا الرابع وجوب السلام عليكم عينا الاجماع الامة على فعله
فى المسالك اما الثانية فمخرجة بالاجماع وفى المقاصد العلية وهى مخرجة بالاتفاق وقال ايضا والاولى الاقتصار
فى الخروج بالسلام عليكم للاجماع على الخروج بها وفى كشف اللثام وصورته السلام عليكم ورحمة الله وبركاته و
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين الى ان قال واجماع الامة على الاول وورود الاخبار بالثانى وصحيحة
على بن جعفر المروية فى باب كيفية الصلوة من الزيادات قال رايت اخوى موسى واسحق ومحمد ابنى جعفر يسلمون
فى الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وحسنة ابى بكر الحضرمى المروية
فى باب احكام الجماعة قال قلت له انى اصلى بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت وقل السلام عليك ايها النبى ورحمة
الله وبركاته السلام عليكم والصحيح المروى فى المعتبر عن جامع البزنطى عن عبد الله بن ابى يعفور قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم ويدل عليه ايضا النبوى المتقدم
واما بالنسبة الى السلام علينا فالنصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة فى كون التسليم جزء للصلوة كصحيحة الحلبى
ورواية ابى كهمش وموثقة ابى بصير المتقدمة بقوله اذا نسى الرجل ان يسلم الى اخره وحسنته وصحيحته المنقولة فى

المعتبر عن ابن طي فان مدلولها انقطاع الصلوة بالسلام علينا مع انتفاء السلام عليكم وبعضها صريح في ذلك والجمع بين
الادلة في الطرفين التخيير بين الامرين ومما استدل عليه ايضا بحسنة ميسر المروية في باب كيفية الصلوة من الزيادات
عن ابي جعفر عليه السلام قال شيئان تفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما
هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وفيه ما لا يخفى اذ المراد من
الافساد الابطال لا الانصراف والانقطاع فيكون اشارة الى فساد ما عليه العامة كما ان الناس في الغالب اشار اليهم
حيث يوردون السلام علينا في التشهد الاول ايضا وبذلك يبطل صلوتهم ويؤيده ما في اواخر الخصال في حديث
شرايع الدين عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام حيث قال ولا يقال في افتتاح الصلوة تعالى عرشك ولا يقال تعالى
جدك ولا يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم واذا قلت هذا
فقد سلمت ومثله ما يأتي من العيون ايضا ويمكن الاستدلال على المدعى ايضا بالنبوي المتقدم وهو قوله صلى الله
عليه وآله تحليلها التسليم اذ اطلاقه يشمل السلام علينا ايضا قال في المعتبر والدليل على ان كل واحد منهما كاف في
الخروج من الصلوة قوله عليه السلام وتحليلها التسليم وهو يقع على كل واحد منهما اورد عليه في الذكرى بان احتجاج
معهد في اسم التسليم عليه محل النزاع لان راوي هذا الخبر مسندا من العامة او مرسلا من الخاصة فيعلم ان الالف واللام في
التسليم للعهد وهو التسليم المعروف المخرج من الصلوة عندهم لا غير ولان عبارة التسليم قد صارت متعارفة بين الخاصة
والعامة في السلام عليكم يعلم ذلك من تتبع الاخبار والتصانيف حيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحبة ثم يقال
بعدها او بعد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يسلم وهذا تصريح منهم بان اسم التسليم الشرعي مختص بصيغة
السلام عليكم ووافقه على ذلك السيد الشارح نور الله مرقده والحق صحة الاستدلال وانه قابل للايراد وحسبك
في هذا المرام ما رواه في العيون في باب ما كتبه مولانا الرضا عليه السلام للمأمون من محض الاسلام في الحسن
القريب من الصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ولا يجوز ان يقول في التشهد الاول السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ومثله ما تقدم من الخصال ايضا
والاشتهار بين العامة بعد ان ورد النص الصريح على خلافه مما لا يعتنى به فالمتجه جواز الاجتزاء بكل من العبارتين
وفاقا للمعتبر والكتاب النافع والمنتهى واللمعة والالفية والدروس والمهذب والموجز والحبل المتين بل المشهور
كما في غاية المراد والمهذب لقوة مستنده اما السلام عليكم فبالاجماع والنصوص واما السلام علينا فلكثرة ما يدل
عليه من النصوص الواردة عن العترة الطاهرة عليهم السلام والحجة كما قال في الذكرى ان الصيغة الاولى اعني
السلام علينا فلما مر من الاخبار التي لم ينكرها احد من الامامية مع كثرتها وقال فيها بعد ذلك بعد ان احتمل
الوجوب لصيغة السلام عليكم وبناء فيه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده وقال ايضا

الخامس وجوب الصيغتين تخييرا جمعا بين ما دل عليه اجماع الامة واخبار الامامية وهو قوي متين الا انه لا قائل
به من القدماء وكيف يجوز عليهم مثله لو كان حقا وفي البيان بعد ان حكم بوجوب التسليم ولفظه السلام عليكم ورحمة
الله وبركاته والاكثر على الاجتزاء بالسلام عليكم واما جواز السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالاخبار مصرحة
في الخروج بها من الصلوة ولكن لم يوجبها احد من القدماء بل القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالسلام على
الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة من الصلوة انتهى وبالجملة النصوص
المعتبرة المستفيضة صريحة في جواز الاجتزاء والخروج بها من الصلوة وليس هنا شيء الا ما ذكره شيخنا الشهيد من
عدم القائل به من القدماء الموجبين للتسليم وقال في الدروس ثم يجب التسليم اخر الصلوة وصورته السلام عليكم
وعليه الموجبون وفيه منع اولا اذ الظاهر من ثقة الاسلام ورئيس المحدثين تجويز الاجتزاء بالسلام علينا
اما ثقة الاسلام فلروايته في الكافي صحيحة الحلبي المتقدمة ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت
واما شيخنا الصدوق فلروايته في الفقيه ما تقدم عن ابي كهمس قال وسال ابو كهمس ابا عبد الله عليه السلام عن الركعتين
الاولتين فاذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال
لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف مضافا الى ما عرفت مما رواه شيخنا الصدوق في
الخصال والعيون ولا يخفى حال هذين الشيخين الجليلين في ذكر الاخبار في الكتابين المذكورين والمنصف في المرام
في ذكر التشهد تارة يقول السلام عليكم واخرى يقول السلام علينا قال ثم يجلس ويتشهد بان يقول بسم الله وبالله
الى ان قال ويسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة ويقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وقال فيما بعد ذلك واما
التشهد الثاني الذي يعقب التسليم الى ان قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ويومي بوجهه الى
القبلة فيقول السلام على الائمة الراشدين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وينحرف بعينه الى يمينه
وقد مضت صلوته وفي المعتبر ومنهم من اوجب قول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وجعله اخر الصلوة
واشار بالاستحباب الى قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهو قول الشيخ في المبسوط ومما ذكر تبين ان ما
اورده على المص من ان التخيير بين الصيغتين قول حادث في زمانه او قبله بيسير لان بعض شراح الرسالة
او ما اليه فليس على ما ينبغي وكذا قوله ولكن لم يوجبها احد من القدماء وعلى فرض التسليم نقول ان احداث
القول انما يكون ممنوعا اذا خالف قول المعصوم واحداث القول من مثل المص نور الله مرقده دليل على عدم ثبوت
الاجماع عنده ولذلك وافقه فحول الاصحاب منهم هو في اكثر كتبه بل صرح في شرح الارشاد بانه المشهور قال و
المشهور باي الصيغتين كان واما المستند في الاحتمال الخامس هو وجوب السلام عليكم وندب السلام علينا
لقوله صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم بناء على ان المعهود من صيغة التسليم عند العامة والخاصة ذلك فيختص

فيما يدل على استحباب السلم عليكم بعد السلم علينا

اليه والنصوص الثالثة وهي صحيحة عبد الله بن ابي يعفور وصحيحة علي بن جعفر وحسنة ابي بكر الحضرمي واما استحباب
السلام علينا فلحمل النصوص المشتملة عليه على الندب والجواب اما عن حمل تلك النصوص على الندب فظاهر اذ
امارة الوجوب فيها لا يحد لصراحتها بتحقق الاخراج منه لقوله عليه السلام فاذا قلت هذا فقد خرجت من الصلوة
واما عن الاستدلال بما ذكر للوجوب العيني فقد تبين مما اسلفنا بما لا مزيد عليه فلا افتقار الى الاعادة واما
في الاحتمال السادس وهو وجوب السلام علينا عينا الذي نقله في الذكرى عن صاحب الجامع من انه قال التسليم
الواجب الذي يخرج به من الصلوة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالنصوص المعتبرة المتقدمة الواردة
عن الائمة الطاهرة المخالفة لمذهب العامة ولولا الاجماع على خلافه والنصوص المتقدمة لكان في غاية القوة
بقي الكلام في الاحتمال الاخر وهو وجوب واحدة منهما وندب الاخرى تخييرا وهو الذي اشار اليه المص بقوله وبكل
منهما يخرج من الصلوة وبايهما بدأ كان الثاني مستحبا والاولى ان يقال كان الاخر مستحبا فاذا اختار السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين يتحقق الخروج به لكن يستحب السلام عليكم واذا عكس عكس فنقول اما المستند في الاول
فالنصوص التي اشتملت على الصيغتين مع تقديم السلام علينا كموثقة ابي بصير الطويلة المروية في التهذيب في
ذيلها ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل و
ميكائيل والملئكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين ثم تسلم ورواية بل حسنة الحلبي المروية في التهذيب ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما
فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه واله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك
فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم الحديث وقد تقدم ومن تلك
النصوص ما اوردناه مستندا على الخروج بالتسليم كصحيحة ابن ابي يعفور وغيرها على ما نبهنا عليه هناك فليلاحظ ثم ان الدال على
صرف الامر الثاني عن الظاهر وحمله على الاستحباب الاجماع على انتفاء الوجوب العيني في كلتا الصيغتين كما تقدم ثم
النصوص المتقدمة الدالة على جواز الاجتزاء بالسلام علينا وموثقة ابي بصير المتقدمة المروية في باب احكام السهو من
الزيادات عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي الحسن عليه السلام صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت
ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال فلا باس عليك ولو نسيت حين
قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم بناء على ان قوله عليه السلام لا باس عليك بعد السؤال بقوله
الم تسلم وانت جالس وجوابه بقوله بلى يدل على جواز الاجتزاء بالسلم الذي صدر منه والظاهر انه السلام علينا هنا
على ما في التهذيب واما على ما في قرب الاسناد فيكون دلالته فيما نحن فيه اوضح وهو هكذا قال قلت لابي الحسن الاول
عليه السلام صليت بقوم صلوة فقمت ولم اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا قال الم تسلم وانت جالس قلت بلى

في استحباب السلم علينا بعد السلام عليكم

قال فلا شيء عليك ولو شئت حين قالوا لك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم واما المستند في الثاني
اي في استحباب السلام علينا بعد ان اختار السلام عليكم فغير معلوم وقال شيخنا الشهيد في البيان اوجبها اي السلام
علينا بعض المتاخرين وخير بينها وبين السلام عليكم وجعل الثانية منها مستحبة وارتكب جواز جعل السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين بعد السلام عليكم ولم يذكر ذلك في خبر ولا مصنف بل القائلون بوجوب التسليم واستحبابه
يجعلونها مقدمة عليه وفي الذكرى بعد ان حكى القول بوجوب العيني في كل من الصيغتين الاحتياط للدين الاتيان
بالصيغتين جامعا بين القولين وليس ذلك بقادح في الصلوة بوجه من الوجوه بادئا بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
لا بالعكس فانه لم يات به خبر منقول ولا مصنف مشهور سوى ما في بعض كتب المحقق ويعتقد ندب السلام علينا و
وجوب الصيغة الاخرى انتهى وما في الذكرى منظور فيه اما اولا فلانه لو كان مقتضى الاحتياط الجمع بين القولين
ينبغي ان لا يتامل في الجواز سواء قدم ام اخر الا ان يقال ان القائل بعينية السلام علينا لا يجوز الاتيان بالسلام عليكم
متقدما على السلام علينا بخلاف القائل بعينية السلام عليكم فانهم يقدمون السلام علينا عليه كما علم من البيان
واما ثانيا فلان مع اعتقاد ندبية السلام علينا كيف يحصل الاحتياط والجمع في العمل بين القولين مع ان ذلك
القائل من يقول بوجوبه العيني بل الاحتياط الاتيان بهما من غير ان تعرض للوجوب والندب بناء على جواز
الاكتفاء بالقربة المطلقة كما هو التحقيق واما على اعتبار الوجه في الخصوصيات فلا كما لا يخفى بل لا يمكن تحصيل
الاحتياط واما ثالثا فلان ما جعله احتياطا قد ابطله قبل ذلك بقليل قال بعد ان احتمل الوجوب العيني في
السلام عليكم بنافيه مادل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مما لا سبيل الى رده فكيف يجب بعد الخروج من
الصلوة الا ان يقال ان اعتقاد الندب يمنع عن تحقق الخروج بالصيغة الاخرى لكن بعد تسليم يتوجه عليه
انه ربما لا داعي على هذا الاعتقاد المنافي لما ذكره مما دل على انقطاع الصلوة بتلك الصيغة مما لا سبيل الى رده
واما رابعا فلان ذلك مناف لما ذكره في الالفية حيث اوجب فيها جعل الخروج ما يذكره اولا من الصيغتين
وقال فلو جعلها الثانية لم يجز فكيف يحصل الاحتياط بنية الندب في السلام علينا والوجوب في السلام عليكم
مع تاخره مع انه اوجب جعل الخروج في المذكور اولا وحرمه في الثاني ولم يجوز بنية الاستحباب في الاول وهو ظاهر
في اللمعة حيث قال بعد الحكم بوجوب التسليم وله عبارتان السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام
عليكم ورحمة الله وبركاته وبايهما بدأ استحب الاخر والمقصود تعين الواجب فيما يبدأ به والاستحباب في الاخر
وهو الظاهر من المص ايضا في كتبه الثلثة وفي الموجز والمهذب يصرح بالبطلان فيما اذا نوى الوجوب في الثاني
قال في الاول ولو جمع بين العبارتين فالواجب الاولى فلو عكس بطل وفي الثاني والجمع بين الصيغتين اعتقد وجوب
الاولى واستحباب الثانية ولو عكس بطلت الصلوة فكيف يحصل الاحتياط بقصد الاستحباب في السلام علينا مع قصد

ذكره والوجوب في السلام عليكم مع تأخره مع مخالفته لما عليه جماعة من فحول الاصحاب كالمص في كتب الثلثة والعلامة
في المنتهى ومنهم هو في الالفية واللمعة بل لما عليه جماعة من القدماء على ما احتملناه في بعض المباحث السابقة هذا كله
فيما اذا كان الضمير في يعتقد عائدا الى المصلي ويكون من تتمة الاحتياط كما هو الظاهر لكن لا يلائمه النسبة الى بعض
كتب المحقق لحكمه بذلك في كتبه الثلثة ومما احتمل ان يكون الضمير فيه عائدا الى المحقق اي يعتقد المحقق وجوب السلام
عليكم وندب السلام علينا فيكون هذا قولا بالوجوب العيني للسلام عليكم لكنه مع بعده وعدم مناسبته لسوق الكلام
حيث لم يعرف في كتاب للمحقق يكون مختاره فيه ذلك واما احتمال ان يكون الضمير فيه كما ذكر ثانيا ويكون المقصود ان المحقق
اعتقد ندبية السلام علينا في صورة تاخره عن السلام عليكم فهو مناسب ايضا للمحقق الاعتقاد في السلام عليكم
في صورة تاخره عن السلام علينا فلا يناسب نسبة اعتقاد ذلك الى السلام علينا فقط مضافا الى عدم المناسبة
لسوق الكلام ايضا لكن الامر فيه هين فالمهم العود الى المدعى فنقول ان المستند في استحباب السلام علينا بعد السلام
عليكم غير معلوم وقد سمعت انكار الذكرى لذلك لكن الشايع في المستحبات بعد ان افتى جماعة من فحول الاصحاب
بذلك ومنهم شيخنا الشهيد بعد مبالغته في انكاره هين الامر فيه والفضل مما ذكر الخروج من الصلوة بكل واحد
من الصيغتين لكن الاحوط الجمع بينهما من دون تعرض للوجوب والندب وتقديم السلام علينا على السلام عليكم بل الجمع بينهما
وبين السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته لما يظهر من العبارة المحكية عن صاحب الفاخر من القول بلزومه وهي
هذه اقل المجزي من عمل الصلوة في الفريضة تكبيرة الافتتاح الى ان قال وفي الجلسة الاخيرة الشهادتان والصلوة على
النبي واله والتسليم والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وهو وان كان ضعيفا لكن لا شبهة في اولوية مراعاته
لكن لا بقصد اللزوم والاستحباب بل بمحض القربة والرجحان ويمكن ان يقال ان القول المذكور مما لا يعول عليه ولا اعتنا
به لكونه مسبوقا بالاجماع وملحوقا به قال في البيان اوجب صاحب الفاخر التسليم على النبي وهو مسبوق بالاجماع وملحوق به
ومحجوج بالروايات المصرحة بندبه انتهى فقصد الندب فيه مما لا شبهة فيه بل جواز الترك فيه مما لا ريب يعتريه مضافا
الى ان العبارة المحكية عنه اشتملت على الاشياء التي يقطع بفسادها وهي هذه اقل المجزي من عمل الصلوة في الفريضة
تكبيرة الافتتاح وقراءة الفاتحة في الركعتين او ثلث تسبيحات والركوع والسجود وتكبيرة واحدة والتشهد بين السجدتين
في الجلسة الاولى وفي الاخيرة الشهادتان والصلوة على النبي واله والتسليم والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
ثم ان القائل مع عده السلام عليك من اقل المجزي المستلزم للقول بوجوبه لم يجعله مغنيا عن التسليم الواجب عن الاولين
مع قوله بوجوب السلام عليكم وندب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته جعله قائما مقام الواجب اذ حكى
عنه انه قال اذا قال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله ويجوز ذلك لان التسليم الذي يخرج به من الصلوة حسن مسنون وقائم هذا
التسليم المندوب مقام قول المصلي اذا خرج من صلوته السلام عليكم ورحمة الله وان لم يكن ذكر ذلك في التشهد



التسليم فرضا فعلى هذا ما ذكره العلامة في المنتهى من انه لا يخرج عن الصلوة بقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته ولا نعرف فيه خلافا الا من علمائنا فلا ينبغي لكن لا شبهة في شذوذ القول المذكور وفساده ولعله لذا لا ينبغي به
ولا يلتفت اليه وحسبك في الرد عليه النصوص المتقدمة الحاصرة لما ينصرف به من الصلوة في السلام علينا وقلنا باشتراك
السلام عليكم معه فيما ذكر للاجماع وغيره ولم يوجد شيء منها في السلام عليك فلا معنى للقول به عملا بمقتضى الحصر مضافا
الى ان اغناء المستحب عن الواجب وقيامه مقامه مخالف للاصل فلا داعي للمصير اليه تنبيه ومن غريب ما قيل فيما بعد ذلك
من قال بوجوب السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته هو الفاضل المقداد وحكاه عن بعض مشايخه المعاصرين
ايضا قال في كنز العرفان استدل بعض شيوخنا المعاصرين على انه يجب ايضا السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته في التشهد الاخير بان قوله السلام على النبي واجب ولا شيء منه في غير التشهد الاخير بواجب فيجب انه فيه واجب
الى اخر ما ذكره ثم قال ايضا بعد ايراد كلام مشتمل على النقض والابرام ما هذا لفظه وبالجملة الذي يغلب على ظني
الوجوب ويؤيده ما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي صلى الله
عليه واله الى اخر ما ذكره فعلى هذا ينبغي للاحتياط في مراعاته وهنا فروع ينبغي التنبيه عليها الاول انه لو اخرج
على المختار من القول بوجوب التسليم في السلام علينا لمجموع السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لانه المذكور في النصوص
المتقدمة فلو يبدل شيئا من كلماته بغيره ولو بمرادفه او اخل بالترتيب بينها لم يحصل الامتثال واما في السلام
عليكم ففيه اقوال ثلثة الاول جواز الاجتزاء فيه بالسلام عليكم وهو صريح المعتبر والمنتهى والذكرى والموجز والمحكي
عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن بابويه والظاهر من الغنية والوسيلة والمراسم وفي البيان نسبته الى الاكثر
والثاني وجوب انضمام ورحمة الله بان يقال السلام عليكم ورحمة الله وهو المحكي عن ابي الصلاح حكى جماعة عنه
انه قال الفرض ان يقول السلام عليكم ورحمة الله والثالث وجوب انضمام وبركاته ايضا فيقول السلام عليكم ورحمة الله
وبركاته حكاه في الدروس عن بعضهم ثم حكم باولويته قال يجب التسليم اخر الصلوة وصورته السلام عليكم وعليه
الموجبون وبعضهم اضاف ورحمة الله وبركاته وهو اولى واختاره في البيان ايضا قال ولفظه السلام عليكم
ورحمة الله وبركاته والمختار هو الاول والمستند فيه مضافا الى اطلاق قوله صلى الله عليه واله تحليلها التسليم
النصوص المتقدمة كصحيحة ابن ابي يعفور المروية في المعتبر والمنتهى والذكرى عن جامع البزنطي قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم وحسنة ابي بكر الحضرمي المروية في باب الجماعة
قال قلت له اني اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
عليكم وروايته ابي بصير بل حسنته المتقدمة حيث قال فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم الى اخره وكذا
موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة لا يقال انهما وردتا بعد السلام علينا اذ الظاهر ان لا فرق بين ما يقال بعد السلام

علينا مستحبا وبين ما يخرج به من الصلوة في صورة الاجتزاء به ولعل المستند في الثاني صحيحة علي بن جعفر المتقدم
قال رأيت اخوي موسى واسحق ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام
عليكم ورحمة الله والجواب عنه بمنع دلالته على الوجوب كما لو ذكره في امثاله سيما بعد ان دل الدليل على جواز الاجتزاء
بما دونه كما علمت والمستند في الثالث الصحيح المروي في باب النوادر من اواخر كتاب الصلوة من الكافي وفيه ثم اوحى الله
يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي ثم التفت فاذا بصفوف من الملئكة والمرسلين
والنبيين فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومع عدم امتثال الامر الواجب قبل الوحي
ويعلم الجواب عنه مما سلف ايضا قال الى ان في المنتهى نفي الخلاف على عدم وجوب وبركاته قال لو سلم بقوله السلام
عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته ثم ان القائلين بعدم لزوم انضمام ورحمة الله وبركاته بالاخلاف اختلفوا في
انه هل يتعين السلام عليكم اولا بل يجوز الاجتزاء بسلام عليكم والمصنف على الثاني قال في المعتبر ولو قال سلام عليكم ناويا به
الخروج فالاشبه انه يجزي وبه قال الشافعي قال لنا انه يقع عليه اسم التسليم فيكون مجزيا ولانها كلمة ورد القرآن بصورتها
فيكون مجزية واوضحها العلامة في نهاية الاحكام والتذكرة قال في الاول بعد ان حكم بعدم اجزاء النكس في السلام علينا
وكذا لو نكس فقال عليكم السلام او اسقط حرفا فقال السلام عليك او قال سلام عليكم بغير تنوين لم يجز والاقرب اجزاء
المنون لان عليا عليه السلام كان يقول سلام عليكم عن يمينه وشماله وقريب منه ما ذكر في الثاني والمختار الاول و
الوجهان ضعيفان اما الاول فلمنع كلية الكبرى والتمسك بقوله صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم غير صحيح اذ الظاهر
ان اللام فيه للعهد والمعهود هو المصحوب باللام كما لا يخفى واما الثاني فلان الكلام ليس من حيث كونه جزء القرآن
بحيثيته بل جزء للصلوة ولا يلزم من كلما يكون جزء للقرآن ان يصح جعله جزء للصلوة كما لا يخفى مضافا الى ما عرفت من النصوص
المذكورة الامرة بالسلام عليكم ومن هنا استبان عدم جواز الاجتزاء بعليكم السلام ايضا قال في المنتهى لو قال سلام عليكم
منونا منكرا فان اتى به بعد قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اجزاء لانه يكون اتيا به خارج الصلوة ولو اتى به
مبتدئا ناويا به الخروج ففي الاجزاء تردد ينشأ من وقوع اسم التسليم عليه وكونه من تحية القرآن وورود بصورتها فيكون
مجزيا وهو قول الشافعي ومن كونه غير المنقول وهذا اخلال بلام الاستغراق فيتغير المعنى انتهى والتردد ليس في محله كما علمت
ثم الظاهر انه لا فرق بين كونه مبتدئا به او بعد السلام علينا ووصف التحية لا يقتضي ذلك لاصالة عدم الاشتراط
وانتفاء الدليل على نافي السنية والثاني هل يجب نية التسليم ثم السلام اولا احتمالان قد يبنيان سابقا انهما مبنيان
على انه جزء للصلوة او خارج وعلى الاول لا يجب لكونه منويا في ضمن نية الصلوة وعلى الثاني يجب لانتفاء تعلق نية الصلوة
به وانتفاء العمل الا بنية ويمكن ان يقال بعدم الوجوب مطلقا ولو على الخروج بناء على انه على تقدير الخروج لما لم ينفصل
عن الصلوة لاتصاله بها يلزم الاتيان به حال النية وهذا القدر يمكن ان يوى بكماله واغنائه عن النية المخصوص

وانه هل يجب نية الخروج بالتسليم

بعد الفراغ من الصلوات والثالث هل يجب نية الخروج من الصلوة بالتسليم ام لا اكثر الاصحاب على العدم قال في
المبسوط ومن قال من اصحابنا انه فرض فتسليمة واحدة يخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك وفي المنتهى وهل
يجب نية الخروج من الصلوة لو اوجبه لاصحابنا فيه نصا والاقرب انه لا يجب لانه ذكر من الصلوة فلم يفتقر الى نية
بانفراده كما جزائها وفي نهاية الاحكام هل يجب نية الخروج الاقرب المنع لانه فعل من افعال الصلوة فاشبه سائر
الافعال ومثله في التذكرة وفي الدروس لا يجب نية الخروج به وفي البيان والاقرب انه لا يجب نية الخروج به
وفي الالفية ولا يجب فيه نية الخروج من الصلوة وفي شرحها بل يخرج به منها وان لم ينو وفي النفلية تعد من جملة
سنن التسليم القصد به الى الخروج من الصلوة وفي شرحها على اشهر القولين وربما قيل بوجوبه ليحصل التحلل به منها
كما يجب ذلك على الحاج والمعتمر بجميع محللاتهما وفي الموجز ويقصد بالاولى الخروج وبالثانية الانبياء والملئكة
والحفظة والائمة الى ان قال ولو ذهل عن ذلك ولم يقصد شيئا لم يضر كترك نية الخروج وفي المهذب هل يجب
ان ينوي به الخروج من الصلوة احتمالان الى ان قال لا بد وان يجدد نية الصلوة ولا يجب تجديد نية الصلوة النية
لكل فصل فعل وهو مخرج بنفسه وفي المدارك الاجود انه لا يجب نية الخروج من الصلوة بالتسليم وفي الذخيرة وهل
يجب في التسليم نية الخروج على القول بوجوبه الى ان قال والاجود عدمه وفي البحار وهل يجب نية الخروج على القول
بوجوبه الاجود عدمه لعدم الدليل عليه والقائل بالوجوب غير معلوم مطلقا ولو على القول بالجزئية غير معلوم عدا
ما يظهر من عبارة صاحب الجامع المحكية عنه في الذكرى وهي هذه ينوي الخروج به من الصلوة وفي الذكرى ظاهر وجوب
نية الخروج وفي البحار وربما يومي بالوجوب كما يظهر من صاحب الجامع وفي المعتبر قال ولو قال السلام عليكم ناويا به الخروج فالاشبه
انه يجزي وظاهره اعتبار ذلك في سلام عليكم لا في السلام عليكم ولا في السلام علينا لكن لا يبعد ان لا يكون المراد ما
ذكر بل لما كان سلام عليكم من كلمات القرآن افتقر في جعله من وظيفة الصلوة الى مخصص فاعتبر نية الخروج لذلك
ولذا لم يعتبر ذلك في السلام عليكم ولا في السلام علينا فتامل ويظهر من الذكرى ان القائل بالوجوب مما هو من
العامة لانه حيث حكم بعدم الوجوب ثم نسب القول بالوجوب الى الشافعي لكن الظاهر من شيخنا الشهيد في الالفية
الوجوب لعده من جملة واجبات التسليم جعل المخرج ما يقصد من احدى العبارتين لاستلزامه نية الخروج كما لا يخفى
الا ان الظاهر منه وان كان كذلك الا ان شرحه حمل ذلك متصلا به بعدم الوجوب كما حكيناه عنه بوجوب صرفه
عن ظاهره وحمل على ان مقصوده حمل الواجب بذكرها اولا كما في اللمعة وقد تقدم الكلام فيه لا بوصف كونه مخرجا
ثم يتجه من بعض الاصحاب الحكم في المسئلة على دخول السلام في الصلوة وخروجها عنها فحكموا بالوجوب على الثاني
وعدمه على الاول قال في الذكرى وبني الوجوب على انه جزء من الصلوة كما اختاره المرتضى او خارج عنها فعلى الاول
يتوجه عدم وجوب نية الخروج به وعلى الثاني يتوجه وجوب النية وفي جامع المقاصد وهل يجب نية الخروج به من

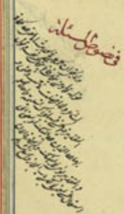
الصلوة فيه تردد ينشأ من احتمال كونه جزءاً فيشمل عليه نية الصلوة وعدمه فعلى الاول لا يجب وعلى الثاني يجب والوجه
تحقيق المقام يستدعي ان يقال ان هنا مقامين الاول هل يجب نية الخروج من الصلوة في التسليم ولا والثاني هل يجب نية
الخروج من الصلوة بالتسليم اولا والفرق بينهما واضح انه في الاول لا يلزم ان يكون المخرج هو التسليم لامكان ان يكون
المخرج اتمام العمل فالخروج منها يحصل باتيان العمل كله والفراغ منه وفي الثاني يكون المخرج هو التسليم وايضا بناء على الاول
يكون النية حال التسليم وعلى الثاني قبله على ما يظهر من كلمات جمع منهم وصرح به الشهيد وغيره وسنقف عليه
الحق في المقامين عدم الوجوب اذ الوجوب على تقديره اما تعبد محض مع بعده في العبادات او من شرائط صحة العمل
وعلى التقديرين يتوقف على الدليل الدال عليه وهو مفقود فيما نحن فيه فاصالة البراءة سالمة عما يصلح للمعارضة
مضافا الى ان المستفاد من النصوص الواردة في المقام خلافه فمنها النصوص الواردة في مقام البيان مع خلوها عنه
كصحيحة حماد المعروفة على ما في الكافي قال فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل ولا شبهة ان قصد الخروج
من الامور الباطنية لا يمكن الاطلاع عليها الا بالتنبيه والبيان ولم يبين عليه السلام وعدمه دليل على عدم
الوجوب لكونه عليه السلام في مقام التعليم وموثقة ابي بصير الطويلة المروية في التهذيب المشتملة على السنن و
الفرائض قال عليه السلام اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله الى ان قال واذا جلست في
الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله الى ان قال عليه السلام ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله
خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم فلو كان ذلك واجبا فكيف لم ينبه عليه السلام
عليه مع مبالغته عليه السلام في بيان المستحبات ومنها النصوص الدالة على تحقق الخروج من الصلوة اذا قال المصلي
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كصحيحة ابي بصير المتقدمة المروية في المعتبر وغيره عن البزنطي وفي ذيلها السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت هذا فقد خرجت من الصلوة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ان
قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وغيرهما من النصوص المتقدمة في دخول التسليم في الصلوة
وجزئيته لها وجه الدلالة ان مدلولها تحقق الخروج من الصلوة والامتثال بمجرد قول ذلك وان لم ينو الخروج فلو
توقف الخروج والامتثال على نيته لم يكن كذلك ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالنصوص الدالة على عدم بطلان
الصلوة فيما اذا تحقق حدث او غيره من المنافي قبل التسليم كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن فضالة
عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال تمت
صلوته وجه الدلالة ان السلام في قوله قبل ان يسلم نظرا الى الغالب المعهود محمول على السلام عليكم فقد حكم عليه السلام
بتمامية الصلوة من غير ان يستفصل بين ان نوى الخروج في السلام علينا اولا وترك الاستفصال بين الصورتين دليل

ثبوت الحكم فيما فيه تأمل وايضا ان الخروج من الشيء المتصل من الاجزاء التدريجي الوجود انما يحصل بالفراغ من الجزء
الاخير منها سواء نوى الخروج به وانه مخرج ام لا توضيحه ان ماهية الصلوة متصلة من الاجزاء المعهودة المترتبة
وانما تعلق الامر بها لقوله تعالى اقيموا الصلوة ولا شبهة في ان المستفاد منه بحسب العرف واللغة الا ايجاد
المتصل في ضمن ايجاد اجزائها فهناك ينبغي الحكم بحصول الامتثال الا اذا دل دليل على اعتبار شيء اخر وهو منتف فيما
نحن فيه وايضا ان العلم بتلك الاجزاء المعهودة وان الشيء الفلاني اخرها لا ينفك عن قصد تمام العمل به وفراغه منه
وهو في قوة قصد الخروج عنها غاية ما هناك انه لا ينفك عن ذلك ولا اختصاص له بالصلوة بل كل الاعمال المركبة كذلك
لكنه انما يكون مستلزما لقصد الخروج حال التسليم لا انه مخرج كما لا يخفى ثم ان المبنى الذي افاده شيخنا الشهيد
غير تام ايضا اذ خروج التسليم من الصلوة لا يوجب نية الخروج به بل انما يوجب نية اصله لعدم تناول نية الصلوة
اياه وانتفاء العمل من غير نية مع تأمل فيه ايضا على ما نبهنا عليه فيما سلف واستدل في الذكرى بوجهين الاول ان نظم السلام
يناقض الصلوة في وضعه من حيث هو خطاب للادميين ومن ثم تبطل بفعله في اثنائها عامدا واذا لم يقترن به نية
تصرفه الى التحليل كان مناقضا للصلوة مبطلا لها والثاني ان الاصحاب خصوصا المتأخرين يوجبون نية المعين والحاج
نية التحليل بجميع المحللات فليكن التسليم كذلك لانه محلل من الصلوة بالنص والجواب عن الاول مضافا الى ان قوله
من حيث هو خطاب للادميين انما يتم بالنسبة الى السلام عليكم لا السلام علينا ان الشارع اوجب التسليم في اخر
الصلوة فاتيانه بقصد النية يكفي الامتثال والخروج عن المحذور وان قيل ان الشارع جعل التسليم محللا للصلوة لقوله
صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم فاذا لم ينو انه محلل لم يحصل الامتثال وهو معنى كونه مخرجا من الصلوة قلنا ان كان
المراد ان الشارع اوجب التسليم على انه محلل للصلوة فهو ممنوع اذ ليس المستفاد مما ذكر الا انه محلل لها واما ان وجوب قصد
كونه محللا فلا كما لا يخفى وان كان المراد ان الشارع جعله محللا فهو مسلم لكنه لا يوجب نية التحليل بل يكفي في الامتثال
اتيانه وهو ظاهر وعن الثاني بالمنع من كلية الكبرى لانتفاء الدليل على ان كل محلل يجب فيه قصد كونه محللا نعم
هنا شيء اخر وهو ان الخروج من الصلوة واجب فلابد من نيته والا لم يحصل الامتثال اما الثاني فظاهر واما الاول
فللاجماع الظاهر من السيد وابن زهرة الجليلين قال في الناصريات ومما يجوز الاستدلال به على من خالف من اصحابنا في وجوب
السلام ان يقال قد ثبت بلا خلاف وجوب الخروج من الصلوة كما ثبت وجوب الدخول فيها فان لم يقف الخروج منها
على السلام دون غيره جاز ان يخرج بغيره من الافعال المنافية للصلوة كما يقول ابو حنيفة واصحابه واصحابنا لا يجوزون
ذلك وفي الغنية ويجب السلام على خلاف بين اصحابنا في ذلك ثم قال ما اخترناه انه لا خلاف في وجوب الخروج من الصلوة
واذا ثبت ذلك ولم يجز بلا خلاف بين اصحابنا الخروج منها بغير التسليم من الافعال المنافية لها كالحدث وغيره على ما
يقوله ابو حنيفة ثبت وجوب السلام ويمكن الجواب عنه بانه ان كان المراد من وجوب الخروج من الصلوة ان الخروج منها

من اضافتها الى الاشعار الى التسليم وان كان مسلما لكنه ضرورى البطلان وان كان المراد منه ان الخروج من الصلوة
واجب للاشتغال بصلوة اخرى او فعل اخر من الافعال الواجبة فيكون الخروج واجبا من باب المقدمة فلا بد من نيته
لتحصيل الامتثال يدفع بانه يكفى فى المقدمة ان تحققها كيف كان ولو من غير نية اذ ليس المقصود منها الا التوصل وقد
مر تحقيق الحال فى ذلك فى مباحث اللباس او المكان مضافا الى ان ذلك انما يستدعى نية الخروج عن الصلوة لا نيته
بالتسليم وان كان المراد ان الامور المحرمة فى الصلوة محكومة بالبقاء الى ان يتحقق الخروج منها على فرض امكان ارادته من العبارة
فهو مسلم لكنه لا يستدعى نية الخروج لتحققه بالفراغ منها المتحصل بالفراغ من اجزائها اذ لم يعلم من الادلة الا حرمة
تلك الامور حالة الصلوة وحيث انتهت تلك الحالة بالفراغ من اجزائها انتفت منها الا ان العلم بان التحليل الذى هو
من اجزائها لا ينفك عن قصد المكلف بتماميتها به وفراغه منها وهذا المقدار مما لا بد منه اجمالا وان تخلف القصد
منه تفصيلا وهو فى قوة قصد الخروج من العمل حال الجزء الاخير اى التسليم لا انه قصد كون السلام مخرجا وبالجملة ان
المستند فى القول بوجوب نية الخروج بالتسليم على معنى كونه مخرجا غير معلوم بل لا قائل به بين الاصحاب كما علمنا
نبهنا عليه وتقدم ان الظاهر من العلامة فى التذكرة ان القول بالوجوب انما هو من العامة لا منا حيث قال هل تجب
نية الخروج عن الصلوة بالتسليم الاقرب العدم لانه فعل من افعال الصلوة فصار كسائر الافعال وهو احد وجهى الشافعى
والثانى يجب ثم على تقدير القول به هنا انما هو فى السلام علينا لما سلف من ان الظاهر من عبارة صاحب الجامع وهى
فى السلام علينا لا فى السلام عليكم فعلى هذا قول بعض الاصحاب ان الاحتياط هنا ان ينوى مطلق الخروج من غير تعيين
المخرج منظور فيه اذ الاحتياط انما هو فى الخروج من الخلاف وقد عرفت ان القول بالوجوب على تقديره انما هو فى نية
الخروج بالسلام علينا قال فى الذكرى وقال الشيخ يحيى بن سعيد فى الجامع والتسليم الواجب الذى يخرج به من الصلوة
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وقال فى موضع اخر ينوى الخروج به من الصلوة فمطلق نية الخروج لا يحصل
الخروج من الخلاف بل المسئلة على هذا من المسائل التى لا يمكن فيها تحصيل الاحتياط اذ لو لم يعين المخرج لم يحصل الخروج
من الخلاف المعروف ولو عينه اما فى السلام علينا او فى السلام عليكم فعلى الاول لم يخرج من خلاف جماعة من فحول قدماء
الاصحاب كالسيد واضرابه لتعينهم المخرج فى السلام عليكم وعلى الثانى لم يخرج من خلاف صاحب الجامع بل جماعة من متاخرى
الاصحاب حيث حكموا بانه فى صورة الجمع بين الصيغتين لو نوى الخروج بالثانية والوجوب فيها لم يجز بل يبطل الصلوة وهو
ايضا منظور فيه اذ البطلان اما لعدم نية الوجوب فى الاولى او لنيته فى الثانية وكلاهما غير صالح لذلك اما
الاول فلان ذلك مبنى على اعتبار الوجه فى العمل واجزائه لا سيما فى خصوصيات الاجزاء واحدا بعد واحد واما على الثانى
فلان الوجه فيه غير معلوم الا من جهة انه نوى الوجوب فى غير الواجب بناء على انه فى صورة الجمع بينهما يكون المذكور
اولا هو الواجب ويكون الثانى مستحبا وهو على فرض تسليمه ينبغى ان يختص بما فى اثناء الصلوة لا بما نحن فيه اذ يجوز ان

الصيغة الاولى فقد تمت الصلوة وتحصل الامتثال وقصد الوجوب فيما ليس بواجب انما تحقق بعد الفراغ منها فلا وجه
للحكم بايجابه البطلان والحمد لله المفضل ذى الانعام والاحسان فتامل الا ان يختص ذلك فى صورة قصد الاستحباب بما ذكرنا اولا
فيبتنى المسئلة على ان قصد الوجوب فى المستحب وعكسه هل يوجب البطلان اولا وقد تقدم الكلام فيه فى مباحث النية
مضافا الى ان كلماتهم مطلقة ثم ان زمام الكلام فى هذه المباحث وان خرج عن حد الاعتدال لكن كلمات الاصحاب فيها
لما كانت فى غاية التشويش والاضطراب كما لا يخفى على من لاحظها بعين البصيرة جر تحقيق الحال الى تطويل المقال والحمد
للمنعم المفضل المتعال قوله رحمه الله ويسن هذا الضمير ان يسلم المنفرد الى القبلة تسليمة واحدة يومى بمؤخر عينه الى
يمينه والامام بصفحة وجهه وكذا المأموم ثم ان كان على يساره غيره اومأ بتسليمة اخرى الى يساره بصفحة
وجهه ايضا المؤخر كمؤمن على ما صرح به جماعة طرف العين الذى يلى الصدغ قال فى المسالك ومؤخر العين بضم الميم
سكون الهمزة وكسر الخاء مثل المؤمن وتنقيح المقام يستدعى الكلام فى مقامات الاول ان الحكم المذكور فى المقام على
المختار من وجوب التسليم قد يكون مستحبا فى واجب وقد يكون مستحبا فى مستحب واما على القول باستحباب التسليم
على المعنى المعروف فلا يكون الا مستحبا فى مستحب وذلك لان السلام عليكم اما ان يكون مع السلام علينا ومتاخرا عنها
اولا وعلى الاول بناء على المختار يكون الحكم المذكور مستحبا فى مستحب وعلى الثانى مستحبا فى واجب وعلى التقديرين
يكون مستحبا فى مستحب على غير محله مبنيا على الاطلاق مع المصير الى وجوب التسليم اما محمول على الصورة الاولى
او باعتبار القيد وهو قوله الى القبلة الى اخره ولا ينافيه وجوب الاستقبال اذ صرف الوجه عن القبلة قليلا غير مناف
للاستقبال الواجب بالنسبة الى وظيفة الامام والمأموم والثانى ان ما ذكره من كون تسليم المنفرد والامام تسليمة
واحدة الظاهر فى انتفاء الاستحباب فى تعدد التسليم بالاضافة اليهما هو مما اتفق عليه الاصحاب فى الجملة وفى الانتصار
والخلاف والغنية عليه الاجماع مضافا الى النصوص الاتية لكن ما جعله وظيفة المنفرد من الايماء بمؤخر العين دون
الايماء بصفحة الوجه محل خلاف بينهم وكذا الكلام فيما جعله وظيفة الامام من الايماء بصفحة الوجه اذ الظاهر من
السيد المرتضى وابن ادريس استحباب انحراف الوجه عن القبلة قليلا فى حق الجميع قال فى جمل العلم والعمل ثم يسلم تسليمة
واحدة مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه وان كان ماموما سلم تسليمتين عن يمينه وعن شماله الا ان
يكون جهة شماله خالية من مصل فيسلم على يمينه خاصة وفى السرائر ثم يسلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة و
ينحرف بوجهه قليلا الى يمينه ان كان منفردا او اماما وان كان ماموما يسلم تسليمتين واحدة عن يمينه واخرى
عن شماله وفى الانتصار عليه الاجماع قال مما انفردت به الامامية القول بان المنفرد والامام يسلم تسليمة واحدة
مستقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه وان كان ماموما يسلم تسليمتين واحدة عن يمينه والاخرى عن
شماله الى ان قال الحجة لنا الاجماع المتكرر والظاهر من شيخ الطائفة فى جملة من كتبه ان صرف الوجه الى اليمين من

خواص المأموم فلم يجعله من آداب الامام ايضا قال في الجمل والعقود يسلم امامه ان كان اماما او منفردا وان كان ماموما
فيومي الى يمينه ايماء الى الاخره وفي المبسوط التسليم على اربعة اضرب الامام والمنفرد يسلمان تجاه القبلة والماموم الذي
لا احد على يساره يسلم يمينه ومن كان على يساره غيره يسلم يمينا وشمالا اقول قد علم مما ذكر ثلثة اقوال الاول ان المنفرد
يومي بمؤخر عينه الى يمينه والامام والماموم بصفحة وجهه والثاني اشتراك الكل في الايماء بصفحة الوجه وهو مختار
السيد وابن ادريس في الانتصار عليه الاجماع والثالث ان المنفرد والامام يسلمان الى امامهما والماموم الى يمينه فقط
او الى شماله ايضا على التفصيل الاتي وفي المسئلة اقوال اخر احدها الصدوق وهو الايماء الى اليمين بالعين للامام
بالانف للمنفرد قال في الفقيه ثم تسلم وانت مستقبل القبلة وتميل بعينك الى يمينك ان كنت اماما وان صليت وحدك
قلت السلام عليكم مرة واحدة وانت مستقبل القبلة وتميل بانفك الى يمينك والثاني للشهيد في اللمعة
والنفلية وهو الايماء بالتسليم الى القبلة للمنفرد قال في الاول ويستحب فيه ايماء المنفرد الى القبلة ثم يومي بمؤخر عينه
عن يمينه وربما يتوهم ذلك من عبارة الوسيلة قال في تعداد المستحبات الايماء بالتسليم تجاه القبلة الى الجانب
الايمن للامام والمنفرد وليس الامر كذلك اذ الظاهر ان تجاه القبلة حال من التسليم وقوله الى الجانب الايمن متعلق بالايماء
فلا يكون مدلوله الا الايماء الى الجانب الايمن والثالث القول باشتراك الامام والمنفرد في الايماء بمؤخر العين حكاه
في كشف اللثام عن المصباح ومختصره والمهذب فقد تحقق في المسئلة اقوال ستة الاول مختار الشيخ في النهاية
قال فان كنت وحدك سلمت مرة واحدة تجاه القبلة واشرت بمؤخر عينك الى يمينك وان كنت اماما فعلت ايضا
مثل ذلك الا انك تومي ايماء بوجهك الى يمينك وان كنت ماموما سلمت عن يمينك مرة وعن شمالك اخرى و
وافقه كثير من المتاخرين وفي الروضة هو مشهور بين الاصحاب لا دليل عليه وتحقيق الكلام في ادلة المسئلة منقول والما
عدة نصوص منها الصحيح المروي في التهذيب عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت تؤم
قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة و
منها الصحيح المروي فيه عن منصور قال قال ابو عبد الله عليه السلام الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين
فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة ومنها الصحيح المروي فيه وفي الكافي عن ابن مسكان عن عنبسة بن مصعب
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقوم بالصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم
واحدة عن يمينه ومنها الصحيح المروي في الكافي عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت في صف
فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما فسلم تسليمة وانت
مستقبل القبلة ومنها ما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم
ان تسلم على النبي صلى الله عليه واله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطع



الصلوة

الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان
لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد وسيقف على الكلام
في معنى هذا الذيل هذه جملة من النصوص الواردة في الباب فنقول اما كون التسليم للامام والمنفرد واحدة مستقبلا
الى القبلة فلصحيحة عبد الحميد بن عواض وابي بصير وغيرهما ومقتضى اطلاقات النصوص كعبارات الاصحاب ان وظيفة الامام
تسليمة واحدة سواء كان في الصف او قدامه والمحكي عن ابن الجنيد انه ان كان في صف سلم عن جانبيه كالماموم وهو
محجوج بما ذكر واما ايماء المنفرد بمؤخر العين فاستدل له بما رواه المصنف في المعتبر عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن ابي
بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك بناء على ان الجمع بينه وبين
ما دل على كون التسليم مستقبلا الى القبلة يستدعي حمل التسليم عن اليمين على الايماء بمؤخر العين اليمين وفيه تامل
اذ الايماء بصفحة الوجه الى اليمين غير مناف للاستقبال العرفي كما في وظيفة الامام حيث دلت صحيحة ابي بصير على
ان تسليمة مستقبلا الى القبلة وقد قالوا به مع حكمهم بانه يومي بصفحة وجهه الى يمينه واما ايماء الامام
بصفحة الوجه الى اليمين فلقوله عليه السلام في صحيحة عبد الحميد بن عواض المتقدمة اذا كنت تؤم قوما اجزاك
تسليمة واحدة عن يمينك بناء على ان المراد منه كون التسليمة الواحدة مع الايماء الى اليمين والمتبادر منه كون الايماء
بالوجه لا بالعين وقوله عليه السلام في الموثق كالصحيح المروي في باب احكام السهو من زيادات التهذيب عن يونس
بن يعقوب قال قلت لابي الحسن عليه السلام صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم
فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال لا باس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك
استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم وانما حكموا بان ذلك بصفحة الوجه جمعا بينه وبين ما دل على الاستقبال
مضافا الى الصحيح المروي في باب احكام الجماعة من التهذيب عن سيف بن عميرة عن ابي بكر الحضرمي قال قلت له اني
اصلي بقوم فقال سلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم ثم ظاهر ذلك
يستدعي ان يقال ان لكل من النصوص دلالة على مراعاة الاستقبال حال التسليم وعدم الالتفات حالته والايماء
الى اليمين ظاهر ولا يمكن الحمل عليه اذ الظاهر من الذي دل على الاستقبال حال التسليم كونه بتمام الوجه مستقبلا الى
القبلة حالته وكذا من النهي عن الالتفات هناك ترك الالتفات بالمرة ومن الذي دل على ان الامام يسلم عن يمينه
كونه موميا بتمام الوجه الى اليمين فيحمل الايماء على الايماء بصفحة الوجه لتحقق الاستقبال في الجملة فيحصل الجمع بين
الادلة ولذا اعتبر الاستقبال والايماء بصفحة الوجه الى اليمين ويمكن ان يقال ان الوجه فيما ذكروا في حق المنفرد من الايماء
بمؤخر العين دون الوجه هو ان النص المشتمل على الاستقبال في حقه لما كان صحيحا والمشتمل على الايماء الى اليمين في حقه

غير مذكور في الاصول الاربعة ولم يكن صحيحا لا يصلح ان يترك الظاهر الصحيح لاجله ولذلك لم يعتبروا الايماء بصفحة
الوجه في حقه وقالوا باستحباب الايماء بمؤخر العين الى اليمين لئلا يلزم طرح الحديث المعتبر بالمرة مضافا الى انه
يمكن ان يقال بعد تسليم صحته وذكره في الاصول الاربعة لا يصلح لمعارضة ما ذكر لاعتضاده بعمل المشهور فيحمل
على ما ذكر لما ذكر هذا كله على تقدير تسليم ظهور كون السلام عن اليمين في الايماء بالوجه اليه كما هو الظاهر واما
اذا لم يسلم ذلك بل يكون محتملا لكل من الايماء بالوجه والعين فيمكن ان يقال ان الوجه في حمله على الاول في حق
الامام وعلى الثاني في حق المنفرد هو ان الامام لما ينوي بسلامه المأموم ايضا كما يأتي ناسب ان يصل ايماؤه اليه
حتى يظهر له انه يسلم عليه فاعتبروا الايماء بصفحة الوجه في حقه لذلك واما المنفرد فلما ينوي بتسليمه الملكين
لم يفتقر الى ذلك فاكتفوا بالايماء بالعين في حقه وقد دلت رواية المفضل الآتية على ان محل الملكين الشدقين
فتأمل ويمكن ان يقال ايضا ان الوجه في ذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبد الحميد المتقدمة وان كنت وحدك
فواحدة مستقبل القبلة بناء على ان ذكر الاستقبال فيه وعدم ذكره في الامام والمأموم مع اعتباره فيهما ايضا دليل
على ان الاستقبال المعتبر فيه مغاير للاستقبال المعتبر فيهما ولما علم من الموثق المتقدم وغيره ان الاستقبال فيهما
مع صرف الوجه عن القبلة فلا بد ان لا يكون الاستقبال في حق المنفرد كذلك فيحمل الايماء في حقه على الايماء بالعين و
بالجملة المحصل مما ذكر ان التسليم في حق الامام والمنفرد واحدة يومي كل واحد منهما الى يمينه لكن الامام بصفحة وجهه والمنفرد
بمؤخر عينه وقد عرفت المستند في الجميع واما الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن
جعفر قال رأيت اخوتي موسى واسحق ومحمد بني جعفر يسلمون في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله
السلام عليكم ورحمة الله فحيث ان المستفاد منه التسليمتان فالظاهر انه محمول على التقية او على حال الايتمام لكن
في وجود والدهم ثم انه قد ظهر مما بينا في وجه الاستدلال للمستند للقول الثاني فهو القول باستحباب الايماء بالانف
في حق الجميع مع جوابه فتأمل حتى يظهر لك وجهه واما المستند للقول الثالث وهو اختصاص صرف الوجه الى اليمين
بالمأموم وكون تسليم الامام والمنفرد الى امامهما فلعله صحيحة ابي بصير المتقدمة اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك
وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واذا كنت اماما فسلم تسليمة وانت مستقبل القبلة بناء على ان الا
يكون تسليم الامام مستقبلا بعد اعتبار اليمين سابقا في المأموم دليل على انتفاء الالتفات الى اليمين في حقه ومثله ما
تقدم عن ابي بصير ايضا وهو يتم في حق المنفرد ايضا فلاحظ والجواب عنه يظهر مما اسلفنا ايضا واما المستند
للقول الرابع اي ما ذكره في الفقيه فهو ما رواه في باب علة التسليم في الصلوة من العلل عن المفضل بن عمر قال قلت لاي
علة تسلم على اليمين ولا تسلم على اليسار والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة حسنات ليس فيها سيئات فلهذا
تسلم على اليمين دون اليسار قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم

قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء اليه قلت فلم لا يكون الايماء في التسليم
بالوجه كله ولكن كان بالانف لمن يصلي وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن آدم الشدقين
فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قلت فلم يسلم المأموم ثلثا قال
لتكون واحدة ردا على الامام وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين به وتكون الثالثة
على من على يساره وملكيه الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط
ويساره الى المصلي معه خلف الامام فيسلم على يساره قلت فتسليم الامام على من يقع قال على ملائكته والمأمومين
يقول لملكيه اكتبا سلامة صلوتي لما يفسدها ويقول لمن خلفه سلمتم وامنتم من عذاب الله عز وجل الحديث في
القاموس الشدق بالكسر ويفتح والدال المهملة طفطفة الفم من باطن الخدين في الجمع هو بالكسر والفتح جانب الفم
والجواب ان ذلك غير صالح لمعارضة ما تقدم من وجوه ظاهرة واما المستند الخامس اي الايماء بالتسليم الى القبلة
للمنفرد فغير معلوم وكذلك حكمنا عليه ما ادعاه في الذكرى من الاجماع على خلافه قال لا ايماء الى القبلة بشيء من صيغتي
التسليم المخرج من الصلوة بالرأس ولا بغيره اجماعا وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة بغير ايماء ويمكن ان يكون
المراد من الايماء الى القبلة كون التسليم اليها ثم ان قوله تجاه القبلة بغير ايماء يحتمل وجهين احدهما كون تسليمهما بغير
ايماء الى القبلة كما هو مقتضى سوق الكلام والثاني كونه بغير ايماء مطلقا لا الى القبلة ولا الى غيرها كما يقتضيه ما
ذكره بعد ذلك متصلا به واما المأموم فالظاهر انه يبتدي به مستقبل القبلة ثم بالايماء الى الجانب الايمن او الايسر
والظاهر ان المراد الاول لتصريحه فيما قبل ذلك بان الامام يومي بصفحة وجهه الى اليمين الا ان يقال ان مراده انه
يومي بصفحة وجهه الى اليمين بعد الفراغ من التسليم في بعض ما اورده عليه في الروض كما سنقف عليه واما المستند
السادس فلعله الجمع بين النصوص الدالة على الاستقبال والدالة على اليمين بحمل الاستقبال على ظاهره واليمين على
الايماء بالعين اليمنى لكن يظهر مما سلف جوابه فتدبر المقام الثالث في تسليم المأموم المشهور بين الاصحاب انه
يسلم الى القبلة يومي بصفحة وجهه الى يمينه ويكتفي بذلك التسليم ان لم يكن على يساره احد من المأمومين والا
فيأتي بتسليمة اخرى يومي بصفحة وجهه الى يساره وقد تقدم ما يدل عليه من صحيحة عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله
عليه السلام وان كنت مع امام فتسليمتين وصحيحة منصور قال عليه السلام ومن وراءه يسلم اثنتين فان لم يكن
عن شماله احد سلم واحدة وبه وبامثاله يقيد الاطلاق في الاول ومثله صحيحة ابي بصير قال عليه السلام اذا كنت
في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك وقوله عليه السلام فاذا كنت
في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك
ولا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على شمالك احد الظاهر انه سقط الواو اي وان لم يكن على شمالك احد كاف

بعض النسخ وح يحتمل معنيين احدهما ظاهر لكنه مفهوم من قوله عليه السلام فان لم يكن على شمالك الى آخره والثاني
ان الشمال هنا موضع اليمين اما مجازا او كان اليمين مذكورا لكن حرف بالشمال والمعنى لا تدع التسليم على يمينك
وان لم يكن على يمينك احد ويؤيده في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى بن
جعفر عليه السلام قال سالته عن تسليم الرجل خلف الامام في الصلوة كيف قال تسليمة واحدة عن يمينك اذا كان على
يمينك احد او لم يكن وما في الفقيه كما سنقف عليه وكذا ما في السرائر حيث قال وان كان ماموما يسلم تسليمتين
واحدة عن يمينه على كل حال واخرى عن شماله الا ان يكون جهة شماله خالية من احد فيسلم عن يمينه ويترك التسليم
على شماله ولا يترك التسليم عن يمينه على كل حال كان في تلك الجهة احد او لم يكن انتهى واما الصحيح المروي في التهذيب
عن محمد بن مسلم وغيره عن ابي جعفر عليه السلام قال يسلم تسليمة واحدة اماما كان او غيره فمحمول على المنفرد او على ما اذا
لم يكن على يسار الماموم احد وكذا الصحيح المروي في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا انصرفت
من الصلوة فانصرف عن يمينك فانه محمول اما على الامام او على الماموم في الصورة المفروضة مضافا الى انه يمكن
ان يقال انه لا دخل للاخير فيما نحن فيه كما سنقف عليه قال في الفقيه وان كنت خلف امام تاتم به فسلم تجاه القبلة
واحدة ردا على الامام وتسلم على يمينك واحدة وعلى يسارك واحدة الا ان لا يكون على يسارك انسان فلا تسلم على
يسارك الا ان تكون بجنب الحائط فتسلم على يسارك ولا تدع التسليم على يمينك كان على يمينك احد او لم يكن انتهى
كلامه وفيه مخالفة للمشهور من وجهين احدهما القول بثلث تسليمات للماموم فيما اذا كان على يساره احد والمشهور
التسليمتان والثاني الاكتفاء في التسليم على اليسار بالحائط والمستند في الاول ما تقدم منه في العلل لقوله قلت
لم يسلم الماموم ثلثا الى آخره وفي الثاني غير معلوم قال شيخنا الشهيد في الذكرى جعل ابنا بابويه الحائط عن يساره
كافيا في التسليمتين للماموم فلا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت وهو حسن لو لم يكن المستفاد
من صحيحة منصور المتقدمة وغيرها خلافه ورفع اليد عن مقتضاها بمحض انهما جليلان الى آخره مشكل و**المقام الرابع**
قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ينبغي ان يكون الايماء بالصفحة بعد التلفظ بالسلام الى القبلة جمعا بين
وظيفتي الايماء والاستقبال بافعال الصلوة على تقدير كونه منها وفيه نظر لان ذلك مخالف لما يستفاد من
النصوص الواردة في المسئلة اذ الظاهر من قوله عليه السلام اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك ونحوه كون
نفس التسليم الى اليمين كما لا يخفى وهكذا الحال بالنسبة الى كلمات الاصحاب وكفاك شاهدا على هذه الدعوى ما ذكره
قدس الله روحه السعيد في روض الجنان حيث قال بعد ما اورد كلام الذكرى المتقدم وهو هذا الايماء الى
القبلة بشيء من صيغة التسليم المخرج من الصلوة بالراس او غيره اجماعا وانما المنفرد والامام يسلمان تجاه القبلة
بغير ايماء واما الماموم فالظاهر انه يبتدئ به مستقبل القبلة ثم يكمله الى الجانب الايمن او الايسر انتهى كلامه

فعلى

فعلى هذا يكون الايماء بها بعد الفراغ من التسليم وهو مخالف لقوله من كون الايماء بالتسليم انتهى يعني انه لما صرح قبل
ذلك بان المنفرد يومي بموخر عينه الى اليمين والامام بصفحة وجهه اليه وهنا قد صرح بان الماموم يبتدئ به مستقبل
القبلة فمقتضى سياق كلامه ان لا يكون الامر في الامام مثلا كذلك فهو اما يومي قبل التسليم او بعده لا سبيل الى
الاول وهو ظاهر فتعين الثاني فيرد عليه ما مر والجملة ان ما ذكره في المسالك مخالف لما هو المستفاد من النصوص
وكلام الاصحاب كما اعترف هو به في الروض بل نقول ان الايماء حال التسليم وهو غير مناف للاستقبال كما نبهنا
عليه في اول البحث لصدقه مع صرف صفحة الوجه الى اليمين كما لا يخفى وما ذكره في الذكرى من ان المنفرد يبتدئ به
مستقبل القبلة ثم يكمله الى الجانب الايمن او الايسر فليس بلازم بل لو اتى بكل التسليم حال صرف صفحة الوجه الى
اليمين مثلا كان مؤديا بالسنة بل هو المتبادر من النصوص وكلام الاصحاب ثم انه ان اراد بالكيفية المذكورة التخلص
من انتفاء الاستقبال كما هو الظاهر من كلام الروض حيث ذكر الاشكال بعد ان ذكر قوله عليه السلام ثم تؤذن القوم
وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وقوله عليه السلام ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك
فقال وهو مما استشكل الجمع بين الروايتين لتنافي مقتضاهما ويمكن الجمع بجعل اول التسليم الى القبلة واخره الى
اليمين ففيه ان التسليم اسم لمجموع السلام عليكم فالابتداء به مستقبلا لا يكفي في اثباته حال الاستقبال لو
فرض ان صرف الوجه مناف له فالحق منع التنافي كما تقدم بل الظاهر من النصوص وكلمات الاصحاب كون التسليم
باسره حال صرف الوجه الى اليمين كما ذكرنا الا ان يقال ان صرف الوجه الى اليمين اذا استلزم الالتفات يكون محرما او
مكروها فينبغي ان يكون الايماء بعد الفراغ من التسليم لرفع المحذور ولا نختار الثاني ونمنع الكراهة في التسليم
للنصوص والاجماع فالكراهة مختص بغيره و**الخامس** في ان الايماء المذكور انما هو في السلام عليكم لا في السلام علينا فلو
جمع بينهما واخر السلام عليكم يكون الايماء فيه وكذا لو اقتصر عليه وهكذا الحال في صورة الاقتصار به في صورة الافضل
بالسلام علينا انتفت الوظيفة المذكورة وهذا هو المستفاد من كلام اكثر الاصحاب والنصوص الواردة عن الائمة
الاطهار قال في المقنعة بعد ان اورد التشهد في الصلوات ويسلم تجاه القبلة تسليمة واحدة يقول السلام عليكم
ورحمة الله ويميل مع التسليمة بعينه الى يمينه وقال السيد الاجل المرتضى في مصباحه بعد ذكر التشهد ثم يقول
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يسلم تسليمة واحدة مستقبل
القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى يمينه وفي الكافي لابي الصلاح الفرض الحادي عشر السلام عليكم ورحمة الله يعني محمدا
واله والحفظة وفي الذكرى يستحب ان يقصد الامام التسليم على الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين لذكر اولئك
وحضور هؤلاء الصيغة صيغة خطاب الى اخر ما ذكره وقال ايضا صيغة السلام عليكم عند اكثر من اوجبه وهم ابن
ابي عقيل والمرتضى وابو الصلاح وابن زهرة قال ابن ابي عقيل فاذا فرغ من التشهد واراد ان يسلم على مذهب الرسول

صلى الله عليه وآله فان كان اماما او منفردا سلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة بقول السلام عليكم وان كان خلف
امام يقتدي بصلاته فتسليمتين تسليمة يرد على من على يمينه والاخرى على من على يساره ان كان على يساره احد وقال
ايضا المصلي حال التسليم اما منفردا وامام او مؤتم فالمنفرد يسلم واحدة بصيغة السلام عليكم وهو مستقبل القبلة
يومي بمؤخر عينه عن يمينه الى آخر ما ذكره ابي الجنيد ان كان المصلي منفردا يسلم تسليمة واحدة بصيغة السلام عليكم
مستقبلا او يومي بمؤخر عينه عن يمينه استحبابا قاصدا بها الانبياء والائمة والحفظة الى آخر ما ذكره وفي الروضة
وليقصد المصلي بصيغة الخطاب في تسليمه الانبياء والملائكة الى ان قال وان يحضرهم بالقلب مخاطبهم به والا كان تسليمه بصيغة
الخطاب لغوا واما النصوص فمنها الصحيح المتقدم عن علي بن جعفر قال رأيت اخوي موسى واسحق ومحمد ابني جعفر يسلمون
في الصلوة على اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله ومنها ما تقدم عن ابي بصير حيث
قال عليه السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن
القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم ومنها رواية المفضل المتقدمة حيث قال قلت فلم لا يقال السلام
عليك والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام عليكم الى آخره ومنها النصوص المشتملة على كون التسليم على اليمين
مثلا كصحيحة ابي بصير اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك
لوضوح ان المتبادر من الامر بالتسليم على احد مثلا الاتيان بصيغة السلام عليكم كما لا يخفى ومنها النصوص الدالة على
الاتيان بتسليمة واحدة لو لم يكن على يسار المصلي احد وبالتسليمتين لو كان كما لا يخفى ان مثل لا يمكن الاستدلال لا
بكون الايماء المذكور في السلام علينا بالنصوص الدالة على تحقق الانصراف من الصلوة به مع ما دل على ان الايماء بجهة
الانصراف كصحيحة الحلبي المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد
انصرفت ورواية ابي كهمس السابقة عنه عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاوليين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت
وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين فهو الانصراف والصحيح المروي في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا انصرفت من
الصلوة فانصرف عن يمينك ومقتضاه استحباب الانصراف من الصلوة بميل الى اليمين وقد دلت النصوص
المتقدمة على تحقق الانصراف بالسلام علينا فيكون الميل والايماء به وهو المطلوب قلنا غاية ما يستفاد منه كون الانصراف
من الصلوة عن جانب اليمين واين ذلك من الدلالة على ان الايماء فيما يتحقق به الانصراف قال العلامة نور الله تعالى
مرقده في التذكرة اذا فرغ من التسليم كبر الله تعالى ثلث مرات يرفع بها يديه الى شحمتي اذنيه ثم ان كان له حاجة انصرف
في جهتها وان لم يكن حاجة او غرض كان الاولى ان ينصرف في جهة اليمين لقول الصادق عليه السلام اذا انصرفت
من الصلوة فانصرف عن يمينك وفي المنتهى يستحب له اذا اراد ان ينصرف الانصراف عن يمينه خلافا للجمهور لنا ما روي

عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحب التيمن في تنعله الحديث ومن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا انصرفت من الصلوة فانصرف عن يمينك وفي الذكرى ويستحب
التعقيب الى ان قال ووضع يديه فوق رأسه والانصراف عن اليمين ومثله ما في البيان وعلى فرض التسليم بان يكون
المقيد اذا انصرفت من الصلوة تومي الى يمينك نقول انه لما كان المعهود الانصراف من الصلوة بالسلام عليكم
يكون محمولا عليه وبالجملة القول بكون الايماء المذكور في السلام علينا فياتي به تارة الى اليمين واخرى على اليسار في
الفصل المتقدم كما صدر من بعض افاضل المعاصرين غريب مخالف للنصوص وكلمات الاصحاب والاعتبار فلا التفات
اليه فلا تغفل **والسادس** في بيان ما يقصد بالتسليم اعلم ان لفظ التسليم لما كان مشتملا على اداة الخطاب يفتقر المتلفظ
به الى قصد المخاطب وتعيينه وبعبارة اخرى ان قول المصلي السلام عليكم سلام على من يخاطبه به فيفتقر الى تعيينه
ليتميز من يسلم عليهم من غيرهم فنقح المرام في هذا المطلب ببسط الكلام في مستند هذا القصد وبيان من يقصده
المصلي وانه هل هو من باب الحتم والالزام او الندب والرجحان فهنا مقامات **الاول** فيما يدل عليه فنقول المستند
فيه مضافا الى ما مر من اقتضاء وضع اللفظ لذلك نصوص مستفيضة منها ما تقدم من العلل من رواية المفضل بن
عمر في مواضع منها دلالة عليه كقوله قلت فلم لا يقال السلام عليك والملك على اليمين واحد ولكن يقال السلام
عليكم قال ليكون قد سلم عليه وعلى من على اليسار وهكذا الحال ما قبله وبعده فليلاحظ ومنها قوله عليه السلام
في صحيحة ابي بصير المتقدمة اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم
عليك ومنها قوله عليه السلام في رواية ابن حسنة فاذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك
وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذي على يمينك ومنها ما يدل على كون التسليم الى اليمين **والثاني**
في بيان من يقصده المصلي فنقول ان المصلي اما منفرد او امام او مأموم وقد اختلف كلماتهم في هذا المرام والظاهر
من ابي الصلاح في الكافي ان المنوي بالتسليم الى الجميع نبينا صلى الله عليه وآله والحفظة حيث قال الفرض الحادي
عشر السلام عليكم ورحمة الله يعني محمدا وآله والحفظة قال شيخ الطائفة في المبسوط ومن قال انه فرض فبتسليمة
واحدة يخرج من الصلوة ينبغي ان ينوي بها ذلك والثانية ينوي بها السلام على الملائكة او على من في يساره والظاهر منه
الاستحباب لوظيفة المأموم فقط اذ تعدد السلام مختص في حقه عنده وعند المشهور ويظهر منه انه لا ينوي بالتسليم
الاول الا الخروج من الصلوة وان المنوي بالتسليم الثاني السلام على الملائكة او على من في يساره والظاهر منه
التخيير بين الامرين لكن لا يبعد ان يقال ان مقصوده ان ينوي السلام على الملائكة لو لم يكن على يساره احد وعلى من
في يساره ايضا لو كان لكن يلزم القول بعدم السلام على من في اليمين وتعدد التسليم مطلقا ولو لم يكن على يساره
احد مع ان ظاهره في الخلاف دعوى الاجماع على وحدة التسليم في تلك الصورة قال الامام والمنفرد يسلمان تسليمة

واحدة والمأموم ان كان على يساره انسان سلّم يميناً وشمالاً وان لم يكن على يساره انسان سلّم تسليمة واحدة الى ان
قال دليلنا اجماع الفرقة فتدبّر فيما قاله ما عرفت سابقاً من عبارة المقنعة من ذا وبما قال يمكن ان يكون المراد من الوحدة
والتعدد بعد الفراغ من الواجب لكنه خلاف الظاهر من النصوص وكلماتهم قال في المنتهى فروع الاول لو نوى بالتسليم
الخروج من الصلوة كان اولى لانه وضع له فشرعت له نية الثاني لو نوى مع ذلك الرد على الملكين وعلى من خلفه ان كان
اماماً او على من معه ان كان مأموماً فلا بأس وفيه ان وظيفة المنفرد ان ينوي بالسلام السلام على الملكين فقط
والامام على الملكين ومن خلفه والمأموم الملكين ومن معه لكن لم يعلم منه ان المراد بمن معه هم الذين معه في صفه
او اعم منه فيشمل الامام ومن في سائر الصفوف ايضاً وان كان ظاهر اللفظ العموم فتامل ومثله ما في التحرير قال لو نوى
بالتسليم الخروج من الصلوة والرد على الملكين وعلى من خلفه ان كان اماماً او على من معه ان كان مأموماً لم يكن به
بأس ثم لا يخفى ما فيهما من المسامحة في العبارة اذ لا ينوي المنفرد بالسلام الرد على الملكين ولا الامام الرد على من خلفه
بل كل منهما ينوي به السلام على الملكين والامام اضاف اليهما السلام على من خلفه ولعله قدس سره اطلق عليه لفظ الرد
واراد منه سببه اطلاقاً لاسم المسبب على سببه وتسمية للسبب باسم المسبب قال في القواعد ويومي بالسلام على من على
ذلك الجانب من الملئكة ومسلمي الجن والانس والمأموم ينوي باحدهما الامام وقال شيخنا الشهيد في الدروس
يقصد المصلي الانبياء والملئكة والحفظة والائمة عليهم السلام والمؤتم ينوي بالاولى الرد على الامام ويقصد بالثانية
المؤمنين وفي اللمعة وليقصد المصلي الانبياء والملئكة والائمة عليهم السلام والمسلمين من الانس والجن والمأموم
مع ما ذكر الرد وفي البيان ثم الامام يقصد السلام على الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين وكذا المنفرد الا في
قصد المأمومين والمؤتم يقصد باحديهما الرد على الامام وبالاخرى مقصد الامام الى ان قال ولو قصد المصلي مسلمي
الانس والجن وجميع الملئكة جاز ولو ذهل عن هذا القصد لا بأس وفي الذكرى يستحب ان يقصد الامام التسليم على
الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين لذكر اولئك وحضور هؤلاء والصيغة صيغة خطاب والمأموم يقصد
بالاولى التسليمين الرد على الامام الى ان قال ويقصد المأموم بالثانية الانبياء والائمة والحفظة والمأمومين واما
المنفرد فيقصد بتسليمه ذلك ولو اضاف الجميع الى ذلك قصد الملئكة اجمعين ومن على الجانبين من مسلمي الجن و
الانس كان حسناً وفي المدارك يستحب ان يقصد المصلي بالتسليم التسليم على الانبياء والائمة والحفظة ويزيد الامام
المأمومين والمأموم الرد على الامام ومن على جانبيه وفي الاخبار دلالة على ذلك ولا يخفى ما في كلماتهم المذكورة في
هذا الباب من الاختلاف ومحصل اختلافهم يرجع الى اشياء وان شئت قلت الى اقوال الاول ما ظهر من ابي الصلاح
من ان المنوي بالسلام محمد وآله صلوات الله عليهم والحفظة ولعل الوجه فيه ذكر الاولين في الصلوات قبل التسليم
وحضور الحفظة لكن لا يخفى ما فيه من الاختصاص فان كان المراد خصوص المنفرد فلا بأس به والثاني ما ظهر من العبارة

المنفرد من المبسوط من انه ينوي الملئكة او على من يساره ومثله العلامة في نهاية الاحكام قال وينبغي ان ينوي بها
الخروج من الصلوة وبالثانية السلام على الملئكة او على من على يساره والثالث ما ظهر من المنتهى وغيره من ان المنفرد
يومي الملكين والامام يضيف اليهما من خلفه والمأموم من معه والرابع ما ظهر من القواعد من ان الامام والمنفرد يومي بأن
الملئكة ومسلمي الجن والانس وكذا المأموم باحد السلامين واما بالاخر ينوي رد الامام والفرق بينه وبين
الاول بالعموم والخصوص مطلقاً ان اريد من الملائكة الحفظة فقط او مجموعهم وان اريد الاعم فعموم من وجه
هذا اذا لم يكن المراد من الاول المنع عن نية غير النبي والائمة والحفظة عليهم السلام واما اذا كان المراد المنع فتباين
وبينه وبين الثالث يظهر بادنى تامل بعد ملاحظة الترديد المذكور في الاول فيهما والخامس ما يظهر من الدروس
من ان المصلي سواء كان اماماً او منفرداً يقصد الانبياء والملئكة والائمة والحفظة واما المأموم فينوي بالاولى
الرد على الامام وبالثانية القصد على المؤمنين ولا يخفى ما فيه اذ ظاهره اختصاص قصد المأموم في المؤمنين وجه
التفرقة بين المأموم وغيره فيما ذكره غير معلوم الا ان يقال ان ذكر المؤمنين على سبيل التمثيل او يعم المؤمن بحيث يشمل
جميع ما ذكر وان كان خلاف الظاهر وما ذكره في اللمعة وغيره مؤيد لذلك وايضاً ان الظاهر منه عدم نية المأمو
المأمومين الا ان يحمل كلامه الاول على المنفرد والسادس ما ذكره في اللمعة من ان المصلي اماماً او منفرداً ينوي
الانبياء والائمة والملئكة والمسلمين من الانس والجن والمأموم مع ما ذكر الرد على الامام والسابع ما ذكره في
الذكرى والفرق بينه وبين ما ذكر في اللمعة ان المسلمين من الجن والانس في الذكرى مختص بمن كان على الجانبين
منهم بخلاف اللمعة فانه يعم الجميع واشار بقوله لذكر اولئك وحضور هؤلاء الى وجه صحة الاشارة بصيغة الخطاب
اليهم اما حضور الحفظة والمأمومين فظاهر واما ذكر الانبياء والائمة فيظهر من الموثق المتقدم المشتمل على
التشهد الطويل لكن يتوجه انه لو لم يذكر اولئك ينبغي ان لا يستحب القصد اليهم مع ان الامر ليس كذلك لا يقال لا يكفي
في ذلك قول المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لعدم وجوبه ايضاً فيجوز تركه بعد ان يريد السلام عليكم
مضافاً الى ان ذكرهم بالسلام عليهم لو اوجب السلام عليهم لتسلسل مضافاً الى عدم جريانه فيما ذكره بعد قوله ولو
اضاف الجميع الى اخره فالاولى ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني قدس الله روحه في الروضة حيث قال بعد الحكم بان
المصلي يقصد الانبياء والملئكة والائمة عليهم السلام والمسلمين من الانس والجن ما هذا لفظه بان يحضرهم
بباله ويخاطبهم به ثم ان تحقيق الحال في المرام يستدعي التكلم في شيئين احدهما ان ما يظهر من جملة من العبارات
المتقدمة من ان المأموم ينوي باحدى الصيغتين رد الامام كما في القواعد والبيان وباوليهما ادرء كما في الدروس
والذكرى مناف لما هو المستفاد من كلماتهم والنصوص المتقدمة اما الاول فلتصريحهم في الكتب المذكورة و
غيرها ان المأموم يومي في الصيغة الاولى بصفحة وجهه الايمن الى الجانب الايمن والظاهر من هذا الكلام انه ينوي بها

من فى ذلك الجانب بتوية فولهم بالصيغة الاخرى مع الايماء بصفحة وجهه الايسر الى الجانب الايسر فيما اذا كان على
يساره واحد وبالجملة ان الظاهر من هذا الكلام انه ينوى بالصيغة الاولى من فى الجانب الايمن وبالثانية من فى
الايسر ولهذا لم يقولوا انها لو لم يكن فى اليسار احد تقتصر مقصده فى الاولى مثلا بالامام منافى له واما الثانى
فيظهر الحال فيه مما ذكر اذ الظاهر من جملة من النصوص المتقدمة ذلك ايضا لقوله عليه السلام اذا كنت فى صف
فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك وقوله عليه السلام بعد ان سئل عن الرجل يقوم بالصف خلف الامام
وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة عن يمينه واوضح من ذلك قوله عليه السلام فاذا كنت فى جماعة
فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك فان لم يكن على شمالك احد فسلم على الذين على يمينك ويمكن
ان يقال ان الظاهر من العبارات المذكورة وان كان انحصار المنوى بالاولى فى الامام لكن ما ذكره من انه يومى
بصفحة الوجه الى الايمن يوجب صرفه عنه فيحمل على كون الامام منويا ايضا كما فى عبارة اللمعة المتقدمة الا انه لا
يتمشى فى جميع ما ذكر كعبارة البيان فليلاحظ **والثانى** فى التنبيه على ما يستفاد من النصوص فى ان المنوى بالسلام من هو
فنقول اما فى حق الامام فالذى يظهر من جملة من النصوص انه الحفظة والماموم فهى رواية المفضل قلت فلم يسلم
الامام على من يقع قال على ملكيه والمامومين وفى الموثق المتقدم قال قلت لابى الحسن عليه السلام صليت بقوم
صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى
فقال لا باس عليك ولو نسيت حين قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم وفى مواضع منه دلالة
على ان المنوى بالتسليم فى حق الامام المامومون وفيما رواه ابو بصير فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم
تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة السلام عليكم ومنه يظهر ايضا ان المنوى فى حق الامام المامومون واما
الماموم فقد دلت رواية المفضل على ان المنوى فى حقه ايضا الى ملكيه الامام وملكيه ومن فى يمينه وملكيه
ويساره وملكيه قال قلت فلم يسلم الماموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام وتكون عليه وعلى ملكيه وتكون
الثانية على يمينه والملكين الموكلين به وتكون الثالثة على من على يساره وملكيه الموكلين به والعائد فى به
فى الموضعين يحتمل عوده الى المصلى كما يحتمل عوده الى من فى اليمين ومن فى اليسار والثانى اظهر وعليه تكون الدلالة
على كون المنوى فى حقه ملكيه ما ذكر فى صدر الرواية لاطلاقه فالحظ ويدل على ما ذكر ايضا صحيحة ابى بصير المتقدمة
قال عليه السلام اذا كنت فى صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واما
دلالته على ان المنوى فى حقه من فى يمينه ويساره فظاهر واما على ان المنوى فى حقه الامام ايضا فلان المفهوم
من قوله عليه السلام لان عن يسارك من يسلم عليك ان السلام على كل من يسلم عليه ومنه الامام كما تقدم واما على ان
المنوى فى حقه الملئكة ايضا فلشمول من فى اليمين ومن فى اليسار عليه مع تامل فيه واما فى حق المنفرد فقد دلت ر

المفضل

المفضل على ان المنوى فى حقه الملكان واما سائر الجن والانس ومطلق الملئكة بل الانبياء والائمة عليهم السلام
فلم يظهر لى ما يدل عليه لا فى حق الامام ولا فى حق غيره الا انه لما كان دعاء لهم وسلاما عليهم فلا شبهة فى حسنه ويحتج
للعمومات المقتضية مضافا الى ان التشهد الطويل الوارد فى موثقة ابى بصير يشتمل على السلام على جميع الانبياء
والملئكة لذلك وسؤال المغفرة للمؤمنين والمؤمنات **والمقام الثالث** فى ان هذا القصد هل هو من باب
الندب والرجحان مطلقا او الحتم والايجاب كذلك او التفصيل بين الامام فالاول وغيره فالثانى وجوه اظهرها الثانى
المذكور لكون الامر ظاهرا فى الوجوب والثالث لان الادلة الدالة على ان الابتداء بالسلام تطوع والرد فريضة
كالمروى فى التسليم من اواخر اصول الكافى عن السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله السلام تطوع والرد فريضة وغيره وكذا قوله تعالى اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويظهر من
الذكرى وجود القائل به حيث قال والماموم يقصد باولى التسليمتين الرد على الامام فيحتمل ان يكون على سبيل
الوجوب لعموم قوله تعالى فاذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويحتمل ان يكون على سبيل الاستحباب
لانه لا يقصد به التحية وانما الغرض به الايذان بالانصراف من الصلوة الى ان قال والوجهان يجريان فى رد
الماموم على ماموم اخر وروى العامة عن سمرة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نسلم على انفسنا وان يسلم
بعضنا على بعض وعلى القول بوجوب الرد يكفى فى القيام به واحد فيستحب للباقين واذا اقترن تسليم الماموم والامام
اجزأ ولا رد هنا وكذلك اذا اقترن تسليم المامومين لتكافؤهم فى التحية انتهى كلامه على الله مقامه وفى قوله واذا
اقترن تسليم الماموم والامام اجزأ الى اخره تامل اذ الارجح ان يبقى الرد على كل من الامام والماموم لتحقق التحية من كل منهما
الى الاخر وهو سبب الرد بمقتضى الاية الشريفة فيستدعى الامتثال حصول الرد من كل منهما وهكذا الحال فى المامومين
والتحقيق هو الاحتمال الاول من بين الاحتمالات الثلثة المذكورة والتمسك بالاية التحية فيما نحن فيه غير مناسب لان
الظاهر منها انه اذا القى التحية اليكم ولم يكن المقصود الا القاء التحية وجب عليكم الرد وهو غير متحقق فيما نحن فيه لان
الاتيان بالتسليم فيما نحن فيه انما هو لكونه من اجزاء الصلوة كسائر اجزائها فلا يندرج تحت الاية الشريفة وهذا
هو الجواب عن التمسك بقوله صلى الله عليه وآله السلام تطوع والرد فريضة كما لا يخفى مضافا الى ان الحكم بكون
التسليم فيما نحن فيه تطوعا مطلقا غير صحيح لان التسليم هنا قد يكون واجبا على ما يظهر مما تقدم وان كان القصد فيه
على ما مر مستحبا ومما ذكر ظهر الجواب عما لو تمسك احد فى المقام بالموثق المروى فى باب التسليم على المصلى من الكافى
عن سماعة عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يسلم عليه وهو فى الصلوة فقال يرد يقول سلام
عليكم ولا يقول وعليكم السلام لوضوح ان الظاهر منه ان غير المصلى اذا سلم على المصلى وهو مع وضوحه مدلول
عليه بما ذكر فى ذيل الحديث حيث قال فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلى فمر به عمار بن ياسر

وسلم عليه ورد عليه النبي عليه السلام هكذا اى بقوله سلام عليكم فان الرد فيما نحن فيه بالتسليم الذى هو محلل الصلوة وهو السلام عليكم لا سلام عليكم بقى الكلام فى الجواب عما ذكر مستندا للاحتمال الثانى من ظهور الامر فى النصوص المذكورة فى الوجوب فنقول ان ظهور اصل الامر فى الوجوب ان كان مسلما لكنه فى النصوص المذكورة ممنوع اذ اشتهر فيها ارادة الاستحباب او لم نرجع ظهور امارات فيها مضافا الى ان الاصول والعمومات المعتضدة بعمل جل الاصحاب لا يمكن الخروج عنها بما ذكر على انه يمكن الاستدلال لعدم الوجوب فى حق الامام بموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة لقوله عليه السلام لا باس عليك بعد السؤال بقوله ولست ان اسلم عليهم اذ الواجب المنفى يتدارك مع بقاء وقته مضافا الى ان جواز ترك الاصل فى بعض الاحيان مع لزوم القصد فيه مما لا يجتمعان الا ان يحمل اللزوم على الوجوب الشرطى بمعنى انه اذا اتى بصيغة السلام عليكم لا بد فيه من القصد لكنه مخالف للظاهر جدا على انه لو كان على وجه الحتم والايجاب ينبغى ان يحكم فى حق المأموم الصرحى بان يسلم من فى جانبه اليسار ثم يسلم من فى جانبه اليمين متصلا به وهكذا واحدا بعد واحد الى ان انتهى الصف لان من فى اليسار يسلم على من على يمينه وهو ينوى الرد عليه ومعلوم ان الرد انما يكون بعد السلام فعلى هذا لا بد ان يؤخر السلام الذى لم يكن على يمينه احد حتى يسلم جميع من فى يساره ومقتضى ذلك الحكم بوجوب الجهر فيه حتى يتبين ذلك وكلاهما لم يقل به احد فيما اعلم فتامل مضافا الى ان القائل بالوجوب غير معلوم سوى ما يظهر من عبارة الذكرى المتقدمة حيث قال رد على القول بالوجوب الى اخره ولا يبعد ان يكون مراده على تقدير ان يقول بالوجوب احد لا ان يكون اخبارا عن القائل بالوجوب لكن كلام شيخنا الشهيد الثانى صريح فى وجود القائل قال فى روض الجنان ان يقصد المأموم بالاولى الرد على الامام وقيل يجب ذلك ولا يبعد ان يكون ماخوذا من عبارة الذكرى **قوله ره واما المسنون فى الصلوة فخمسة الاول التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح بان يكبر ثلاثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين ويدعو ثم يكبر اثنتين ويتوجه** لا ريب فى استحباب التوجه بتلك التكبيرات وانما الكلام فى ان استحبابها هل يختص بالفرائض او يعمها والنوافل وعلى الاول هل يعم مطلق الفرائض او يختص باليومية وعلى الثانى هل يعم مطلق النوافل اولا اقوال الاول انه يختص بالفرائض اليومية حكاه فى السرائر عن بعض الاصحاب **والثانى** اختصاصها بمطلق الفرائض وهو محكى عن السيد المرتضى فى محمدياته **والثالث** ما حكى عن على بن بابويه فى رسالته وهو القول باستحبابها فى ستة مواضع اول كل فريضة واول ركعة من الركعتين الاوليين من صلوة الليل ومفردة الوتر واول ركعة من الاوليين من نوافل الزوال ونوافل المغرب واول ركعة من ركعتى الاحرام **والرابع** القول باستحبابها فى سبعة مواضع وهى المواضع المذكورة مع زيادة الوتيرة وهو مختار المبسوط والنهاية والتذكرة والتحرير والنهاية واشتهر حكايته عن شيخنا المفيد لكن كلامه فى المقنعة غير ظاهر فى الحكاية وان اوهم ذلك اوله قال والسنة فى التوجه بسبع تكبيرات فى سبع صلوات الاولة من كل فريضة والاولة من



نوافل الزوال والاولة من نوافل المغرب والاولة من الوتيرة والاولة من نوافل الليل والمفردة بعد الشفع وهى الوتر والاولة من ركعتى الاحرام ثم هو فيما بعد هذه الصلوات مستحب وليس تاكيده كتاكيده فيما عددناه **والخامس** كالرابع فى ركعتى الاحرام فذكر فى مكانهما الشفع وهو مختار المراسم **والسادس** القول باستحبابها فى جميع الصلوات فرائضها ونوافلها وهو مختار الصفقة على ما عرفت والسرائر والمعتبر والمختلف والذكرى والقدوس والبيان والروضة ومجمع الفائدة والحبل المتين والكفاية وكشف اللثام وغيرها وفى الكفاية انه المشهور ثم ان الاقوال المذكورة باسرها مشتركة فى كون التكبيرات المذكورة مستحبة وحكى العلامة المروج التقى المجلسى عن والده نور الله تعالى مرقدهما انه يميل الى كون المصلى مخيرا بين الافتتاح بواحدة وثلث وخمس وسبع ومع اختيار كل منها يكون الجميع فردا للواجب المخير كما قيل فى تسبيحات الركوع والسجود وقال وهذا الظهر من اكثر الاخبار كما لا يخفى على المتامل فيها بل بعضها كالصريح فى ذلك بقى الكلام فى مستند الاقوال المذكورة فنقول لعل المستند للاول والثانى هو ان المتبادر من النصوص المشتملة على تلك التكبيرات المفروضة او اليومية منها والثالث غير معلوم قال شيخ الطائفة فى التهذيب ذكر ذلك على بن الحسين بن بابويه فى رسالته ولم اجد به خبرا مسندا قال فى البحار بعد ان اورد المواضع السبعة المذكورة اعترف الاصحاب بعدم النص فى ذلك لكنه موجود فى الفقه الرضوى انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول قد عرفت مما ابرزناه فى مباحث التسبيحات بدل الحمد حال هذا الكتاب فما ذكره نور الله مرقده من اعتراف الاصحاب بعدم النص فى ذلك مع كونه مذكورا فى ذلك الكتاب مؤيد لما ذكرنا فى شانه بل دليل عليه كما لا يخفى على المنصف المتامل وكذلك الحال بالنسبة الى الرابع والخامس واما بالنسبة الى السادس فقد استدل له بالنصوص المطلقة كالصحيح المروى فى التهذيب عن زيد الشحام قال قلت لابى عبد الله عليه السلام الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل فان ترك التفصيل فى السؤال نظرا الى الجواب افتتاح الصلوة بكم تكبيرة يجرى مجرى الاستفصال بين الصلوات مع الحكم بافضلية السبع دليل على تحقق الفضيلة فى الجميع ويؤيده ما حكى عن الفقه الرضوى عن العالم عليه السلام انه قال ان رجلا اتى المسجد فكبر حين دخل لم قرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله عجل العبد ربه ثم اتى رجل اخر فحمد الله واثنى عليه ثم كبر فقال صلى الله عليه وآله سل تعط وهذا مع فتوى جمع من فحول الاصحاب يكفى فى اثبات المقام ولا يخفى انه لا يتوهم من ظاهر العبارة ان تادى السنة متوقف على التكبيرات مع الادعية وليس الامر كذلك بل لو اقتصر بالتكبيرات من غير دعاء يكون مؤديا للسنة ايضا وان كان تاركا للافضل للموثق كالصحيح المروى فى باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن زرارة قال رايت ابا جعفر عليه السلام او قال سمعته استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء وهو المستفاد من جملة من النصوص الحاكية لفعل النبى صلى الله عليه وآله والمتحصل المستفاد منها انه صلى الله عليه وآله اتى بها من غير دعاء لتعليم السيد الحسين عليه السلام بل نقول لو اقتصر بالخمس

بل الثالث يكون مؤدياً للسنة ايضاً وان كان تاركاً للفضيلة لما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فكبّر ان شئت واحدة وان شئت ثلثاً وان شئت خمساً وان شئت سبعاً فكلّ ذلك مجزٍ عنك والصحيح المروي فيه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلوة تجزي والثلث افضل والسبع افضل كله والصحيح المروي عن الخصال عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ادنى ما يجزي من التكبير في التوجه الى الصلوة تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات وخمس وسبع افضل ثم لا يخفى ان المستفاد من كلام المصنف ان دعاء التوجه انما هو بعد التكبيرة السابعة سواء جعلها تكبيرة الاحرام او لا فعلى هذا لو نوى الاولى انها تكبيرة الاحرام يؤخّر دعاء التوجه الى ان يأتي بالسابعة وهذا هو المستفاد من كلام جماعة من فحول الاصحاب والظاهر من العلامة في التحرير ان دعاء التوجه بعد التكبيرة للاحرام قال يستحب ان يأتي بعد تكبيرة الاحرام بالتوجه وهو الذي صرّح به في اللمعة والظاهر الاول للصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة الى ان قال في اخره ثم تكبّر تكبيرتين ثم تقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين حيث امر عليه السلام بذلك بعد السابعة سواء جعلها تكبيرة الاحرام ام لا كما لا يخفى ثم الظاهر ان الادعية المذكورة في عبارة المتن اشارة الى ما اشتملت الصحيحة المذكورة وهنا دعاء اخر مذكور في غير كتب الاربعة وهو الذي اورده شيخ الطائفة في مصباحه وروى عن فلاح السائل انه قال رويت بعدة طرق الى هرون بن موسى عن محمد بن علي بن معمر عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن ابن ابي نجران عن الرضا عليه السلام قال تقول بعد الاقامة قبل الاستفتاح في كل صلوة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة بلّغ محمداً صلى الله عليه وآله الدرجة والوسيلة والفضل والفضيلة وبالله استفتح وبالله استنجح وبمحمد رسول الله وآل محمد صلى الله عليه وعليهم اتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد فاجعلني بهم عندك وجيهاً في الدنيا والاخرة ومن المقربين قال ويقول ايضاً ما رواه ابن ابي عمير عن بكر بن محمد الازدي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث هذا المراد منه قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لاصحابه من اقام الصلوة وقال قبل ان يحرم ويكبّر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن وانا المسيء فبحق محمد وآل محمد صل على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني فيقول الله تعالى ملائكتي اشهدوا اني قد عفوت عنه وارضيت عنه اهل تبعاته وزاد الكفعمي في مصباحه بعد ما تعلم مني يا ذا الجلال والاكرام والمستفاد من الحديث المذكور ان هذا الدعاء اي المصدّر بيا محسن قد اتاك المسيء الى اخره محله قبل التحريم وتكبيرة الاحرام فلو دعا به قبلها يكون مؤدياً للسنة سواء اجراها وترك التكبيرات الست واتى بها بعدها واما لو دعا به فيما بين السادسة والسابعة فيتفرع الحكم بعدم تأديها فيما اذا لم يجعل السابعة تكبيرة الاحرام واما مع جعلها اياها فيه اشكال من حمل في قوله عليه السلام

قبل ان يحرم ويكبّر على التأسيس فمقتضاه ان لا يكون الدعاء المذكور بعد تكبير وهنا قد اتى به بعد التكبيرات الست فلا يكون مؤدياً للسنة ومن حمله على كونه تفسيراً لقوله عليه السلام يحرم فيكون مؤدياً بها والظاهر الثاني ولو كان التأسيس خيراً من التأكيد اذ المتبادر من الكلام المذكور ذلك فعلى هذا ما صدر من جماعة من الاعلام من حصرهم محل الدعاء المذكور فيما بين السادسة والسابعة كما في الذكرى والبيان واللمعة وغيرها فليس على ما ينبغي بل قد لا يكون صحيحاً مطلقاً فيما اذا لم يجعل السابعة تكبيرة الاحرام ومع جعلها يتوجه الايراد في الحصر قال في الذكرى وقد ورد الدعاء عقيب السادسة بقوله يا محسن الى اخره وانت قد عرفت مما ذكرناه ما فيه الا ان يقال انه عثر على رواية اخرى لكنه بعيد جداً لانا لم نطلع على الرواية المذكورة في شيء من الكتب ولا نقله ناقل والفاضل المروّج الشيخ المجلسي نوّر الله تعالى مرقده مع ما علم من عادته لم يذكر في البحار الا الرواية المذكورة ولعل شيخنا الشهيد فهم من تلك الرواية ما ذكره ثم انه في الذكرى لو ورد وظيفة اخرى فالظاهر ان محله فيما بين السادسة والسابعة قال وورد ايضاً انه يقول رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وهو مخيّر في السبع ايّها شاء اوقع معه نية الصلوة وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة في تكبيرة الاحرام فلا مزيد عليه فليلاحظ **قوله ره الثاني القنوت وهو في كل ثانية قبل الركوع وبعد القراءة** تحقيق الحال يستدعي التكلم في مقامات **الاول** في لفظ القنوت قال في القاموس القنوت الطاعة والسكوت والدعاء والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام فعلى هذا لفظ القنوت يطلق في اللغة على معان خمسة وعن ابن الاثير انه ذكر معان اخرى كالخشوع والصلوة والعبادة والقيام وطول القيام واما في الشرع فقد اختلف كلماتهم فيه فعن جد السيد الشارح نوّر الله تعالى مرقده بانه ذكر مخصوص في موضع معين من الصلوة وشيخنا البهائي مكّنه الله تعالى المكان العالي انه الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان معه رفع اليدين ام لا والمهم في هذا المقام الفرق بين الذكر والدعاء فنقول الظاهر من كلام جماعة منهم ان الذكر ما اشتمل على ثناء الله تعالى قال في السرائر في ذكر الركوع وتسبيحة واحدة تجزي وهو ان يقول سبحان الله او يذكر الله تعالى بان يقول لا اله الا الله والله اكبر وما اشبه ذلك من الذي يقتضي المدحة والثناء قال بعض اصحابنا اقل ما يجزي تسبيحة واحدة وكيفيتها ان يقول سبحان ربي العظيم وبحمده وان قال سبحان الله لا يجزيه والاول اظهر لانه لا خلاف بينهم في ان التسبيح لا يتعين بل ذكر الله تعالى ولا خلاف في ان من قال سبحان الله فقد ذكر الله تعالى واما الدعاء فله اطلاقان خاص وهو الكلام المشتمل على الطلب من الداني الى العالي كقولنا مخاطباً لله تعالى اغفر لنا ولآبائنا وامهاتنا واهدنا وهنا جميعاً وعام وهو اعم من ذلك ومن الثاني قول كثير منهم في مستحبات الركوع والسجود الدعاء امام التسبيح وهو اشارة الى اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت الى اخره في الركوع والى

في النفر …

اللهم انت سمعت ولك امنت الى اخر ما في السجود قال المص في بحث الركوع والمسنون في هذا القسم ان يكبر للركوع الى ان

قال وان يدعو امام التسبيح وفي بحث السجود ويستحب فيه ان يكبر للسجود الى ان قال ويدعو بين يدي التسبيح الواحد

وقال ايضا هناك ويدعو عند القيام وهو اشارة الى قول بحول الله وقوته اقوم واقعد او نحوه وقال ايضا في هذا المقام

الاول من المسنونات الخمسة التوجه بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الافتتاح بان يكبر ثلثا ثم يدعو ثم يكبر اثنتين

ويدعو وهو اشارة الى قول لبيك وسعديك الى اخره والحاصل والذي يظهر ان بين الدعاء والذكر عموما من وجه

لصدق الاول بدون الثاني في نحو قول اللهم اغفر لنا ولاباءنا وامهاتنا واهل ديننا جميعا والثاني بدون الاول في

نحو الله اكبر ولا اله الا الله ونحوهما قال المص في مباحث الركوع وقيل يكفي الذكر ولو كان تكبيرا او تهليلا لا وصف فيهما

معاني كلمات الفرج وكذا في الموارد المذكورة من الماثور قبل التسبيح في الركوع والسجود وغيرها اذا عرفت ذلك نقول

يلزم على من حدده بالذكر ان لا يجزي الدعاء الذي لم يكن مصداقا للذكر ويجزي بطلق التكبير والتهليل ويعكس

ذلك على من حدده بالدعاء وسنقف على تحقيق الحال فيه ثم لا يخفى ان التعريف بما هو التعريف المحدود بالمجهول وهو

غير حاصل بما تقدم فلو قيل انه دعاء او ذكر موظف بعد القراءة قبل الركوع الثاني في غير الجمعة والوتر وقبل الركوع

الاول وبعده كما في الوتر وقبله وبعد الثاني كما في الجمعة كان اظهر وان كان الطول وانه دعاء او ذكر موظف في

الصلوة يستحب فيه رفع اليدين مع كون بطونهما الى السماء لكن يخرج منه القنوت الثاني في الوتر اذ استحباب رفع اليد

فيه بالخصوص غير معلوم والثاني في حكمه فالقول المشهور بين الاصحاب انه مسنون سواء كان في الجهرية او الاخفاتية

والفريضة او النافلة والمحكي عن ابن ابي عقيل وجوبه في الفرائض الجهرية وظاهر الصدوق وجوبه مطلقا ولو كان

اخفاتية قال في الفقيه والقنوت سنة واجبة من تركها متعمدا في كل صلوة فلا صلوة له ونحو عنه البعد شيخنا

البهائي قال في الحبل المتين بعد ان نسب القول بالوجوب اليهما وتكلم في ادلة الطرفين وبما تلوناه عليك يظهر ان

القول بما قال به هذان الشيخان الجليلان غير بعيد عن جادة الصواب والمختار المشهور لنا على مطلق الرجحان الصحيح

المروي في الكافي والفقيه والتهذيب عن صفوان الجمال انه قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما فكان

يقنت في كل صلوة يجهر فيها او لا يجهر والصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال القنوت في

كل الصلوات والموثق كالصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عن القنوت في

الصلوات الخمس جميعا فقال اقنت فيهن جميعا قال فسالت ابا عبد الله عليه السلام بعد عن ذلك فقال اما ما جهرت

به فلا شك وعلى انتفاء الوجوب الصحيح المروي في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال

قال ابو جعفر عليه السلام في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال ابو الحسن عليه السلام واذا كانت التقية

فلا تقنت وانا اتقلد هذا وقوله وانا اتقلد هذا يحتمل ان يكون من كلامه عليه السلام كما يحتمل ان يكون من كلام الراوي

في ان القنوت مستحب او واجب

وعلى التقدير بين معناه اني جعلت ترك القنوت في مقام التقية قلادة اي التزمته والصحيح المروي فيه عن عبد الملك

بن عمرو قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده لكن لا يبعد ان يقال

انه محمول على التقية والموثق المروي في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من زيادات التهذيب عن سماعة قال سالته

عن القنوت في الجمعة الى ان قال وانما صلوة الجمعة مع الامام ركعتان فمن صلى من غير امام وحده فهي اربع ركعات

بمنزلة الظهر فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده ولعل المستند لابن

ابي عقيل الموثق المروي في التهذيب عن سماعة قال سالته عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه

قنوت والصحيح المروي فيه عن وهب الظاهر انه ابن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت في الجمعة والعشاء

والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له ولا صدوق مضافا الى قوله تعالى وقوموا لله

قانتين الموثق المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نسي الرجل

القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء وليس له ان يدعه متعمدا وما رواه في الخصال

في بيان خصال هي من شرايع الدين عن الاعمش عن الصادق عليه السلام قال القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة

في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وما رواه في العيون في الباب الرابع والثلثين عن الفضل بن شاذان عن

الرضا عليه السلام انه قال القنوت سنة واجبة في الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والجواب عن الاول

انه محمول على التقية كما يظهر من الموثق كالصحيح المروي في الكافي عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن

القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة فقال قلت له اني سالت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان

اصحاب ابي اتوه فسالوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وعن الثاني اما عن الاية فلان قانتين

فيها حال عن فاعل قوموا سواء كان القيام فيها عبارة عن الصلوة او لا والظاهر في الحال ان يكون زمانها متحدا مع

زمان صاحبها وهو لا يصح مع حمل القنوت على معناه الشرعي كما لا يخفى فلا بد ان يحمل على الاطاعة فيكون المعنى قوموا لله

مطيعين فلا يصح التمسك به في المقام لكنه على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ القنوت لا باس به واما

على القول بالثبوت فظهوره في المعنى الشرعي يعارض ما ذكر والجواب عنه ان الحمل على غير المعنى الشرعي اولى للاشهاد و

الاخبار واما عن الموثق المذكور فلان قوله عليه السلام وليس له ان يدعه متعمدا وان كان صريحا في وجوب ترك

القنوت متعمدا لكنه ظاهر في عدم جواز تركه وما تقدم من صحيحة البزنطي صريح في جواز تركه متعمدا وظاهر في

انتفاء المرجوحية فلا بد من رفع اليد عن ظاهر كل منهما لصريح الاخر فيكون الجمع بينهما بجواز الترك مع المرجوحية و

هو المطلوب ومنه يظهر الجواب عما تقدم من الخصال والعيون والمقام الثالث في محل القنوت اعلم ان المشهور

بين الاصحاب ان محله بعد القراءة وقبل الركوع الا فيما سبق التنبيه عليه ويجيء تحقيق الحال فيه وجوز المص في المعتبر

محل القنوت بعد القراءة قبل الركوع

الناجر ايضا قال ويمكن ان يقال بالتخيير وان كان تقديمه على الركوع افضل قال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة قبل يجوز فعل القنوت مطلقا قبل الركوع وبعده وهو حسن لخبر والمختار الاول والمستند فيه الصحيح المروي في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع والصحيح المروي فيه عن يعقوب بن يقطين قال سالت عبدا صالحا صلوات الله عليه عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده قال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك وغيرهما مما ستقف عليه كصحيحة ابي بصير الاتية كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى منها قبل الركوع والاخيرة بعده والمستند للتخيير ما رواه في التهذيب عن اسمعيل الجعفي ومعمر بن يحيى عن ابي جعفر عليه السلام قال القنوت قبل الركوع وان شئت فبعد والجواب عنه ان ذلك لا يصلح لمعارضة الصحيح المعتضدة بعمل جل الاصحاب كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون شئت فبعد مما من نسخ ان يكون الكلام وان نسيت فبعد قال في التهذيب بعد قوله عليه السلام وان شئت فبعد محمول على حال القضاء او التقية على مذهب بعض العامة في صلوة الغداة وكيف كان لا شبهة في ضعف القول المذكور فالقنوت قبل الركوع الا في الركعة الثانية من صلوة الجمعة فبعده ويجي تحقيق الحال فيه والقنوت الثاني في الوتر على ما ذكره جماعة قال في المعتبر يستحب اي القنوت في المفردة من الوتر قبل الركوع وبعده وقال فيما بعد ذلك ايضا ويدل على القنوت ايضا فيه خاصة بعد الركوع في الركعة الواحدة ما روي عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال كان اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك الى اخر الدعاء وفي التذكرة يستحب في المفردة من الوتر القنوت قبل الركوع وبعده لان الكاظم عليه السلام كان اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة الى اخر الدعاء وفي المنتهى يستحب اي القنوت في المفردة من الوتر قبل الركوع وبعده لا نعرف فيه خلافا وفي الدروس في مفردة الوتر قنوت قبل الركوع واخر بعده وفي الروضة يستحب القنوت عقيب قراءة الثانية في اليومية مطلقا وفي غيرها عدا الجمعة ففيها قنوتان احدهما في الاولى قبل الركوع والاخر في الثانية بعده والوتر ففيه قنوتان قبل الركوع وبعده وانكر المولى الاردبيلي كون ما بعد الوتر قنوتا قال في مجمع الفائدة والبرهان وفي الوتر غير ثابت كون الثاني قنوتا قال ولكن لا شك في استحباب الدعاء بعد الركوع ايضا وذلك اما لا اعتبار رفع اليد في القنوت وهو غير متحقق فيما نحن فيه او لمنع تسميته الدعاء في خلال الصلوة مطلقا قنوتا شرعا ويؤيد الاول ما دل على ترك القنوت للتقية كصحيحة البزنطي المتقدمة قال عليه السلام اذا كانت التقية فلا تقنت بناء على انه لو لم يعتبر رفع اليد في القنوت بل كان هو عبارة عن الدعاء فقط لم يوجب التقية تركه لوضوح ان التقية لا يوجب ترك الدعاء سرا ويتوجه عليه ان ذلك على تقدير تسليمه انما يكون في الصلوة الاخفاتية واما في الجهرية فلا اذ الوقوف بعد الفراغ من القراءة دليل القنوت ولو انتفى رفع اليدين فلو كان رفع اليد غير معتبر في تحقق القنوت فقولهم بعد الحكم باستحباب القنوت يستحب فيه رفع اليدين ويظهر منه انه يستحب

في مستحب لانه مقوم وقوله عليه السلام في الصحيح المروي في الكافي والفقيه القنوت في الفريضة اللهم علاوة في الوتر الاستغفار ويؤيده ما رواه في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن علي بن محمد بن سليمان قال كتبت الى الفقيه عليه السلام اساله عن القنوت فكتب الي اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلث مرات بسم الله الرحمن الرحيم ويؤيد الثاني الصحيح المروي في باب العمل في ليلة الجمعة من التهذيب عن ابي بصير قال سال عبد الحميد ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة قال في الركعة الثانية فقال له ثنا حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هو في الركعة الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده فقال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع بناء على انه لو كان القنوت في الوتر بعد الركوع ايضا قال عليه السلام والا الوتر فان القنوت فيه قبل الركوع وبعده لمقتضى الحصر في كلامه عليه السلام انتفاء القنوت فيه بعد الركوع وغاية ما يستفاد مما روي في الكافي عن ابي الحسن الاول عليه السلام انه كان اذا رفع راسه من اخر ركعة الوتر قال هذا مقام من حسناته نعمة منك وشكره ضعيف وذنبه عظيم وليس لذلك الا رفقك ورحمتك فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل صلى الله عليه واله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وبالاسحار هم يستغفرون طال هجوعي وقل قيامي وهذا السحر وانا استغفرك لذنوبي استغفار من لا يجد لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا استحباب الدعاء ح وهو لا يستلزم كونه قنوتا كما لا يخفى وهو الظاهر من شيخنا الشهيد قال في الذكرى في مباحث القنوت الظاهر استحباب الدعاء في الوتر بعد الركوع ايضا الى ان قال وسماه في المعتبر قنوتا

والمقام الرابع هو ان المستفاد من قوله وهو في كل ثانية ثبوت القنوت في الركعة الثانية من ركعتي الشفع ايضا وهو المستفاد من كلام اكثر الاصحاب ظاهر الخلاف عليه الاجماع قال القنوت في كل ركعتين من النوافل والفريضة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وخالف فيه السيد الشارح وشيخنا البهائي نور الله مرقدهما فذهبا الى عدم ثبوته فيها بل في الثالثة والمختار الاول ويمكن الاستدلال بثلثة انواع من النصوص الاول ما دل على تحققه في كل صلوة كالصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال القنوت في كل الصلوات وهو مروي في التهذيب ايضا لكن السند فيه ليس بصحيح بل موثق مثله والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن زرارة عنه عليه السلام انه قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع وجه الاستدلال ان ركعتي الشفع صلوة وكل صلوة فيها قنوت اما الصغرى فظاهرة اذ الصلوة افعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم مشروطة بكونها الى القبلة ومع الطهارة وستر العورة وظاهر ان ما نحن فيه كذلك واما الكبرى فلعموم قوله عليه السلام والثاني ما دل على ثبوته في كل فريضة ونافلة كالصحيح المروي في الكافي عن عبد الرحمن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام

قال سالته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة وما رواه ايضا عن الحارث بن المغيرة قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اقنت في كل ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع وما رواه ايضا عن محمد بن مسلم قال قال القنوت في كل
صلوة في الفريضة والتطوع والموثق كالصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
القنوت في كل ركعتين في التطوع او الفريضة وهو مروي في باب قنوت الوتر من الفقيه ايضا وجه الاستدلال
يظهر مما سلف والثالث ما دل صريحا على ثبوته في خصوص الشفع وهو المروي في الباب الثالث والاربعين من العيون
الموضوع لبيان الاخلاق الكريمة للرضا عليه السلام ووصف عبادته عن رجاء بن ابي الضحاك قال ثم يقوم فيصلي
ركعتي الشفع يقرأ في كل ركعة منهما الحمد مرة وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت في الثانية قبل الركوع وبعد
القراءة واستدل القائل بعدم ثبوت القنوت فيها بالصحيح المروي في التهذيب عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه
السلام قال القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة وفي
الاستبصار بدل ابن سنان ابن مسكان وهو مناف لما في كشي عن يونس من ان ابن مسكان لم يرو عن الصادق
عليه السلام الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وجه الاستدلال ان الحديث بمفهومه يقتضي انحصار
القنوت في الركعة الثالثة من ثلث ركعات الوتر فلو كان في الركعة الثانية لم يصح ذلك فعلى هذا نقول ان الحديث
بمفهومه يكون مخصصا لما تقدم من النصوص المذكورة فالجمع بينهما ثبوت القنوت في كل ركعتين من الفريضة
والنافلة الا الركعتين الاوليين من الوتر وهو المدعى والجواب عنه ان الحكم بثبوت القنوت في ثانية المغرب
والعشاء وصلوة الغداة مع اشتراك الظهر والعصر معها في ذلك لا يكون الا لاجل نكتة وفائدة فنقول الظاهر
انها التنبيه على اكدية القنوت فيها فعلى هذا نقول معنى قوله عليه السلام القنوت الكامل في المغرب الى آخره فيكون
المفهوم منه اكدية القنوت في الصلوات الجهرية والجمع بين الصلوات الجهرية مؤيد لذلك قال في تبيين بعد
ذكر الصحيح ونحوه مما يوهم اختصاص القنوت بالصلوات الجهرية ما هذا كلامه انما خص عليه السلام في هذا الخبر وفي
غيره مما تقدم من الاخبار الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة تاكيدا للفضل وزيادة الثواب دون ان يكون القنوت
محظورا فيما عداها بدلالة ما اوردناه من عموم الالفاظ مثل قولهم عليهم السلام في كل الصلوات ومثل قولهم القنوت
في كل ركعتين من الفريضة والنافلة انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه اذا تقرر ذلك نقول ان المفهوم من الحديث
ح ان القنوت الكامل في الوتر في الركعة الثالثة فالذي يلزم من مفهومه ح انتفاء هذا القسم من القنوت في
الركعة الثانية ولا يلزم منه انتفاء مطلق القنوت فيها ضرورة ان نفي المقيد لا يستلزم نفي المطلق مضافا الى ان
ذلك لا يمكن ان يقال بالاضافة الى ما نقلناه من العيون كما لا يخفى لا يقال انه ضعيف السند فلا يصلح لمعارضة الصحيح
ضعف السند بعد الانجبار بالاشتهار غير مضر فالقول بنفي استحباب القنوت فيها ضعيف في الغاية والمقام الثاني

بلغ

في تحقيق مهمات قنوت الوتر اعلم ان التطويل في القنوت مطلقا امر مرغوب قال في الذكرى وورد عنهم عليهم السلام
افضل الصلوة ما طال قنوتها وفي الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله اطولكم قنوتا في دار الدنيا اطولكم راحة
يوم القيمة في الموقف رواه في المجلس السادس والسبعين من اماليه بسند صحيح وبالجملة ان التطويل في القنوت مطلقا
امر مطلوب والاكثار فيه مهما امكن شيء محبوب سيما في قنوت الوتر فان المقام مقام الخلوة والمخاطبة الى المحبوب ومعلوم ان
تطويل الكلام مع المحبوب محبوب والادعية فيه اكثر من ان تحصى فليطلبها من ارادها في كتب الادعية وغيرها وليس المراد في
المقام التعرض لها مع انه ليس فيه شيء موقت للصحيح المروي في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن القنوت في
الوتر هل فيه شيء موقت يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل على النبي صلى الله عليه وآله واستغفر لذنبك
العظيم بل المراد التنبيه على ما ينبغي التنبيه عليه في المقام فنقول ان جمعا من الاصحاب اوردوا في قنوت الوتر بعد
الدعاء ثلثة اشياء الاول الدعاء لاربعين من اخوانه من المؤمنين تحقيق الحال في ذلك يستدعي ان يقال انه
وان كثرت النصوص في فضيلة الدعاء لاربعين من المؤمنين لكن لم اظفر في النصوص ما دل على ذلك في قنوت الوتر
فيها انا اورد شطرا منها لتكون على بصيرة فنقول منها الصحيح المروي في باب من تستجاب دعوته من كتاب الدعاء من
اصول الكافي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له
ومنها الصحيح المروي في الباب الاربعين من الخصال عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من قدم اربعين رجلا من اخوانه قبل ان يدعو لنفسه استجيب له فيهم وفي نفسه ومنها ما رواه شيخنا الصدوق في
في المجلس الستين من الامالي عن عمر بن سعيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من قدم اربعين رجلا من اخوانه
قبل ان يدعو لنفسه استجيب له فيهم وفي نفسه ومنها ما روي عن مجالس شيخنا الطوسي عن عمر بن يزيد قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول من قدم اربعين رجلا من اخوانه قبل ان يدعو لنفسه استجيب له فيهم وفي نفسه وهذه
النصوص كما ترى لا اختصاص لها بقنوت الوتر بل ولا بحال القنوت والصلوة نعم روى شيخ الطائفة في المصباح عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال ما من عبد يقوم من الليل فيصلي ركعتين فيدعو في سجوده لاربعين من اصحابه يسميهم
باسمائهم واسماء ابائهم الا ولم يسال الله شيئا الا اعطاه وهذا وان كان ظاهره كون ذلك في سجود الصلوة لكن
الكلام في خصوص القنوت بل في قنوت الوتر والمقصود عدم الظفر بالنص الدال على ذلك لكن فتاوى جماعة من فحول
الاصحاب كشيخ الطائفة في المصباح ومختصره وشيخنا الشهيد في الدروس والكفعمي في مصباحه والسيد الشارح
شيخنا البهائي والعلامة التقي المجلسي قدس الله ارواحهم يكفي للحكم بالاستحباب مع ذلك لو لم ينوا التوظيف في
خصوص قنوت الوتر لعله كان اولى نعم سوغ في جملة من النصوص المعتبرة الدعاء على العدو في قنوت الوتر وغيره
كالصحيح المروي في باب دعاء قنوت الوتر من الفقيه وشرح كلام المقنعة وليستحب ان يدعو الانسان في الوتر من التهذيب

في الدعاء لاربعين من الاخوان في قنوت الوتر

عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال تدعو في الوتر على العدو وإن شئت سمّيتهم وتستغفر الحديث
والصحيح المروي في أواخر السرائر نقلاً عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن الحسن بن علي بن فضال عن أبي إسحاق ثعلبة عن
عبد الله بن هلال عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله قد قنت ودعا على قوم
بأسمائهم وأسماء آبائهم وعشائرهم وكذلك الحال في الدعاء لمن أراد في القنوت كما روي عنه صلى الله عليه وآله أنه
قال في القنوت اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين
واشدد وطأتك على مضر ورعل وذكوان وفي السرائر بعد إيراده قال محمد بن إدريس رحمه الله رعل بالراء غير المعجمة
المكسورة والعين غير المعجمة المسكنة واللام وذكوان بالذال المعجمة وهما قبيلتان من بني سليم انتهى بقي الكلام هنا
فيما ينبغي التنبيه عليه فنقول هو أمور الأول أن تأدي السنة هل يتوقف على كون الأربعين رجالاً أو يعمّهم و
النساء بالاشتراك والاختصاص فلو اقتصر في الأربعين بالنساء لكان آتياً بالموظف أيضاً الظاهر الأول لكونه مقتضى
النصوص المذكورة لا سيما الثاني والثالث والرابع لقوله عليه السلام فيها أربعين رجلاً نعم لو ذكر أربعين رجلاً
وذكر النساء علاوة عليهم إن أراد لم يكن به بأس لكن لا من حيث التوظيف بل للعمومات الدالة على رجحان الدعاء
للمؤمنين والمؤمنات بعنوان العموم من ذلك ما رواه في باب الدعاء للإخوان بظهر الغيب من كتاب الدعاء من
أصول الكافي عن حسين بن علوان عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من مؤمن
دعا للمؤمنين والمؤمنات إلا ردّ الله عز وجل عليه مثل الذي دعا لهم به من كل مؤمن ومؤمنة مضى من أول
الدهر أو هو آتٍ إلى يوم القيامة إن العبد ليؤمر به إلى النار يوم القيامة فيسحب فيقول المؤمنون والمؤمنات يا
رب هذا الذي كان يدعو لنا فشفّعنا فيه فيشفّعهم الله عز وجل فيه فينجو والنصوص الدالة على المرام كثيرة
والثاني في أن الأربعين الذين يدعى لهم هل يتعين أن يكونوا كلهم أحياء أو أمواتاً أو يعم القسمين الظاهر العموم
لعموم المستند وإن كان دعوى ظهور بعضه في الأحياء والثالث هل يتعين أن يكون كل واحد من الأربعين
عادلاً في نظره أو لا الظاهر العموم لعموم قوله عليه السلام في جملة من النصوص المتقدمة من قدّم أربعين رجلاً من
إخوانه وقوله صلى الله عليه وآله لأربعين من أصحابه وإن كان مورده في التهجد كما علمت نعم في صحيح هشام بن
سالم السابقة من قدّم أربعين من المؤمنين لكن الظاهر أن المؤمن هنا وفي أمثاله في مقابل المخالف ونحوه كما
في قولك اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الظاهر من جملة من عبارات الأصحاب أيضاً كشيخ الطائفة في
المصباح قال يستحب أن يذكر أربعين نفساً فما زاد وشيخنا الشهيد في الدروس قال والدعاء فيه للإخوان و
أقلّهم أربعون والكفعمي في مصباحه قال ثم يدعو لأربعين من إخوانه فإن شمول العبارات المذكورة للعادل وغيره
مما لا يخفى لكن الأولى الاقتصار على الأول أخذاً بالمتيقن والرابع الظاهر أن تأدي السنة غير موقوف على كون الدعاء بالمغفرة

في أن الأربعين الذين يدعى لهم لا بد أن يكونوا رجالاً

في عدم اشتراط العدالة في الأربعين

الذنوب فلو دعا لهم لسعة الرزق أو لوفاء الدين أو نحوهما يكون في ذلك لعموم النصوص المذكورة وهل يشترط أن
يكون الدعاء لنفسه بعين ما دعا به لهم أم لا الظاهر الثاني فيحصل الإجابة إن شاء الله تعالى مع التوافق والتخالف
فيجوز الدعاء لهم بالمغفرة ولنفسه بالسعة مثلاً أو بالعكس ولو لأحد منهم بشيء ولآخر بغيره ولنفسه بالجميع وغيره للعموم
والثاني الاستغفار فإنه يستحب في قنوت الوتر سبعين مرة والنصوص الدالة عليه مستفيضة منها الصحيح المروي في
باب صلاة النوافل من الكافي عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال استغفر الله في الوتر سبعين
مرة والصحيح المروي في باب دعاء قنوت الوتر من الفقيه عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال من قال
في وتره إذا أوتر أستغفر الله وأتوب إليه سبعين مرة وواظب على ذلك حتى تمضي سنة كتبه الله عنده من المستغفرين
بالأسحار ووجبت له المغفرة من الله عز وجل والصحيح المروي في الباب المذكور منه عن معروف بن خربوذ عن أحدهما
يعني أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام قال قل في قنوت الوتر إلى أن قال ثم ادع الله بما أحببت واستغفر الله سبعين
مرة والصحيح المروي في باب ثواب صلاة الليل من محاسن البرقي عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال من قال
في آخر الوتر أستغفر الله وأتوب إليه سبعين مرة وداوم على ذلك سنة كتب من المستغفرين بالأسحار وينبغي التنبيه
هنا على أمور أيضاً الأول في كيفية الاستغفار والظاهر تأدي السنة بالاستغفار بأي نحو كان سواء كان بقول
أستغفر الله ربي وأتوب إليه أو بإسقاط ربي ولجلالة لا يبعد القول بذلك في أستغفر الله بل في اللهم اغفر لي
لإطلاق النصوص إلا أن يدعى أن المتبادر من قوله عليه السلام استغفر الله سبعين مرة قول أستغفر الله وأتوب
إليه مع لفظ ربي أو عدمها لكونه المعهود مضافاً إلى ما عرفت حيث قال عليه السلام من قال في وتره إذا أوتر أستغفر
الله وأتوب إليه إلى آخره فتأمل ومما في الفقيه أيضاً في الباب المذكور عن أبي جعفر عليه السلام القنوت في يوم الجمعة
تمجيد الله والصلاة على نبي الله وكلمات الفرج والقنوت في الوتر كقنوتك يوم الجمعة إلى أن قال ثم تقول أستغفر الله
وأتوب إليه سبعين مرة وتعوّذ بالله من النار كثيراً وليس فيهما لفظة ربي كما في مصباح شيخ الطائفة وفي
مصباح الكفعمي ثم تقول أستغفر الله ربي وأتوب إليه وكلاهما حسن والثاني فيما ينبغي أن يكون المستغفر عليه في
حال الاستغفار ففي الصحيح المروي في الفقيه في الباب المتقدم عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام
قال استغفر الله في الوتر سبعين مرة تنصب يدك اليسرى وتعدّ باليمنى الاستغفار قال وكان رسول الله
صلى الله عليه وآله يستغفر الله في الوتر سبعين مرة ويقول هذا مقام العائذ بك من النار سبع مرات والثالث
لا شبهة في تأدية السنة بتقديم كل من الاستغفار والدعاء للأربعين على الآخر كما صرح جماعة من الأصحاب بتقديم
الدعاء للأربعين على الاستغفار قال شيخ الطائفة في مصباحه ويستحب أن يذكر أربعين نفساً فما زاد عليهم فإن
من فعل ذلك استجيبت دعوته إن شاء الله تعالى ويدعو بما أحببت ثم تستغفر الله سبعين مرة وروي ما تقدم أولا

في جواز التوافق والتخالف في الدعاء

في استحباب الاستغفار في قنوت الوتر سبعين مرة

في كيفية الاستغفار في قنوت الوتر

في نصب اليد اليسرى وتعداد الاستغفار باليمنى

في أولوية تقديم الدعاء للأربعين على الاستغفار

في مختصره بعد ذكر القنوت في الوتر ثم يدعو لاخوانه المؤمنين بذكر اربعين نفسا فما زاد عليهم فان من فعل ذلك استجيب
دعوته ويدعو بما احب ثم يستغفر مائة مرة فيقول استغفر الله واتوب اليه وقال شيخنا الكفعمي في مصباحه ثم يدعو
لاربعين من اخوانه ثم يقول استغفر الله ربي واتوب اليه مائة مرة او سبعين مرة والوجه في التقديم كونه ادخل في
الاجابة لما عرفت من النصوص المتقدمة الدالة على ان من قدم اربعين من المؤمنين ثم دعا استجيب له وايضا ان
الاستغفار دعاء من المستغفر لغفران ذنوبه وقد دلت النصوص المتقدمة على ان الدعاء للاربعين قبل الدعاء
لنفسه لقوله عليه السلام من قدم اربعين رجلا من اخوانه قبل ان يدعو لنفسه الحديث وقوله عليه السلام من
قدم اربعين رجلا من اخوانه فدعا لهم ثم دعا لنفسه الحديث ولعل كلام شيخنا الشهيد يومي الى رجحان التاخير
قال في الدروس ويستحب الاستغفار في قنوت الوتر سبعين مرة والدعاء فيه للاخوان واقلهم اربعون ثم
لا يخفى عليك ان النصوص المتقدمة اشتملت على الاستغفار سبعين مرة وخير الكفعمي بينه وبين مائة مرة وجعله
شيخ الطائفة في المصباح رواية مع انه لم يذكر في مختصره الا المائة كما علمت ولعل المستند فيه ما روي عن السيد
طاوس في تتمات المصباح عن مولانا الصادق عليه السلام من قال في قنوته في الوتر استغفر الله واتوب اليه مائة
مرة اربعين ليلة كتبه الله من المستغفرين بالاسحار والثالث قول العفو بعد الاستغفار ثلثمائة مرة على ما ذكره
جماعة من الاصحاب قال شيخ الطائفة في مصباحه بعد ان اورد الدعاء للاربعين ثم يستغفر مائة مرة فيقول استغفر
الله واتوب اليه ويقول سبع مرات استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم لجميع ظلمي وجرمي واسرافي على نفسي
واتوب اليه ثم يقول رب اسات وظلمت نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي رب جزاء بما كسبت هذه رقبتي خاضعة
لما اتيت وها انا ذا بين يديك فخذ لنفسك من نفسي الرضا حتى ترضى لك العتبى لا اعود ثم يقول العفو العفو
ثلثمائة مرة ويقول رب اغفر لي وارحمني وتب علي انك انت التواب العفو الرحيم والمستند في قول هذا اللفظ
العدد المذكور ما رواه في الباب المتقدم من الفقيه كان علي بن الحسين سيد العابدين عليه السلام يقول العفو
العفو ثلثمائة مرة في الوتر في السحر هذا الكلام وان احتمل قول اللفظين ثلثمائة مرة لكن الظاهر ان المراد قول
العفو ثلثمائة مرة ثم اللفظ يحتمل النصب والرفع وعلى الاول يكون مفعولا للفعل المحذوف والتقدير اسئلك العفو
العفو مثلا وعلى الثاني يكون التقدير العفو مسئولي او مطلوبي منك والعفو من شانك وصفاتك او فضلك
والعشاق في مقام التخاطب الى المعبود مسالك تم انه وان لم يظهر مما ذكر كون ذلك بعد الدعاء للاربعين ولا الاستغفار
بل ولا في القنوت لكن فتوى جماعة من فحول الاصحاب يكفي في ذلك مضافا الى انه مما يقتضيه الاعتبار كما لا يخفى على
اولي الابصار قوله رحمه الله ويستحب ان يدعو فيه بالاذكار المروية والا فيما شاء اعلم ان المستفاد من العبارة انه ليس في
القنوت شيء معين بل يجوز الاتيان فيه بما شاء والمستند فيه خصوص الصحيح او الموثق مثله المروي في الكافي

وباب كيفية الصلوة من الزيادات التهذيب عن اسمعيل بن الفضل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت
وما يقال فيه فقال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا والصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن
صفوان عن منصور عن بكر بن حبيب قال قلت لابي جعفر عليه السلام اي شيء اقول في التشهد والقنوت قال قل
باحسن ما علمت فانه لو كان موقتا لهلك الناس وعموم الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن علي بن
مهزيار قال سالت ابا جعفر عليه السلام يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم والصحيح المروي في الباب
عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه واله فهو من الصلوة وفي
الفقيه عن ابي جعفر الثاني لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل وفيه ايضا
عن الصادق عليه السلام كل ما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام والصحيح المروي في الباب المذكور من زيادات
التهذيب عن حماد بن عيسى وهو من اصحاب الاجماع عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما كلمت
الله به في صلوة الفريضة فلا باس وليس بكلام والمستفاد من اكثر النصوص المذكورة جواز القنوت بغير العربية
ايضا وهو الذي حكاه شيخنا الصدوق نور الله تعالى مرقده عن محمد بن الحسن الصفار ثم اختاره قال ذكر شيخنا
محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله انه كان يقول لا يجوز الدعاء في القنوت
بالفارسية وكان محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز والذي اقول به انه يجوز لقول ابي جعفر الثاني عليه السلام
لا باس ان يتكلم الرجل في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه عز وجل انتهى ووافقهما في ذلك جماعة من فحول
الاصحاب كشيخ الطائفة على ما حكي عنه والمحقق والعلامة والشهيدين والفاضل المقداد والمولى الاردبيلي
والفاضلين التستريين وغيرهم نور الله تعالى ضرائحهم قال في النهاية لا باس ان يدعو الانسان في الصلوة في
حال القنوت وغيره بما يعرض له من الحوائج للدنيا والاخرة مما اباحه الله تعالى ورغبه فيه وان كان ممن لا يحسن
الدعاء بالعربية جاز له ان يدعو بلغته اي لغة كانت وهو كما ترى يدل على الجواز فيما اذا لم يحسن العربية لا
مطلقا وفي المعتبر وهل يجوز بغير العربية قال سعد بن عبد الله لا وقال محمد بن الحسن الصفار بالجواز واختار
ابن بابويه وهو اشبه وفي التذكرة ويجوز الدعاء بالعربية وغيرها وفي التحرير ويجوز الدعاء بغير العربية
وفي المختلف بعد نقل الخلاف في المسئلة والذي اختاره ابن بابويه هو الحق عندي وفي المنتهى ويجوز الدعاء
بغير العربية خلافا لسعد بن عبد الله وفي القواعد ويجوز الدعاء بغير العربية مع القدرة وفي البيان ويجوز
بغير العربية خلافا للشيخ سعد بن عبد الله وفي الدروس ويجوز بغير العربية مع القدرة والعجز بخلاف الاذكار
الواجبة وفي التنقيح ويجوز الدعاء فيه للدنيا بالمباح وبغير العربية وفي كنز العرفان يجوز القنوت بالفارسية
وفي مجمع الفائدة والبرهان والظاهر انه يجوز الدعاء فيه وفي سائر احواله للدين والدنيا باي لسان كان في

الكفاية اختلف الاصحاب في جواز القنوت بالفارسية فمنعه سعد بن عبد الله واجازه محمد بن الحسن الصفار و
اختاره الصدوق و الشيخ و الفاضلان وغيرهم وهو اقرب في البحار الاحوط عدم الاتيان به بغير العربية وان
كان الجواز لا يخلو من قوة وفي جامع المقاصد عزاه الى المشهور بل الظاهر منه انحصار القائل بالمنع في سعد بن عبد الله
و نقل الاصحاب عن سعد بن عبد الله من فقهائنا عدم جوازه مع القدرة وهو المختار لان كيفية العبادة متلقاة
من الشارع كالعبادة ولم يعهد مثل ذلك خصوصا اذا كان الدعاء في المسجد الا ان الشهرة بين الاصحاب حتى انه لا يعلم
قائل بالمنع سوى سعد المذكور ما نعة من المصير اليه اقول تحقيق الحال يستدعي ان يقال ان هنا مقامين احدهما
جواز الدعاء والمناجاة مع الله تعالى في خلال الصلوة باي لغة كانت ورفع الحرج عنه وعدم بطلان الصلوة بذلك
والثاني جواز الاجتزاء بالفارسي مثلا عن الامر الموظف في الصلوة اي القنوت الذي هو من الافعال المندوبة
للصلوة والفرق بين المقامين بين ولا يخفى ان المستفاد من صحيحة علي بن مهزيار والنصوص المذكورة بعدها
انما هو المقام الاول لوضوح ان قوله عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه سؤال
عن جواز التكلم في اثناء الصلوة بذلك بناء على ان السائل لما قرع سمعه ان الكلام الخارج عن الصلوة مفسد لها
ولم يعلم ان ذلك كلام مع غير الله تعالى او يعم الكلام معه تعالى واراد من السؤال تحقيق ذلك واجاب عليه السلام
بما حاصله ان الكلام المفسد هو الكلام مع غير الله تعالى واما الكلام معه سبحانه فليس منه ولا شبهة في ان
المستفاد منه انما هو رفع الحرج عنه لا انه من مستحبات الصلوة فاتيان ذلك الكلام في حال القنوت كاتيانه في
حال القراءة وغيرها من احوال الصلوة بالنظر الى مقتضى النصوص المذكورة فكما لم يكن ذلك في غير حال القنوت
من افعال الصلوة فكذا في حالته والحكم بانه في حال القنوت من افعالها ووظائفها بخلافه في غيرها مع الاستناد
فيه الى الصحيحة المذكورة ومثلها لا يخفى ما فيه ولنعم ما صنع العلامة نور الله تعالى ضريحه في القواعد حيث
نبه على تجويز الدعاء بغير العربية في التشهد لا في مبحث القنوت ولعله للتنبيه على ما ذكرنا لكن في ذيل عبارة
ما يابى عن ذلك فليلاحظ وبالجملة ان المتحصل مما ذكر جواز الدعاء والثناء في خلال الصلوة بغير العربي ايضا
اما الاجتزاء به عن الامر الموظف فلا لما عرفت ان قلت ان المقام الاول يكفي في اثبات المقام الثاني وتمسكهم
بالنصوص المذكورة في المقام الثاني مع ان المستفاد منها ليس الا المقام الاول لعله لذلك بناء على ادعائي
ان الدعاء بالفارسية مجوز في اثناء الصلوة وكل دعاء كذلك يتحقق به القنوت اما الصغرى فللنصوص المذكورة
واما الكبرى فلقوله عليه السلام في الصحيح المتقدم القنوت في الفريضة الدعاء قلنا كلية الكبرى ممنوع لوضوح
ان المتبادر منه ليس الا العربي كما لا يخفى ولذلك لم يتمسك به احد منهم فيما اعلم في تجويز الغير العربي في القنوت
وبالجملة ان المستند في ذلك اما النص او الاجماع والاول قد عرفت حاله والثاني ممنوع للخلاف مضافا الى ان

الظاهر من جملة من العبادات المذكورة وان كان المقام الثاني لكن الظاهر من جملة اخرى ليس الا الاول فتامل ان
قلت ان من جملة النصوص المذكورة رواية بكر بن حبيب وصحيحة اسمعيل بن الفضل ومورد هما في القنوت والمقصود
منهما بيان ما يتحقق منه القنوت كما لا يخفى قلنا اما رواية بكر فقد يعلم الجواب منها مما مر ونامر في مباحث
التشهد في حكاية ثبوت وتفصيل شفاعته في التشهد الثاني وعدمه فليلاحظ وايضا نقول الظاهر القريب
من القطع انه ليس المقصود من قوله عليه السلام قل ما احسن ما علمت التعميم في اللغات كما لا يخفى واما عن صحيحة
اسمعيل بن الفضل فلما مر انفا من منع استفادة العموم بحيث يشمل اللغات باسرها بل الظاهر ان المراد منها
انتفاء الحد بل في القنوت في بعض الادعية دون اخر وفيه تامل لان شيئا فيها نكرة في سياق النفي ومعلوم ان
العربي شيء ومقتضاه عدم تعينه وهذا القدر مع فهم اكثر الاصحاب لعله يكفي في المقام لا سيما بعد ما عرفت
من جامع المقاصد من انتفاء القائل بالمنع عدا سعد بن عبد الله ثم لا يخفى ان الظاهر من جماعة من عباراتهم جواز الاجتزاء
بغير العربي عن الاذكار المستحبة في الصلوة باسرها قال في القواعد ويجوز الدعاء بغير العربية مع القدرة اما
الاذكار الواجبة فلا و في البيان ويجوز بغير العربية خلافا للشيخ سعد بن عبد الله اما الاذكار الواجبة
فلا الا مع العجز ومثله في الدروس فعلى هذا فلو ترجم احد الاذكار المستحبة في الركوع والسجود وفيما بعد رفع
الراس منهما وغيرها ينبغي ان يحكم بحصول الامتثال بالاضافة الى ذلك المستحب مما ذكرناه يظهر الحال في ذلك اذ
الظاهر من الادلة المثبتة لتلك الاذكار توقف تادي السنة فيها بالعربي ولم يظهر لنا مستند يدل على التعميم
المذكور سوى النصوص المذكورة وقد عرفت ان مدلولها شيء اخر ولقائل ان يقول ان من جملة النصوص صحيحة
الحلبي المتقدمة وهو قوله عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل والنبي صلى الله عليه واله فهو من الصلوة ومعلوم
ان مدلوله ان كلما كان ذكرا فهو من جملة الصلوة وسننها والمستفاد منه التوظيف سواء كان في حال القنوت
وغيرها ويمكن الجواب عنه ان الظاهر منه وان كان ما ذكر لكن الظاهر عدم ارادة هذا الظهور منه اذ مقتضاه
انه لو هلل الله تعالى في اثناء القراءة مثلا ينبغي ان يسوغ له قصد التوظيف وهكذا في كل ذكر وفي جميع
الاحوال والظاهر انه مما لا يلتزمه احد بل الظاهر ان المقصود منه بمعونة النصوص السالفة رفع الحرج عن
الاشتغال بذكر الله تعالى في اثناء الصلوة وعدم بطلانها بذلك فلا يمكن التمسك به فيما نحن فيه ويمكن
الجواب من وجه اخر ايضا وهو منع استفادة التعميم منه بحيث يشمل كل اللغات والظاهر ان التعميم فيه بالاضافة
الى الاذكار العربية اذ لم يفهم منه الا ذلك والفرق بينه وبين ما تقدم من قوله عن الرجل يتكلم في صلوة
الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال عليه السلام نعم ظاهر اذ الرجل في السؤال يشمل العربي وغيره وكذلك التكلم
وجوابه عليه السلام بقوله نعم من غير تعرض بين المحتملات يفيد شمول الحكم في الجميع بخلاف ما نحن فيه اذ المتبادر

من الذكر ما كان بلسان العرب فالمستفاد من كل المضاف اليه التعميم في افراده كما لا يخفى فالتمسك به في اثبات المقام
الاول ايضا ليس في محله فقد علم من جميع ما ذكر ان القنوت بالعربي لو لم يكن متعينا فلا شبهة في اولويته ولو جوّز الحمد لله
لكن المستفاد من الاخبار وعليه اطبقت كلمات الاخيار انه لا يلزم فيه الاقتصار بالادعية والاذكار المروية
عن العترة الاطهار عليهم السلام صلوات الله الملك الجبار ويدل عليه مضافا الى ما سبق صحيحة الحلبي المروية في
الفقيه حيث سال ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت فيه قول معلوم فقال اثن على ربك وصل على نبيك
واستغفر لذنبك وهو مروي في الكافي ايضا لكن فيه سوال عن قنوت الوتر حيث روى في الصحيح عن الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر هل فيه شيء موقت يتبع ويقال فقال لا اثن على الله عز وجل وصل
على النبي صلى الله عليه وآله واستغفر لذنبك العظيم ثم قال كل ذنب عظيم وكيف كان لا شبهة في افضلية
الماثور والادعية المنقولة عنهم عليهم السلام في هذا الباب كثيرة جدا لكنهم حكوا بان افضل ما يقال فيه
كلمات الفرج وفي السرائر وروي افضل ذلك كلمات الفرج ومن هنا ظهر ان ما ذكره بعضهم من انكار ورود
في النصوص ليس بصحيح مضافا الى ان حكمهم بذلك يكفي في المقام وكيف كان كلمات الفرج على ما في باب تلقين
الميت من الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات
الفرج وهي لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين
السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وفي الفقيه في باب غسل الميت
عن الصادق عليه السلام انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم وهو في النزع
فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين
السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
فقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي انقذه من النار وهذه الكلمات هي كلمات الفرج
وفيه اطلاق كلمات الفرج على ما اشتمل على وسلام على المرسلين ومثل هذا ما ذكره السيد الشارح نور الله مرقده
حيث قال ذكر المفيد وجمع من الاصحاب ان يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين وسئل عنه المصنف في الفتاوى
فجوّزه لانه بلفظ القران قال ولا ريب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد انتهى
على ان المشتمل على وسلام على المرسلين مرسل وهو لا يصلح لمعارضة المسند الصحيح وان كان حجة او على ان قوله هذه
الكلمات هي كلمات الفرج من قول الصدوق بخلاف المذكور في الصحيح فانه من كلامه عليه السلام وهذا الاخير هو
الوجه لكون الحديث المذكور مرويا في الكافي وليس فيه ذلك حيث روى فيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له رسول الله
صلى الله عليه وآله قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب
الارضين السبع وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله صلى الله عليه
وآله الحمد لله الذي استنقذه من النار ومنه يظهر ان المذكور في الفقيه من قوله هذه الكلمات هي كلمات الفرج
كلامه لا من تتمة الحديث وهذا الاطلاق والتسمية منه انما هي لما ذكرنا فيما سماه عليه السلام بهذا الاسم في الاغلب
بناء على انه صلى الله عليه وآله لقن الكلمات المذكورة حال النزع والمعهود تلقين كلمات الفرج هناك لكن يبقى
منها الايجاب المطلوب من جزئية وسلام على المرسلين لكلمات الفرج بعد ان دل النص الصحيح على خلافها اما الاول
فظاهر واما الثاني فلامكان ان ذكره في خلال تلك الكلمات كذكر الشيء الخارج عن الشيء في اثنائه مضافا الى
عدم ذكره في رواية الكافي وهذا وان امكن الذب عنه بناء على ان الحمل على النقصان فيما اذا دار الامر بينه وبين
الزيادة اولى لكن يبقى غيره سالما عن المعارض فالحق ان وسلام على المرسلين ليس من اجزاء كلمات الفرج لما عرفت وفي
الذكرى تقدمت كلمات الفرج في احكام الاموات ويجوز ان يقول فيها هنا وسلام على المرسلين ذكر ذلك هنا جماعة
من الاصحاب منهم المفيد وابن البراج وابن زهرة وسئل عنه الشيخ نجم الدين في الفتاوى فجوّزه لانه بلفظ القران
مع ورود النقل وفي البحار بعد حكايته عن الذكرى اقول قد عرفت خلو ما وصل الينا من النصوص عنه انتهى ولعله
اراد خلو النصوص الواردة في القنوت والا فقد عرفت من المرسل المتقدم من الفقيه اشتمالها بها ثم لا يخفى ما في
التعليل المتقدم من الكلام المحكي عن المحقق حيث ان ظاهره انه لو لم يكن بلفظ القران لما جاز ايراده في القنوت وهو
ينافي تجويزه في القنوت الدعاء مطلقا لاسيما بعد مصيره الى تسويغ غير العربي فيه كما تقدم ثم انه روى في المصباح
عن سليمان بن حفص المروزي عن ابي الحسن علي بن محمد الرضا عليهم السلام قال لا تقل في صلوة الجمعة في القنوت
وسلام على المرسلين وهذا وان لم يكن صالحا لتخصيص العمومات المجوزة في القنوت بما شاء لكن مع ذلك لا باس
بمراعاته فالاجتناب عنه اولى واما في غير الجمعة فالظاهر من افاضل المروج التقي المجلسي قدس الله روحه في البحار
ان الاحوط ترك منها لكن يمكن ان يقال ان مقتضى العمومات جواز الاتيان في القنوت به وبغيره والتخصيص على فرض
التسليم انما ثبت بالاضافة الى صلوة الجمعة فغيرها مندرج تحت العمومات مضافا الى ان قوله عليه السلام لا تقل
في صلوة الجمعة ان المفيد فيه يومي الى الجواز في غيرها هذا ثم ان المذكور في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام
اطلاق كلمات الفرج على المشتمل على وسلام على المرسلين حيث قال ويستحب ان تلقن كلمات الفرج وهو لا اله الا
الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما
بينهن ورب العرش العظيم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين لكنك قد عرفت مما ابرزناه في مباحث
التسبيحات عوض الفاتحة ما في نسبة الكتاب المذكور اليه صلوات الله عليه ثم لا يخفى انه قد حكي عن بعض كتب

الاربعة اذ بادات بين الكلمات المذكورة بعد التهليلين لا اله الا الله الملك الحق العدل المبين وبعد وما
بينهن وما تحتهن وهو مختص في نسخ الفقيه ايضا وما فوقهن **توضيح** اختلف العلماء في معنى الارضين السبع على اقوال
الاول ان المراد طبقات الارض وهي سبع كالسموات كما يدل عليه قوله تعالى الله الذي خلق سبع سموات طباقا و
من الارض مثلهن في جوامع الجامع قالوا ما في القران اية تدل على ان الارضين سبع الا هذه الاية ويدل عليه
مضافا الى الاية الشريفة الصحيح المروي في روضة الكافي عن صفوان عن خلف بن حماد عن الحسين بن زيد الهاشمي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت زينب العطارة الحولاء الى نساء النبي صلى الله عليه واله وبناته وكانت
تبيع منهن العطر فجاء النبي صلى الله عليه واله وهي عندهن فقال اذا اتيتنا طابت بيوتنا فقالت بيوتك بريحك
اطيب يا رسول الله قال اذا بعت فاحسني ولا تغشي فانه اتقى وابقى للمال فقالت يا رسول الله ما اتيت لشيء من
بيعي وانما اتيت اسالك عن عظمة الله عز وجل فقال جل جلال الله سأحدثك عن بعض ذلك ثم قال ان هذه الارض بمن
عليها عند التي تحتها كحلقة في فلاة قي وهاتان بمن فيهما ومن عليهما عند التي تحتهما كحلقة في فلاة قي والثالثة
حتى انتهى الى السابعة وتلا هذه الاية خلق سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن والسبع الارضين بمن فيهن و
من عليهن على ظهر الديك كحلقة في فلاة قي والديك له جناح في المشرق وجناح في المغرب ورجلاه في التخوم والسبع
والديك بمن فيه ومن عليه على الصخرة كحلقة في فلاة قي والصخرة بمن فيها ومن عليها على ظهر الحوت كحلقة في فلاة قي والسبع
والديك والصخرة والحوت بمن فيه ومن عليه على البحر المظلم كحلقة في فلاة قي والسبع والديك والصخرة والحوت والبحر
المظلم والهواء على الثرى كحلقة في فلاة قي ثم تلا هذه الاية له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى
ثم انقطع الخبر عند الثرى ثم السبع والديك والصخرة والحوت والبحر المظلم والهواء والثرى بمن فيه ومن عليه عند السماء
الاولى كحلقة في فلاة قي وهذا كله والسماء الدنيا ومن عليها ومن فيها عند التي فوقها كحلقة في فلاة قي وهاتان
السماءان ومن فيهما ومن عليهما عند التي فوقهما كحلقة في فلاة قي وهذه الثلث بمن فيهن ومن عليهن عند الرابعة
كحلقة في فلاة قي حتى انتهى الى السابعة وهن ومن فيهن ومن عليهن عند البحر المكفوف عن اهل الارض كحلقة في
فلاة قي وهذه السبع والبحر المكفوف عند جبال البرد كحلقة في فلاة قي وتلا هذه الاية وينزل من السماء من جبال
فيها من برد وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد عند الهواء الذي تحار فيه القلوب كحلقة في فلاة قي وهذه
السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء عند حجب النور كحلقة في فلاة قي وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال
البرد والهواء وحجب النور عند الكرسي كحلقة في فلاة قي ثم تلا هذه الاية وسع كرسيه السموات والارض ولا
يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وهذه السبع والبحر المكفوف وجبال البرد والهواء وحجب النور والكرسي عند العرش
كحلقة في فلاة قي وتلا هذه الاية الرحمن على العرش استوى ثم ان اثبات المراد وان لم يفتقر الى ذكر تمام الحديث
لكن لما كان الاطلاع على مضمونه مما اوجب الاطلاع على قدرة الله الكاملة وقوته البالغة اوردناه بتمامه توضيح

الباء في قوله صلى الله عليه واله بمن في الموارد المذكورة بمعنى مع وقي بالقاف المكسورة والياء المشددة الارض
الخالية والمراد كما انه اذا وضعت حلقة على ارض خالية عن الاثقال لا ثقل لها عليها فهكذا الطبقة العليا من الارض
ومن عليها بالاضافة الى الطبقة الثانية وهكذا الحال الى آخره والسبع الارضين الظاهر الارضون لكونه عطفا على
هاتان ولعله من تصرف النساخ تخوم الارض انتهاؤها وقوله صلى الله عليه واله ثم انقطع الخبر عند الثرى لعل
المراد انه لم يؤذن في الاخبار البحر المكفوف عن اهل الارض قيل اي لا ينزل منه ماء اليهم ولا يمكنهم النظر اليه ومما
يدل على ذلك ايضا لكن لو حمل على ان يكون الارض التي تحتنا واحدة والست الاخر تكون بين السموات هو ما رواه الشيخ
المتقدم علي بن ابرهيم في تفسيره في سورة والذاريات عن ابيه عن الحسين بن خالد عن الرضا عليه السلام قال قلت
له اخبرني عن قول الله والسماء ذات الحبك فقال محبوكة الى الارض وشبك بين اصابعه فقلت كيف يكون محبوكة
الى الارض والله يقول رفع السموات بغير عمد ترونها فقال سبحان الله اليس يقول بغير عمد ترونها قلت بلى فقال
فثم عمد ولكن لا ترونها قلت كيف ذلك جعلني الله فداك قال فبسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها فقال هذه
ارض الدنيا والسماء الدنيا عليها فوقها قبة والارض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة
والارض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء الثالثة فوقها قبة والارض الرابعة فوق السماء الثالثة
والسماء الرابعة فوقها قبة والارض الخامسة فوق السماء الرابعة والسماء الخامسة فوقها قبة والارض
السادسة فوق السماء الخامسة والسماء السادسة فوقها قبة والارض السابعة فوق السماء السادسة
والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق السماء السابعة وهو قول الله عز وجل خلق سبع
سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن فاما صاحب الامر فهو رسول الله صلى الله عليه واله والوصي بعده
قائم هو على وجه الارض فانما يتنزل الامر اليه من فوق من بين السموات والارضين قلت فما تحتنا الا ارض واحدة فقال
ما تحتنا الا ارض واحدة وان الست لهي فوقنا ولا يخفى ما في هذا الحديث من الغرابة **والقول الثاني** ان المراد بالارضين
السبع الاقاليم السبعة **والثالث** ان المراد بالارض عين السماء فان كرة النار والهواء والزمهرير والبخار وطبقة
الارض الصرفة البسيطة والطينية والظاهر ما فيهما من البعد الشديد مع مخالفتهما لظاهر الاخبار **قوله صلى و**
اقله ثلث تسبيحات للعبارة احتمالان **احدهما** ان يكون المرجع للضمير الموصول فيما شاء **والثاني** ان يكون الذكر المروي
المدلول عليه بالاذكار المروية والفرق بينهما ان الاول يحدد اصل القنوت فلا يجوز الاجتزاء باقل من ثلث
تسبيحات والثاني يحدد القنوت المروي فلا يلزم منه انتفاء تحقق مطلق القنوت في اقل من ذلك بل مقتضى العموم
فيما شاء تحققه بذلك والمراد الثاني وان كان ذكره بعد ما شاء يومي الى الاول فالمراد ان الاذكار المروية
في القنوت كثيرة جدا وادنى ذلك ثلث تسبيحات وهي اما مطولة او مختصرة اما الاول فلا داعي الى التعرض لها

هذا المقام واما الثاني فعلى انواع منها ما دل عليه الصحيح المروي في الكافي عن سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله
عليه السلام قال يجزيك في القنوت اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة انك على كل شيء
قدير ومنها ما دل عليه المروي في الباب الموضوع لبيان الاخلاق الكريمة للرضا عليه السلام من العيون عن رجا
بن ابي الضحاك انه عليه السلام كان قنوته في جميع صلواته رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاجل
الاكرم ومنها ما دل عليه ما رواه في الكافي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن ادنى القنوت فقال ثلث تسبيحات ومنها ما دل عليه المروي في التهذيب عن ابي بكر بن ابي سماك
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يجزي في القنوت ثلث تسبيحات ولما لم يوجد في الاخبار ما اشتمل على اقل
من ثلث تسبيحات حكم المص وغيره بانها اقل الاذكار المروية ومن هنا تبين ان مراد المص وغيره من قولهم واقله
ثلث تسبيحات الاحتمال الثاني قال في الفقيه وادنى ما يجزي من القنوت انواع منها ان يقول رب اغفر وارحم لي
اخره ومنها ان يقول سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية ومنها ان يسبح ثلث تسبيحات والظاهر
ان ليس مراده انه لا يجوز الاجتزاء باقل مما ذكر فلو قال اللهم اغفر لي او اللهم اغفر للمؤمنين ونحوهما تادى السنة
بذلك لعموم قوله عليه السلام ما قضى الله على لسانك وقدره وقوله عليه السلام القنوت في الفريضة الدعاء
غيرهما لا يقال الحكم بان ادنى القنوت خمس تسبيحات ونحوه ينافي العموم فيما ذكر اذ الاختلاف في النصوص دليل
التحديد في الكمال لا في الاجزاء مضافا الى ما في التهذيب من ثلث تسبيحات كما عرفت لان قلت ان المستفاد من قوله عليه السلام
في الصحيح المتقدم اثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك اعتبار الامور الثلثة في القنوت فعلى هذا لا
يجوز الاجتزاء بمثل اللهم اغفر لي فقط او اللهم صل على محمد وال محمد كذلك قلنا ليس المراد تحديد الاجزاء بمجموع
الامور المذكورة قطعا لما عرفت من الاجتزاء بثلث تسبيحات وبكلمات الفرج مثلا بل ظاهرهم الاتفاق على انها
افضل مع انه ليس فيها صلوات ولا استغفار ومنه يظهر ان المراد اما الاتيان بشيء من الامور المذكورة في
القنوت او تحديد القنوت الكامل مضافا الى ما عرفت من ورود مثل قنوت الوتر على ما في الكافي فتامل قوله
وفي الجمعة قنوتان في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع اختلف الاصحاب في ان للجمعة قنوتا واحدا
كغيرها او قنوتين ولكل قائل ثم اختلف الفريقان اما القائلون بالتعدد فعلى اقوال الاول ان واحدا منهما
في الركعة الاولى قبل الركوع والثاني منهما في الثانية بعده سواء كان في حق الامام او غيره وهو مختار المص في
الكتاب والنافع والعلامة في المنتهى والتحرير والقواعد والارشاد والشهيدين في الدروس والبيان والروض
والروضة وغيرهم ومنهم الشيخ في التهذيب قال اما القنوت يوم الجمعة فان صلى الانسان في جماعة يقنت في
الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع واذا صلى على الانفراد يقنت في الثانية قبل الركوع والفاضل ابن

البراج في المهذب قال يقرأ في الاولى الحمد وسورة الجمعة يجهر فيها بالقراءة فاذا فرغ منها رفع يديه بالقنوت قبل الركوع
ثم يتم الركعة فاذا قام الى الثانية قرأ الحمد وسورة المنافقين ويجهر بهما ايضا ويقنت في هذه الركعة بعد الركوع و
الثاني كالاول الا انه بالنسبة الى الامام خاصة وهو مختار الهداية والمبسوط والخلاف والنهاية والمراسم والمعتبر
والتذكرة قال في الاول وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده وفي الثاني
بعد ان حكم بان في كل صلوة قنوتا واحدا الا يوم الجمعة فان على الامام ان يقنت قنوتين في الركعة الاولى قبل
الركوع وفي الثانية بعده وفي الثالث وان كانت جمعة ففيها قنوتان على الامام في الاولى قبل الركوع وفي الثانية
بعد الركوع لكن كلامه في صلوة الجمعة مطلق قال صلوة الجمعة فيها قنوتان احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع
وفي الثانية بعد الركوع وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة ويمكن ان يحمل ما اوردناه اولا مقيدا
لما حكيناه ثانيا وفي الرابع اذا صلى الامام بالناس ركعتين الى ان قال يقنت قنوتين احدهما في الركعة الاولى قبل
الركوع والثاني في الركعة الثانية بعد الركوع وفي المعتبر بعد نقل الخلاف في المسألة والذي يظهر ان الامام يقنت
قنوتين اذا صلى جمعة ركعتين ومن عداه يقنت مرة جامعا كان او منفردا وفي التذكرة والاقرب ان الامام ان
صلاها جمعة قنت قنوتين وغيره يقنت مرة وان كانت في جماعة والثالث انهما في الركعتين قبل الركوع وظاهره
عطف التسوية بين الامام والمأموم وهو المحكي عن ظاهر ابن ابي عقيل قال في المختلف قال ابن ابي عقيل ويقنت في
الركعتين جميعا قال ولم يفصل في باب الجمعة موضعيهما بل قال في باب القنوت وكل القنوت قبل الركوع بعد
الفراغ من القراءة وهو يدل على انه فيهما معا قبل الركوع انتهى وهو الظاهر من ابي الصلاح قال في الكافي ويقنت
في الركعة الاولى والثانية انتهى ولما لم يبين كون القنوت في الثانية بعد الركوع يظهر انه مثل القنوت في الاولى
قبله واما القائلون بالوحدة فعلى قولين الاول انها كسائر الصلوات في ان القنوت في الركعة الثانية قبل
الركوع وهو مختار شيخنا الصدوق في الفقيه وحكاه عن مشايخه قال بعد ان اورد الصحيحة الناطقة على ان
على الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده
فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع ما هذا لفظه وتفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي
استعمله وافتي به ومضى عليه مشايخي رحمة الله عليهم هو ان القنوت في جميع الصلوات في الجمعة وغيرها في الركعة
الثانية بعد القراءة وقبل الركوع والثاني كالاول الا ان القنوت فيه في الركعة الاولى وهو مختار شيخنا المفيد
قال في المقنعة والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضته والعلامة في المختلف والسيد الشارح وهو الظاهر
من ثقة الاسلام نور الله ضريحه لاقتصاره على النصوص الدالة عليه وما ذكره ابن ادريس تجملها قال في السرائر
وعلى الامام ان يقنت في صلوة الجمعة وقد اختلفت الرواية في قنوت الامام يوم الجمعة وروي انه يقنت في الاولى قبل

الركوع وكذلك الذين خلفه ومن كان منفردا او في جماعة ظهر اماما كان او ماموما قنت في الثانية قبل الركوع وبعد القراءة ثم روى ان على الامام اذا صلاها جمعة مقصورة قنوتين في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد ثم قال محمد بن ادريس والذى يقوى عندى ان الصلوة لا يكون فيها الا قنوت واحد اية صلوة كانت هذا



الذى يقتضيه مذهبنا واجماعنا فلا يرجع عن ذلك باخبار الاحاد التى لا تثمر علما ولا عملا وقوله لا يكون فيها الا قنوت واحد يحتمل ان يكون مقصوده انه في الاولى كما يحتمل انه في الثانية بقى الكلام في المستند للاقوال المذكورة فنقول اما للقول الاول فالصحيح المروى في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من اصل الكتاب عن ابي بصير قال سال عبد الحميد ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن القنوت في يوم الجمعة قال في الركعة الثانية فقال له فحدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده ناس كثيرة فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هو في الركعة الاولى والاخيرة قال قلت جعلت فداك قبل الركوع او بعده فقال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وهو مروى في باب كيفية الصلوة من اصل الكتاب ايضا وبينهما تفاوت قليل في الفاظه فليلاحظ واما للثانى فالموثق المروى في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من زيادات التهذيب عن سماعة قال سالته عن القنوت في الجمعة فقال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل السجود والصحيح المروى في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام على الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع قال بعد ان ذكره تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والظاهر من جماعة من الاصحاب انهم جعلوا كلام الصدوق ويظهر من بعضهم الاعتماد عليه لقوله وتفرد بهذه الرواية الى اخره والظاهر ان كلام السيد الشارح نور الله مرقده حيث قال وما ذكره اى الصدوق من رواية زرارة يصلح مستندا للقول الاول لو كانت متصلة مبنى عليه اى لو كانت متصلة الى المعصوم لكنه ليس كذلك لقوله حريز عن زرارة ولم يوصله الى المعصوم فلا يكون حجة والظاهر ان الامر ليس كذلك بل انه من تتمة الحديث قال قال ابو جعفر عليه السلام لزرارة بن اعين انما فرض الله عز وجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة وهى الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين والقراءة فيها بالجهر والغسل فيها واجب وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الركعة الثانية بعد الركوع والظاهر ان الجميع من عبارة الحديث لوجوه منها ان الظاهر من السياق ذلك كما لا يخفى على المتامل ومنها انه مروى في الكافي في باب وجوب الجمعة واورده الى قوله ومن كان على راس

فرسخين وكذا الصدوق في مجالسه رواه في المجلس الحادى والستين من اماليه واورده الى ما ذكر ايضا فاذا كان الى هنا عبارة الحديث ثبت ان ما بعده ايضا كذلك اذ لم يعهد من الصدوق ولا من غيره من المصنفين التعبير على هذا النهج المذكور بعد راس فرسخين ومنها قوله والغسل فيها واجب اذ لو لم يكن ذلك من الحديث لما وجه لذكره هنا اذ ليس المقام مقام ذكر غسل الجمعة لذكره في محله ومنها ان هذا الحديث رواه الصدوق في باب التسعة من ضالة ايضا وذكر الحديث الى قوله وفي الثانية بعد الركوع وهو صريح في ان الكل من كلامه عليه السلام واما ابطال الكلام في ذلك احكاما للاسناد لا الحاجة اذا لشناعة المقال واما للثالث اما بالنسبة الى تعدد القنوت فالنصوص الدالة على ان في الجمعة قنوتين واما بالنسبة الى انهما قبل الركوع فالصحيح المروى في الكافي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع واما للرابع فمضافا الى ما ذكر من صحيحة معوية بن عمار ونحوه الدال بعمومه على ان القنوت قبل الركوع الصحيح المروى في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع واما للخامس فنصوص مستفيضة منها الصحيح المروى في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من زيادات التهذيب عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانوا سبعة فليصلوا في جماعة الى ان قال وليجهر بالقراءة ويقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع ومنها الموثق المروى في الباب المذكور من اصله عن ابي بصير قال القنوت في الركعة الاولى قبل الركوع ومنها المرسل المروى في الكافي والباب المذكور من التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى بعد القراءة ومنها الصحيح المروى في الباب المذكور عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت يوم الجمعة في الركعة الاولى ومنها الصحيح المروى في الكافي عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلى اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع ومنها الصحيح المروى في الكافي والباب المذكور من التهذيب عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القنوت يوم الجمعة فقال انت رسولى اليهم في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى واذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية والمختار من بين الاقوال القول الاول لقوة دلالة مستنده وصحة سنده ودلالته على ان مضمونه حق يخالف العامة حيث حكم عليه السلام حين وجد غفلة الناس والجواب عما عن المستند في الثانى فالظاهر ان الامام فيه في مقابلة المنفرد لا في مقابلة الماموم ايضا للوضوح ان وظيفة المتابعة في امثال الامور وحكمه يعلم من حكم الامام فاكتفى عليه السلام بهذا الظهور عن التصريح ويؤيده صحيحة زرارة المذكورة حيث ذكر المنفرد فيها في مقابلة الامام قال ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد الى اخره مضافا الى عدم تعرضه عليه السلام لوظيفة الماموم واستبعاد قنوت الامام وسكوت الماموم وعدم متابعته

فيه والظاهر ان هذا هو الوجه في كلام الاعلام المذكورين في حكمهم بتعدد القنوت في حال الامام لان مقصودهم انتفاء التعدد في حق المأموم في صلوة الجمعة بل في حق المنفرد بل الامام في غير الجمعة فلا يكون ما ذكروه قولا آخر في
المسئلة واما عن سند الثالث والرابع فظاهر اذ حجية الادلة العامة مشروطة بانتفاء المخصص وحيث وجد فلا
تعويل عليها واما عن الخامس فظاهر ايضا بالنسبة الى الاخبار الثلثة الاول اذ مقتضاها انتفاء القنوت الذي قبل
الركوع في غير الركعة الاولى ونحن نقول به اذ هو في الثانية بعد الركوع فلو لم يكن النصوص المذكورة موميا الى
الحال لم يكن منافية ان قلت ان هذا الجواب مبني على ان قوله عليه السلام في الركعة الاولى يكون قيدا لقوله
القنوت وهو غير صحيح اذ حينئذ اما يكون حالا عنه او صفة له وعلى الاول يكون حالا من المبتداء وعلى الثاني يكون المجرور بعد
المعرفة صفة فلا بد ان يكون خبرا وقوله قبل الركوع خبرا آخر فمفاد الكلام حصر القنوت في الركعة الاولى وانه
قبل الركوع وهو المطلوب قلنا بعد تسليم عدم جواز الحال من المبتداء انه حال من الضمير في قبل الركوع والغرض منه
الا تقديم الحال على عامله المعنوي وصاحبه وهو مجوز عند الاخفش وغيره فيما اذا تقدم المبتداء على الحال كما نحن
فيه لا سيما فيما اذا كان الحال ظرفا او مجرورا كما فيما نحن فيه وقد صرح ابن برهان بجواز تقديم الحال اذا كان ظرفا
او مجرورا على عامله الذي هو ظرف او مجرور فعلى هذا يكون مقتضى قوله عليه السلام القنوت في الركعة الاولى
قبل الركوع انحصار القنوت الذي قبل الركوع في الركعة الاولى وهو مسلم ان قلت ان هذا وان كان جائزا لكنه مرجوح
بخلاف ما اذا كان خبرا قلنا هذا لا باس به بعد الاعتضاد بصحيحة عمر بن يزيد المذكورة اولا اذ الركعة الاولى
فيها في قوله عليه السلام يقنت في الركعة الاولى منهما قبل الركوع قيد فيما نحن فيه ايضا كذلك اذ اخبارهم يكشف
بعضها عن بعض ومنه يظهر الحال في المرسل مضافا الى ان يوم الجمعة فيه متعين القيدية واما بالنسبة الى غيرها
اي الثلثة الباقية فنقول انها وان كانت ظاهرة في انتفاء القنوت في غير الركعة الاولى لكن الظهور انما يجدي اذا
لم يوجد الصريح على خلافه كما لا يخفى واما مع وجوده فلا تعويل عليه وما نحن فيه من هذا القبيل اذ النصوص
المتقدمة من صحيحة ابي بصير وغيرها صريحة في تحقق القنوت في الركعة الثانية ايضا مضافا الى اعتضادها بالاشتهار
بين الاصحاب اذ القول بتعدد القنوت في الجمعة مشهور بينهم واستفاض دعوى الشهرة في ذلك قال في الذكرى
عليه معظم الاصحاب وفي الروضة وفي الجمعة قنوتان بعد ركوع الركعة الثانية على المشهور بين الاصحاب وفي
المدارك بعد ان اورد العبارة المتقدمة من الكتاب هذا هو المشهور بين الاصحاب وفي الكفاية وفي الجمعة قنوتان
احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع وثانيهما في الثانية بعده على الاشهر الاقرب وفي كشف اللثام وفي الجمعة
قنوتان وفاقا للاكثر وظاهر الخلاف عليه الاجماع فعلى هذا يتعدد ايضا في قوله اذا صليتم في جماعة ففي الركعة
الاولى اي ففي الركعة الاولى ايضا بقرينة النصوص المذكورة اذا علمت ذلك تبين لك ان ما تقدم من ابن ادريس

من دعوى الاجماع على وحدة القنوت في جميع الصلوات ليس على ما ينبغي **تنبيه** لا يخفى عليك ان ما تقدم من
القول بالقنوتين انما هو في صلوة الجمعة اي اذا صلى الظهر ركعتين وفي كثير من العبارات المتقدمة وكذا النصوص
دلالة عليه فعلى هذا لو اتى بها اربع ركعات يكون القنوت فيها كسائر الصلوات واحدا ولو صليت جماعة لكن
الظاهر من شيخ الطائفة في التهذيب تحقق القنوتين في صلوة يوم الجمعة اذا صليت جماعة ولو اتى بها اربع ركعات
ح قال اما القنوت يوم الجمعة فان صلى الانسان في جماعة يقنت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد
الركوع واذا صلى على الانفراد قنت في الثانية قبل الركوع واطلاقه يشمل العصر في يوم الجمعة ايضا واستند الى
ذلك بالصحيح المتقدم عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يوم الجمعة فقال انت رسولي اليهم
في هذا اذا صليتم في جماعة ففي الركعة الاولى اذا صليتم وحدانا ففي الركعة الثانية والظاهر انه لم يقل
به احد وكفاك شاهدا في هذا المطلب ما ذكره في سائر كتبه قال في النهاية اذا صلى الامام بالناس ركعتين
يجهر فيهما بالقراءة الى ان قال ويقنت قنوتين احدهما في الركعة الاولى قبل الركوع والثاني في الركعة الثانية
بعد الركوع ثم قال واذا صلى اربع ركعات فليس عليه الا قنوت واحد وفي الخلاف ان كانت الفريضة رباعية
كان فيها قنوت واحد في الثانية من الاوليين وان كانت جمعة كان فيها قنوتان على الامام الى آخره وفي المبسوط
ان كانت الصلوة رباعية ففيها قنوت واحد في الركعة الثانية وكذلك باقي الصلوة في كل ركعتين الا يوم
الجمعة فان على الامام ان يقنت قنوتين في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع وهو المصرح به
في كتب الاصحاب وقد تقدم عبارة المعتبر المذكورة في نقل الاقوال في المسئلة قال في المنتهى من يصلي الظهر اما
جماعة او فرادى فليس عليه الا قنوت واحد ويدل عليه مضافا الى العمومات كصحيحة زرارة المتقدمة من القنوت في كل
صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع وغيرها خصوص صحيحة معوية بن عمار السالفة قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلام يقول في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية
قبل الركوع والضمير في كان يعود الى الامام فدلوله ان الامام لو اتى بها ركعتين يقنت في الركعة الاولى وان
اتى بها اربع ركعات يقنت في الثانية فقط ولا يبعد ان يكون مراده في عبارة التهذيب المتقدمة خصوص الجمعة
وان كان اطلاقها اعم وكيف كان لا ينبغي التامل في وحدة القنوت في ظهر الجمعة وانه في الركعة الثانية قبل الركوع
فيما اذا صلاها اربع ركعات سواء كانت جماعة او وحدانا فعلى هذا ما وجد في صحيحة زرارة السالفة من الفقيه من
قوله ومن صلاها وحده فعليه قنوت واحد في الركعة الاولى قبل الركوع لا يبعد ان يكون الاولى فيها من سهو
القلم لمخالفته الاجماع والنصوص العامة وخصوص ما تقدم آنفا عن عمر بن حنظلة حيث قال عليه السلام اذا صليتم
وحدانا ففي الركعة الثانية وصحيحة عمران الحلبي المروية في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها من اصل التهذيب قال سألت

ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الرجل يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة قال نعم والقنوت في
الثانية وبالجملة انها غير صالحة لمعارضة الادلة المتكثرة وهي مطروحة او محمولة على السهو وطغيان القلم فالجهل بمن
يعلم الانسان ما لم يعلم قال في مجمع الفائدة والبرهان ينبغي القول بمضمون رواية زرارة وطرح الجزم الاخيرة الذي
لا قائل به **قوله ره ولو نسيه قضاه بعد الركوع** لا يخفى ان من اخل بالقنوت لا يخلو اما ان يكون الاخلال به متعمدا
او ساهيا فهنا مقامان **الاول** ان يكون الاخلال به متعمدا والظاهر انه لا يجوز له التدارك لا بعد الركوع ولا بعد
الفراغ من الصلوة لانتفاء الدليل عليه اذ العبادات كيفيات متلقاة من الشارع فلا يسوغ لنا الحكم بوجوب شيء
ولا استحبابه الا بعد ان دل الدليل عليه ولم يوجد فيما نحن فيه مضافا الى انه يمكن لنا اقامة البرهان على عدمه
اذ قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع يدل على انتفاء القنوت فيما بعد
الركوع خرج منه صورة النسيان بالنصوص الاتية فيبقى غيرها مندرجا تحت العموم وكذا قوله عليه السلام في صحيحة
ابي بصير المتقدمة كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة وصحيحة زرارة السالفة القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية
قبل الركوع قال في المختلف اذا تركه عامدا لم يستحب قضاؤه مشروعا وهو الظاهر من ابن ادريس قال في السرائر والقنوت
في الصلوات سنة مؤكدة فمن تركه متعمدا كان تاركا سنة وفضيلة ومن تركه ناسيا ثم ذكر في الركوع قضاه بعد
الركوع استحبابا والحكم بالقضاء في الثاني دون الاول دليل على انتفائه فيه عنده وقريب منه ما في المبسوط
قال وان ترك القنوت عامدا لم يبطل صلوته ويكون تاركا فضلا وان تركه ساهيا قضاه بعد الانصراف وربما
يتوهم من اطلاق عبارة ابن البراج في مهذبه التدارك في صورة الاخلال متعمدا ايضا قال فيه قال في بعد المستحب
القنوت بعد القراءة وقبل الركوع في الثانية واعادته اذا تركه لكن الظاهر انه ليس عرادة وكيف كان فالحق عدم شرعية
التدارك فعلى هذا لو تركه المأموم المسبوق لدرك الركوع مع الامام ليس له التلافي بعد ان رفع راسه من الركوع
والثاني ان يكون الاخلال به ناسيا وهذا لا يخلو اما ان يكون التذكر به قبل الوصول الى حد الركوع او بعده
قبل ان يرفع راسه من الركوع او بعده قبل الهوى الى السجود او بعده لكن قبل الدخول في السجدة او بعده لكن
قبل الدخول في الركعة الثالثة على ما في بعض العبارات او في ركوعها على ما في بعض اخر او بعده لكن قبل الفراغ من
الصلوة او بعده قبل الانصراف من محله او بعده فهنا صور **الاولى** ان يكون التذكر بعد الهوى الى الركوع قبل
الوصول الى حده والظاهر ان الحكم فيها انه يرجع الى القيام ويقنت قال في البيان يرجع الناسي لو هوى الى الركوع
ما لم يتمه فيقضيه بعده والمستند فيه الموثق المروي في التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى
القنوت في الوتر او غير الوتر قال ليس عليه شيء وقال ان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين
فليرجع قائما وليقنت ثم يركع وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء فقوله عليه السلام قبل ان

يضع الى اخره ينبغي ان يكون المراد قبل ان يبلغ انحناؤه الى حد يمكن فيه وضع اليدين على الركبتين لما سلف في مباحث
الركوع من عدم اعتبار وضع اليدين عليهما في ماهية الركوع **والثانية** ان يكون التذكر بعد البلوغ الى حد الركوع سواء كان
قبل الاخذ بالذكر او بعد الفراغ منه او في اثنائه والمشهور بين الاصحاب انه ياتي بالقنوت بعد ان رفع راسه منه
بل الظاهر من جملة من العبارات نفي الخلاف عنه قال في المنتهى لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع
مع نسيانه قبله وفي الحبل المتين بعد ذكر صحيحي محمد بن مسلم وزرارة ومحمد بن مسلم اللتين ستقف عليهما وما تضمنته
هذان الحديثان من تلافي القنوت بعد الركوع لناسيه قبله مما لا خلاف فيه بين اصحابنا وفي المدارك بعد ذكر عبارة
الكتاب هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا اقول لكن الخلاف في المسألة محكي عن ابن ابي عقيل قال في المختلف منع
ابن ابي عقيل من قضائه وقضاء غيره من السنن في الصلوة فما في المدارك وغيره ليس على ما ينبغي وكيف كان المختار
المشهور والمستند فيه الصحيح المروي في التهذيب عن محمد بن مسلم وزرارة قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن
الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه والموثق المروي فيه عن عبيد بن
زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل ذكر انه لم يقنت حتى يركع قال فقال يقنت اذا رفع راسه والصحيح
المروي فيه عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما
يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه واطلاقه بل العموم المستند الى ترك الاستفصال وان كان شاملا
للصورة الاولى ايضا لكنه محمول بغيرها لما تقدم مضافا الى ان المتبادر منه غير الصورة الاولى قطعا ولعل المستند
لابن ابي عقيل الصحيح المروي في التهذيب عن معوية بن عمار قال سألته عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت
قال لا والموثق المتقدم لقوله عليه السلام وان وضع يده على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء مقتضيا
عدم تدارك القنوت لكونه في مقابلة الحكم بالرجوع واتيان القنوت والجواب انهما لا يصلحان لمعارضة النصوص
المذكورة من وجوه عديدة فيحمل قوله لا على انه لا يقنت حين التذكر وهو حال الركوع ونحن نقول به بل نقول انه يقنت
بعد رفع راسه توضيحه ان لا يقنت المستفاد من قوله عليه السلام لا اعم من حالة الركوع وبعدها فيحمل على الاول
بقرينة ما ذكر من قوله عليه السلام يقنت اذا رفع راسه ونحوه واما قوله عليه السلام وليس عليه شيء فهو وان لم
يمكن فيه ذلك لحكمه عليه السلام في قرينة بالرجوع الى القيام والقنوت ومقتضى المقابلة انتفاؤه فيما نحن فيه وكذلك
الحال في الحمل على نفي الوجوب للاشتراك بينه وبين ما تقدم فلا وجه للحكم بالثبوت في الاول والنفي في الثاني
لكن يمكن الحمل على نفي لباس العذر والتأكيد والحاصل ان قوله ولا شيء عليه محمول على ظاهره من عدم الرجوع الى القنوت
ح لا العدم جوازه بل لانتفاء التأكيد فيه كما في قرينة بناء على بقاء محل القنوت هناك لكونه هناك قبل الركوع وفيما
نحن فيه بعده وهو وان كان مخالفا للظاهر لكن لا بد من المصير اليه للنصوص الصريحة ويمكن الاستدلال له بالموثق

المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء وجوابه ظاهر هذا واعلم ان شيخ الطا يفة حمل الاول تارة على نفي الوجوب واخرى على التقية والثالث ان يكون التذكر بعد رفع راسه من الركوع قبل الهوي الى السجود والحكم فيها انه يقنت هناك ثم يهوي للسجود اذ قد علم من النصوص المذكورة في الصورة المذكورة ان محل قنوت الناسي بعد رفع راسه من الركوع والمفروض انه تذكر به هناك فيقنت والظاهر انه لا مدخلية للتذكر قبل ذلك وصحيحة محمد بن مسلم المذكورة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وجه الدلالة ان ما في قوله عليه السلام بعد ما يركع للمصدرية والتقدير يقنت بعد ركوعه فيشمل ما نحن فيه وغيره والظاهر ان ذلك مما اطبق عليه كل من قال بالقنوت في الصورة السابقة اطلاق عبارة المص ولو نسيه قضاه بعد الركوع كغيره يشمله والرابع ان يكون التذكر بعد الهوي الى السجود قبل البلوغ الى حده وهل يرجع الى القيام ويقنت او لا بل يسجد ويمضي في صلوته احتمالان بل قولان وجه الاول ان التتبع في اجزاء الصلوة يعطي العود اليها عند الاخلال بها ناسيا والتذكر قبل الدخول في ركن وما نحن فيه من هذا القبيل ولعله الظاهر من جملة من العبارات قال في المقنعة ومن نسيه فلم يفعله قبل الركوع فليقضه بعده فان لم يذكر حتى يركع في الثالثة قضاه بعد فراغه من الصلوة وفي النهاية ومن تركه ناسيا ثم ذكر في الركوع قضاه بعد الركوع استحبابا فان لم يذكر الا بعد الدخول في الركعة الثالثة مضى في صلوته ثم قضاه بعد الفراغ من الصلوة ومثله ذكر في السرائر وفي التحرير ولو نسي القنوت حتى ركع قضاه بعد الركوع ولو نسيه حتى ركع في الثالثة فقضاه بعد الصلوة قولان وفي التذكرة ونهاية الاحكام ولو لم يذكر حتى ركع في الثالثة قضاه بعد فراغه من الصلوة لفوات محله ووجه الثاني وهو المختار العمومات المتقدمة الدالة على ان كل قنوت قبل الركوع خرج ما دلت عليه النصوص المتقدمة والمتبادر منها عن ما نحن فيه وما ذكر في الاول لا ينهض حجة عليه اذ ذلك انما يسلم في الاجزاء الواجبة دون المستحبة نعم لا باس به بناء على القول بوجوب القنوت واما على المختار المشهور بين الاصحاب فلا مضافا الى انه يمكن ان يقال ان ذلك انما هو بالاضافة الى محله الاصلي لا التداركي كما لا يخفى لكن يمكن منع التبادر في بعض النصوص المتقدمة وهو صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه بناء على ان المفهوم منه انه لو ذكر قبل الانصراف من القنوت فعليه شيء ومعلوم ان المراد منه نفس القنوت ومقتضاه انه يقنت لو تذكر في اثناء الصلوة مطلقا وما نحن فيه من ذلك ويمكن الجواب عنه بان ذلك غير صالح لمعارضة ما سبق مما دل على ثبوت القنوت فيما اذا تذكر بعد الفراغ من الصلوة ايضا فيحمل الانصراف فيه على المضي عن محل القنوت ويحمل الشيء المنفي فيه على القنوت في اثناء الصلوة فالمعنى انه لو تذكر بعد الانصراف

والتجاوز عن محل القنوت وهو حال الانتصاب من الركوع في الثانية لا يقنت في اثناء الصلوة ح ويؤيد مقابلته بقوله عليه السلام يقنت بعد ما يركع مضافا الى انه ليس فيه حكاية الرجوع الى القيام اصلا فالحق الثاني وفاقا لصريح الموجز وظاهر المبسوط والمنتهى والبيان وغيرها قال في الاول ولو لم يذكره حتى هوى للسجود قضاه بعد التسليم وفي الثاني فان تركه ناسيا قضاه بعد الانتصاب من الركوع فان فاته فلا قضاء عليه اذ الظاهر من السياق انه لو فاته في الحالة المذكورة ومثله ما في الثالث وفي الرابع ويرجع الناسي لو هوى الى الركوع ما لم يهو فيقضيه بعد ثم بعد الصلوة ومراده انه لو تذكر بعد الدخول في الركوع اتى به بعده ولو لم يتذكر هناك بل تذكر فيما بعده يقضيه بعد الصلوة سواء تذكر في اثناء الصلوة او بعد الفراغ منها ويمكن الاستدلال للمختار ايضا بالصحيح المروي في التهذيب عن ابي بصير قال سمعته يذكر عند ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس ولا يخفى ان مقتضى اطلاقه ان كل من نسي القنوت يقنت بعد الانصراف من الصلوة خرج منه ما اذا تذكر في الركوع مثلا للنصوص الدالة عليه ويبقى غيره مندرجا تحت الاطلاق ومنه ما نحن فيه هذا كله في الرجوع الى القيام ثم القنوت واما القنوت بعد الفراغ من الصلوة ففيه خلاف سنقف عليه والخامس ان يكون التذكر بعد الدخول في السجدة وبالجملة قبل الدخول في الركعة الثالثة على ما في بعض العبارات او في ركوعها على ما في بعض اخر ولعل الظاهر من المقنعة والنهاية والسرائر والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى انه يقضي ويفعل وورد تلك عبارات جملة منها في الصورة السابقة فليلاحظ وفي السرائر ومن تركه ناسيا ثم ذكر في الركوع قضاه بعد الركوع استحبابا فان لم يذكر الا بعد الدخول في الركعة الثالثة مضى في صلوته ثم قضاه بعد الفراغ من الصلوة والمفهوم منه انه لو تذكر قبل الدخول في الركعة الثالثة لم يمض في صلوته ولما كان المراد من المضي في الصلوة في المنطوق عدم الرجوع الى القنوت في اثنائها يكون المراد من عدم المضي فيها الرجوع اليه في اثنائها وفي الذكرى فلو لم يذكر حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ والمفهوم منه انه لو تذكر قبل الدخول في الركوع في الركعة الثالثة لم يقضه بعد الفراغ والظاهر انه لا مكان القنوت هناك والا لما وجه لهذا التفصيل من القضاء فيما اذا تذكر بعد الركوع في الثالثة وانتفائه فيما اذا تذكر قبله ولعل المستند في ذلك ما تقدم من صحيحة محمد بن مسلم لقوله عليه السلام فان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه ومعلوم ان المراد منه نفس القنوت ومقتضى المفهوم انه لو تذكر قبل الانصراف يقنت خرج منه ما اذا تذكر في ركوع الثالثة وبعده بالاجماع ويبقى غيره مندرجا تحته لكن الجواب عنه قد ظهر مما اسلفناه فلا افتقار الى الاعادة ولعلنا نتعرض اليه في بعض المباحث الاتية ثم ان كلمات هؤلاء الاماجد العظام مختلفة في بيان هذا المرام ففي المقنعة والتحرير والتذكرة والذكرى جعل المعيار في القضاء بعد الفراغ التذكر في ركوع الركعة الثالثة وفي النهاية والسرائر

جعل المتبادر في ذلك التذكر في الركعة الثالثة والفرق بينهما هو ان الثاني اخص من الاول من حيث التدارك في اثناء
الصلوة واعم منه من حيث القضاء اذ كلما يتدارك القنوت في اثناء الصلوة بناء على الثاني يتدارك بناء على الاول ولا
عكس اذ يتدارك فيما اذا تذكر بعد الدخول في الركعة الثالثة وقبل البلوغ الى ركوعها على الاول دون الثاني ثم اما
القضاء فعلى عكس ذلك اذ كلما يقضي القنوت بعد الفراغ من الثاني على القول الاول يقضي على الثاني ولا عكس اذ يقضي
على الثاني فيما اذا تذكر بعد الدخول في الركعة الثالثة قبل الدخول في ركوعها دون الاول ثم لا يخفى ان هذا التحديد
مما لا مستند له اصلا سوى ما يتخيل للثاني من ان محل القنوت لما كان في الركعة الثانية فاذا تذكر قبل الدخول
في الثالثة يتداركه لوقوعه في محله بخلاف ما اذا تذكر بعد الدخول فيها فانه لفوات محله لا يتدارك بل يقضي كالاول
الاول فانه لا مستند له اصلا لكن لا يبعد ان يكون المراد من الركوع في كلامهم الركعة فيرتفع الاختلاف بينهما ويؤيده
ما ذكره في التذكرة ونهاية الاحكام قال ولو لم يذكره حتى ركع في الثالثة قضاه بعد فراغه من الصلوة لفوات محله
هو الثانية ويظهر من قوله وهو الثانية ان مراده من ركع الدخول في الركعة الثالثة اذ به يتحقق التجاوز عن الركعة
الثانية لكن لا يخفى ما فيه لمنع كون الركعة الثانية مطلقا محلا له لانتفاء الدليل عليه بل الدليل على خلافه كما
عرفت مما اسلفنا فالحق في هذه الصورة ايضا ما اخترنا في الصورة السابقة بل هو هنا اولى والمستند فيه ما
اوردناه هناك فليلاحظ **تنبيه** ذكر العلامة نور الله تعالى مرقده في المختلف في هذا المقام قولا آخر فقال
لو لم يذكر القنوت حتى سجد في الثالثة قال الشيخان وعلي بن بابويه يقضيه بعد التسليم وقال ابن الجنيد يقضيه
في تشهده قبل التسليم ويسجد سجدتي السهو ولو نسي ذلك قنت بعد التسليم وان قام عن صلاته انتهى كلامه رفع
مقامه والظاهر القريب من القطع ان سجد في عبارته وقع سهوا اما من قلمه او من قلم الناسخين والصواب حتى ركع
في الثالثة اذ قول الشيخين ذلك كما علمت من كلماتهما السالفة ويدل عليه انه لم يوجد ما ذكره في كتبهما ولا نقل
ناقل عنهما ولا هو في سائر كتبه ومما يؤيده انه لو كان الامر كما ذكره لكان للشيخين قولان في المسئلة احدهما ما نقلنا
عنهما فيما سلف وثانيهما ما ذكره وهو غير صحيح اذ لو كان كذلك لنقلهما في المختلف عنهما كما لا يخفى على من اطلع على
عادته فيه فظهر من ذلك ان سجد في كلامه وقع في مقام ركع اما سهوا او تجوزا والثاني بعيد جدا **السادس**
ان يكون التذكر بعد الدخول في الركعة الثالثة او ركوعها الى الفراغ وعدم الرجوع الى القنوت ح اتفاقي بينهم
كما يظهر من كلماتهم السالفة والمستند فيه مضافا الى الاتفاق ما اوردناه في الرابعة فلا اشكال الا في الاعادة
ولا يخفى عليك ان ما ذكرناه في هذه الصور الثلث من عدم الرجوع الى القنوت انما هو في اثناء الصلوة واما بعد
الفراغ منها فهل يقضي او لا فيه خلاف ايضا وذهب شيخ الطائفة في ط والعلامة في المنتهى رحمهما الله تعالى وجعل
الكرامة الى الثاني قال في الاول فان ذكرها بعد الانتصاب من الركوع فان فاته فلا قضاء عليه حتاه

في تدارك القنوت فيما اذا تذكره بعد تجاوز محله بعد الفراغ من الصلوة

الثاني لو نسي القنوت حتى ركع قضاه بعد الرفع فان فاته فلا قضاء عليه اختاره الشيخ في المبسوط ثم حكى القول
بالقضاء بعد الفراغ من الصلوة عن النهاية وغيره الى ان قال والاقرب عندي الاول لكثرة الروايات به مع صحة
سندها ولان الاصل عدم شغل الذمة بواجب او ندب والمختار الاول وفاقا للمقنعة والنهاية والسرائر والتذكرة
والمختلف والذكرى والبيان والموجز وقد اوردنا عباراتهم فيما سلف فليلاحظ وكذلك الحال في الدروس والشيخ
قال في الاول ويقضيه الناسي بعد الركوع ثم بعد الصلوة وهو جالس وفي الثاني ومن نسيه قضاه بعد
الركوع فان نسي فبعد الصلوة والمستند للقول بالنفي صحيحة محمد بن مسلم السالفة قال سألت ابا عبد الله عليه
السلام عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعد ما يركع وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه وصحيحة محمد بن
مسلم وزرارة السابقة قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع
فان لم يذكر فلا شيء عليه والموثق المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان نسي الرجل القنوت في شيء من الصلوة حتى يركع فقد جازت صلوته وليس عليه شيء والموثق المتقدم
المروي في شرح كلام المقنعة وبحث الاذان في الوتر عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت
الى ان قال وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء والمستند للمختار الصحيح المروي في يب
عن ابي بصير قال سمعته يذكر عند ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف
وهو جالس ومعلوم ان المراد بالانصراف فيه الانصراف من الصلوة فدل على ان من نسي القنوت في محله يقنت
بعد الانصراف من الصلوة وهو يعم حالتي التذكر به في اثناء الصلوة وبعد الفراغ منها وهو المطلوب مضافا الى انه
يمكن دعوى ظهوره في الاول فيكون التمسك به فيما نحن فيه اقوى والجواب عن النصوص المذكورة اما عن الاخيرين
منهما فما لم يذكر في المقام فظاهر اذ لا وجه للتمسك بهما فيما نحن فيه اذ مفادهما انه لو نسي القنوت وتذكر بعد
ركوع الركعة الثانية لا يرجع اليه ومما المبني لغريبان على فساده فيحمل على ما اسلفناه واما عن الاولين فلان غاية
ما يستفاد منهما هو ان من نسي القنوت ولم يذكره في الركوع فلا يقنت سواء كان في اثناء الصلوة او بعد
الفراغ منها وما استندنا به يدل على انه لا يقنت في اثناء الصلوة بل يقنت بعد الفراغ منها فهو اخص منهما
فلا بد من تخصيصهما باثناء الصلوة للزوم حمل العام على الخاص فالمتحصل من الجميع ان من نسي القنوت وتذكره بعد
التجاوز عن محله لا يقنت في اثناء الصلوة وانما يقنت بعد الفراغ منها وهو المطلوب لا يقال ان هذا لا يصح في الصحيح
الاول لقوله عليه السلام وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه لما قدمنا من ان الظاهر من الانصراف فيه
الانصراف من محل القنوت والتجاوز عنه لمقابلته بقوله عليه السلام يقنت بعد ما يركع وعلى فرض تسليم ان
يكون المراد منه الانصراف من الصلوة نقول ان التمسك به فيما نحن فيه لا وجه له اذ المفهوم منه ح ان من نسيه

القنوت ولم يتذكره في اثناء الصلوة لا شيء عليه ومعلوم ان المفروض فيما نحن فيه التذكر به في اثنائها واما الجواب
عما تقدم عن المنتهى من ان الاصل عدم شغل الذمة به او لجنب ندبه فظاهر ايضا اذ لا تعويل على الاصل بعد وجود النص
على خلافه ثم لا يخفى ان مقتضى صحيحة ابي بصير المذكورة ان يكون التدارك في الصورة المذكورة حال الجلوس لقوله عليه السلام
فقنت بعد ما ينصرف وهو جالس وينبغي ان يكون العمل عليه لانتفاء المعارض ولذلك ترى جماعة من الاصحاب مصرحين
بذلك قال في الدروس ويقضيه الناسي بعد الركوع ثم بعد الصلوة وهو جالس قال المحقق الشيخ علي في حاشيته على
الكتاب فان نسي تداركه بعد الصلوة جالسا وفي حاشيته على الارشاد مثل ذلك وفي الروضة فان لم يتذكره حتى
تجاوز قضاه بعد الصلوة جالسا والسابعة ان يكون التذكر بعد الفراغ من الصلوة وقبل الانصراف عن محله والثامنة
مثل السابعة الا ان التذكر بعد الانصراف عن محل الصلوة وان طال الفصل بل وان خرج الوقت ايضا ولا يخفى ان
من قال بعدم التدارك في الصور الثلث السابقة كالشيخ في ط والعلامة في المنتهى قال به هنا ايضا لقوله عليه السلام
في صحيحة محمد بن مسلم السابقة وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه بناء على حمل الانصراف على الانصراف من الصلوة
وقوله عليه السلام في الصحيحة الاخرى فان لم يذكر فلا شيء عليه بناء على ان المراد منه انه ان لم يذكر في الركوع
المفروض في السؤال فلا شيء عليه سواء تذكر به في غيره في اثناء الصلوة او بعدها والجواب عنه قد علم مما بيناه
مضافا الى ما يأتي فالمختار هنا ايضا ثبوت القنوت حال التذكر والمستند فيهما الصحيح المروي في الكافي في باب
كيفية الصلوة من الزيادات عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض
الطريق فقال يستقبل القبلة ثم ليقله ثم قال اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله
او يدعها وجه الدلالة اما بالنسبة الى الصورة الثانية فظاهر واما بالنسبة الى الاولى فلان قوله عليه السلام
اني لاكره الى اخره بمنزلة التعليل لذلك فيعم الصورتين مضافا الى انه يمكن ان يقال ثبوت التدارك في الصورة
الثانية يدل على ثبوته في الاولى بالطريق الاولى اذ ثبوت التدارك مع تخلل المنافي يستلزم ثبوته مع عدمه بطريق اولى
ويمكن الاستدلال للاولى ايضا بالصحيحة المتقدمة عن ابي بصير قال في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما
ينصرف وهو جالس لكن يمكن المناقشة في شمولها لما نحن فيه اذ قوله بعد ما ينصرف قبل قنت فالظاهر منه
ان يكون التذكر قبل الانصراف فلا يشمل ما نحن فيه بقي الكلام في الجواب عما ذكرنا مستندا للقول بالعدم فنقول
اما قوله عليه السلام فان لم يذكر فلا شيء عليه فقد ظهر مما بيناه في الصور الثلث السابقة واما قوله عليه السلام
وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه فكذلك اذا كان المراد الانصراف والتجاوز عن محل القنوت واما اذا كان
المراد الانصراف عن محل الصلوة فنقول دفع التعارض بينه وبين صحيحة زرارة المذكورة فلا بد من الرجوع الى
الترجيح وهي معها لكونها معللة واصرح لاحتمال ان يكون الانصراف في الاول الانصراف عن محل القنوت كما مر مرارا

بخلاف ما نحن فيه ولان قوله عليه السلام يستقبل القبلة ثم ليقله صريح في رجحان التدارك وقوله عليه السلام
وان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه ظاهر في نفيه لاحتمال ان يكون المراد التنبيه على مراتب الرجحان فيكون المراد نفي
التاكيد في اتيان القنوت هناك فالعمل بصحيحة زرارة اقوى ورابع الوجوه المرجحة ان صحيحة زرارة مروية في الكافي
والتهذيب بخلاف صحيحة محمد بن مسلم فانها لم تذكر الا في التهذيب فصحيحة زرارة اقوى تنبيهات الاول ان الصور
المذكورة في ناسي القنوت هل هي من خواص الفريضة او يعمها والنافلة فلو نسي القنوت وتذكره بعد الهوي الى
الركوع قبل البلوغ الى حده يرجع الى القيام ويقنت وهكذا الى اخر الصور المذكورة الظاهر الثاني لوجوه منها الموثق
المذكور في الصورة الاولى وهو قوله عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر الى اخره فلا تخلط مع ما اوردنا
عليه ورده ومنها العموم المستند الى ترك الاستفصال في جملة من النصوص المتقدمة كقول زرارة ومحمد بن
مسلم قالا سالنا ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع وغيره مما قدمنا
وحكمه عليه السلام بتدارك القنوت بعد الركوع على وجه الاطلاق من غير تفرقة بين الفريضة والنافلة مع
شمول السؤال لهما دليل ثبوت الحكم فيهما وهو المطلوب ومنها العموم المستفاد من التعليل المذكور في صحيحة زرارة
المذكورة انفا وهو قوله عليه السلام اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله فعلى هذا
من نسي القنوت في صلوة الوتر وتذكره بعد الركوع يستحب له تدارك القنوت بعد ان رفع راسه ولقائل ان
يقول ان ذلك انما يجدي اذا لم يوجد ما يخالفه وهنا موجود وهو الصحيح المروي في باب قنوت الوتر من
الفقيه عن معوية بن عمار انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت
اقنت اذا رفعت راسي فقال لا وهو نص في عدم تدارك القنوت في الوتر بعد رفع الراس من الركوع لمن نسيه
قبله وما ذكر في اثبات تداركه لا يصلح لمعارضته اما الموثق فظاهر اذ الكلام في اثبات التدارك بعد رفع الراس
من الركوع واما قبله فلا كلام في اولوية الرجوع الى القيام والقنوت بعده هناك فعلى هذا نقول ان الموثق
المذكور معاضد للصحيح المذكور ولا معارض لوضوح ان قوله عليه السلام وان وضع يديه على الركبتين فليمض في
صلوته وليس عليه شيء ظاهر في عدم الرجوع الى القنوت هناك واما العموم في النصوص المذكورة سواء كان
من جهة ترك الاستفصال او من جهة التعليل فلوضوح تقديم الخاص على العام ويمكن الجواب عنه بان الظاهر
من كلمات الفقهاء عدم التفاوت فيما ذكر بين الفرائض والنوافل ولذا ترى شيخنا الشهيد في الذكرى بعد ان حكم
بتدارك القنوت بعد رفع الراس من الركوع قال لا ينافيه ما رواه معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام
لاحتمال ان ينفي الوجوب ومعلوم ان الارتكاب لمثل هذه المحامل البعيدة بل غير الصحيح عند التامل لا يكون الا لكلام
قوي وكذا المولى المحقق الاردبيلي حيث حمله على عدم الفضيلة ومعلوم ان تقديم الخاص على العام انما هو عند عدم

لحكم بتدارك القنوت بعد
الركوع او بعد الصلوة ليس من
خواص الفريضة بل يعمها والنافلة

اعتضاده بعمل الاصحاب وفتاويهم واقرب المحامل فيه ان يقال الظاهر ان المراد منه المنع عن القنوت على اعتقاد انه
محله كما هو المحكي عن الشافعي فان المحكي عنه انه لا يقول باستحباب القنوت الا في الفجر والوتر ويقول ان محله فيهما بعد
الركوع قال ابن البراج في شرحه على جمل السيد بعد ان حكى اجماع الامامية على استحباب القنوت في الفرايض والنوافل
ذهب الشافعي الى استحبابه في الفجر خاصة الى ان قال اما موضع القنوت فعندنا انه بعد الفراغ من القراءة في الركعة
الثانية وقبل الركوع وذهب الشافعي مع قوله بان ذلك في الفجر خاصة الى ان موضعه بعد الركوع ثم قال اما
قنوت الوتر فلا خلاف في استحبابه وانما الخلاف في موضعه فعندنا وعند ابي حنيفة انه قبل الركوع وذهب
الشافعي الى انه بعد الركوع ومن هنا يتبين محمل اخر للحديث وهو الحمل على التقية بناء على مذهب ابي حنيفة لقوله
بان محله قبل الركوع لكنه مبني على انه لم يقل بالقنوت بعد الركوع فيما اذا نسيه قبله ثم الظاهر من شيخنا
الصدوق في نور الله ضريحه الميل الى مضمون الحديث من القول بعدم القنوت بعد رفع الراس من الركوع في الوتر
قال في الفقيه بعد ايراد الصحيحة المذكورة انما منع الصادق عليه السلام من ذلك في الوتر والغداة خلافا
للعامة لانهم يقنتون فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في ساير الصلوات لان جمهور العامة لا يرون القنوت
فيها انتهى كلامه اعلى الله مقامه توضيحه ان منعه عليه السلام عن القنوت بعد رفع الراس للناسي في الوتر والغداة
عن مشابهته للعامة لقولهم بان القنوت فيه بعد الركوع وحكم الغداة غير مذكور في الحديث ولعله استفاده
من موضع اخر والمقصود من قوله وانما اطلق ذلك الى اخره هو انه عليه السلام رخص فعل القنوت بعد الركوع في
ساير الصلوات للناسي لكونه هناك لا يوجب مشابهة العامة لانهم لا يثبتون القنوت فيها فعلى هذا ما ذكره
الفاضل المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد ان اورد الحديث المذكور بان حمله في الفقيه على التقية
فليس بصحيح كما يظهر وجهه مما ذكرنا والثاني ان القنوت في الصور الثمان المذكورة هل هو قضاء او اداء قال في المنتهى
لا خلاف عندنا في استحباب الاتيان بالقنوت بعد الركوع مع نسيانه قبله واما انه هل هو قضاء او اداء ففيه
تردد الى ان قال والاقرب الاول تحقيق الحال يستدعي ان يقال انه لا ينبغي التامل في ادائية القنوت في الصورة
الاولى من الصور الثمان المذكورة كما لا ينبغي التامل في قضائيته فيما اذا اتى به بعد الفراغ من الصلوة وخروج
وقتها كما لا يخفى على من راجع وجدانه وتامل فيما نفصله بحول الله سبحانه وانما الكلام فيما اذا اتى به بعد رفع
الراس من الركوع وكذا بعد الفراغ من الصلوة لكن في غير الصورة المذكورة والظاهر من كلماتهم انه قضاء بيانه هو
ان اللفظ الصادر من اهل كل اصطلاح لا بد من حمله على المعنى المصطلح عليه عندهم الا اذا دلت القرينة على خلافه و
الوجه في ذلك ظاهر ومن المعلوم انه قد اطرد اصطلاحهم في لفظ القضاء على المعنى المعهود عندهم فلا بد من حمله عليه
في كلماتهم الا عند قيام القرينة على خلافه فاذا تحقق ذلك نقول قد احتف لفظ القضاء فيما نحن فيه في المقنعة وظواهر

والسراير والمعتبر والكافي والنافع والقواعد والارشاد والتحرير والتذكرة والمنتهى والمختلف والتبصرة وكري
والدروس والبيان والموجز والتنقيح وغيرها والظاهر من لفظ القضاء في كلامهم ارادة المعنى المعهود عندهم
يؤكد هذا الظهور عدولهم عن سوق النصوص الواردة في المسألة اذ لم يوجد في شيء منها فيما اعلم لفظ القضاء
وانما وقع التعبير فيها بقولهم عليهم السلام يقنت او قنت اذا رفع راسه والظاهر ان عدول هؤلاء الاجلاء الاعاظم في
النصوص الواردة عن سادات الانام والتعبير بما ذكروه ليس الا للتنبيه على ما ذكروا واقوى من هذا ما في عبارة البيان
قال ويرجع الناسي لو هوى الى الركوع ما لم يتمه فيقضيه بعده ثم بعد الصلوة واخذ الرجوع فيما اذا لم يبلغ حد
الركوع والقضاء بعده ليس الا لذلك قال في الحبل المتين وهل هو حينئذ اداء او قضاء حكم الشيخ واتباعه بالقضاء و
تردد في ذلك العلامة في المنتهى من كون محله قبل الركوع وقد فات فيتعين القضاء ومن كون الاحاديث لم تدل
على كونه قضاء ثم رجح طاب ثراه انه قضاء ولا باس به الى ان قال عما لو تلافاه بعد الفراغ من الصلوة فالامر في كونه
قضاء واحتمال الاداء ضعيف جدا انتهى كلامه رفع مقامه اقول الفقه المسلم فيما نحن فيه كون القنوت في غير محله
وهو لا يكفي للاتصاف بالقضاء اذ هو على ما في كتب الاصول بيان العبادة بعد وقتها او العبادة المأتي بها بعد وقتها
لا يقال ان كون الشيء بعد محله يستلزم ان يكون بعد وقته لانه خلاف الواقع ولهذا لو اعاد ذلك الشخص تلك الصلوة
لبعض الامور المقتضية لذلك واتى بالقنوت قبل الركوع يكون واقعا في وقته والتحقيق ان يقال ان القنوت
جزء من اجزاء الصلوة الواجبة او المستحبة ووقتها تابع لوقت كلها اذ لم يصدر من الشارع تعيين وقت بازاء كل
واحد منها كما لا يخفى وانما عين الوقت بازاء الكل فاذا كان وقت الكل مضيقا كان وقت الجزء كذلك واذا كان موسعا
كان وقت الجزء كذلك ولما كان وقت الصلوة موسعا كان وقت اجزائها كذلك ولهذا اذا اتى بالصلوة في اول
وقتها كانت اجزاؤها واقعة في وقتها واذا اوقعها في اخر وقتها كانت الاجزاء كذلك والحاصل انه يتحد بالوقت على
اختيار المكلف فيفوت بالتعجيل ويبقى بالتاخير خلافا للواقع مضافا الى انه مما لا معنى له غاية ما في الباب يقول ان
الشارع ركب تلك الاجزاء على هيئة مخصوصة وامر بايقاع الكل في وقت معين والمفروض ان المكلف اخل
بالهيئة والشارع رخص له التدارك فان اتفق التدارك في الوقت سواء كان في الاثناء او بعد الفراغ ينبغي ان
يكون اداء اذ الاخلال انما حصل بالهيئة دون الوقت وان اتفق بعد مضيه يكون قضاء واحتمال كون الوقت
وقتا اذا كانت الاجزاء بتلك الهيئة الاصلية لا يخفى ما فيه وعلى فرض التسليم ان الذي يلزم فيما اذا اتى بالقنوت
منفكا عن تلك الهيئة يكون القنوت واقعا في غير وقته ولا يكفي ذلك للاتصاف بوصف القضاء اذ هو بيان
الشيء او الشيء المأتي به بعد خروج وقته لا في غير وقته ولهذا لا يصدق وصف القضاء فيما اذا اتى بالشيء
قبل دخول وقته مع انه يصدق عليه انه في غير وقته واما احتمال خروج الوقت بالاخلال بالهيئة فمما لا يشتبه

في فساده اذ تخلل الوقت موصد من الشارع ولا ما خلية للاخلال وعدمه في ذلك قطعا ولهذا يبقى الوقتية
بالاضافة الى غير ذلك الشخص وبالنسبة الى ذلك الشخص ايضا لو اعاد ومنه يظهر ان الوقتية ليست دائرة مدار الاخلال
والاخلال انما هو بالهيئة لا الوقتية ومع الاخلال بها قد لا يحصل الامتثال كما في الاجزاء الركنية فلا بد من الاعادة
وقد يحصل من غير حكم من الشارع بتدارك ذلك الشيء الذي يحصل الاخلال بالهيئة بسببه كما اذا صدر الاخلال
بالفاتحة ونحوها وقد يحصل لكن مع الحكم بتدارك ذلك الشيء كما في التشهد المنسي مثلا ومنه ما نحن فيه فالتحقيق
في جميع تلك الموارد انها واضحة في وقتها الا في الصورة التي نبهنا عليها فالحكم بالقضائية ضعيف ثم على فرض
التسليم لا فرق بين ما اذا وقع التدارك بعد رفع الراس من الركوع وبعد الفراغ من الصلوة فيما اذا كان في الوقت
فالتفرقة بينهما كما يظهر من شيخنا البهائي ضعيف جدا ومما يؤيد المدعى عدم ورود لفظ القضاء في شيء من
النصوص الواردة في المسألة كما نبهنا عليه نعم يتم الاتصاف به فيما اذا وقع التدارك بعد خروج الوقت كما ذكرنا
وليس الكلام في ذلك وانت اذا امعنت النظر فيما ابرزناه في المقام يظهر عليك ان الحكم بالقضائية مهجور عن
الصواب فقصد الادائية اقرب الى طريق الحق وسبيل الرشاد ولعله للتنبيه على ذلك عدل جماعة من فحول
الاصحاب عن لفظ القضاء قال في الفقيه حكم من نسي القنوت حتى يركع ان يقنت اذا رفع راسه من الركوع وفي
المهذب لابن البراج يستحب القنوت بعد القراءة وقبل الركوع في الثانية واعادته اذا تركه وفي حاشية المحقق
الشيخ علي على الكتاب بعد ان اورد العبارة السابقة وهي هذه ولو نسيه قضاه بعد الركوع ما هذا صورته
اي تداركه بغير نية فان نسي تداركه بعد الصلوة جالسا ناويا فان نسي تداركه في طريقه ناويا واستقبالا وفي
حاشيته على الارشاد مثل ذلك ايضا وفي الروضة ويفعله الناسي قبل الركوع وبعده وفي الكفاية ولو نسيه اتى
به بعد الركوع ولو لم يكن تصريحات جملة من الاصحاب امكن ان يجعل القضاء في كلماتهم محمولا على غير المعنى المصطلح عليه
وان كان بعيدا لما ذكرنا لكن الاحتياط ان ينوي المكلف مطلق الامتثال من غير تعرض لشيء من الوصفين المذكورين
هذا ثم اعلم ان المناسب في المقام ان نختم البحث ببيان امور ينبغي التنبيه عليها الاول في انه هل يستحب الجهر في

القنوت في الصلوات مطلقا ولو كانت اخفاتية اولا بل يستحب الجهر في الجهرية والاخفات في الاخفاتية فيه
خلاف بين الاصحاب بعد اتفاقهم ظاهرا على تأدي الامتثال باي منهما كان مطلقا والمختار الاول وفاقا للمعتبر و
المنتهى والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والدروس والبيان والجعفرية والموجز والروض و
الروضة وللصحيح المروي في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال القنوت كله جهار وهو وان دل
على التعيين والالزام لكنه محمول على الندب والرجحان للصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات التهذيب
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع

والسجود والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من اصله عن علي بن
يقطين قال سألت ابا الحسن الماضي عليه السلام عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول في الركوع والسجود
والقنوت قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر ثم لا يخفى عليك ان ذلك انما هو بالنسبة الى غير الماموم واما في حقه
فالظاهر استحباب الاخفات مطلقا ولو في الجهرية وفاقا للذكرى والبيان والروض والروضة وحاشية المحقق
الشيخ علي على الكتاب والارشاد وكشف اللثام وغيرها للصحيح المروي في الباب المذكور انفا عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول رواه في
باب احكام الجماعة بسند صحيح ايضا والصحيح المروي في الكافي في باب الجماعة وفضلها من الفقيه باب كيفية الصلوة
من اصل التهذيب عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا
يسمعونه شيئا والصحيح او الحسن المروي في الباب المذكور من الفقيه عن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير
عن احدهما عليهما السلام قال لا تسمعن الامام دعاءك خلفه ويتوجه عليه ان التعارض بينها وبين صحيحة
زرارة المذكورة عموم من وجه اذ قوله عليه السلام القنوت كله جهار يشمل الامام والمنفرد ايضا وقوله عليه السلام
ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول يشمل غير القنوت ايضا فكما يمكن تخصيص الاول بالثاني فيقال الجهر في
القنوت راجح الا في حق الماموم فهو مرجوح في حقه لقوله عليه السلام ولا يسمعونه شيئا ونحوه يمكن العكس ايضا
فيقال المرجوحية اسماع الماموم الامام جميع الاقوال الا القنوت لقوله عليه السلام القنوت كله جهار ويمكن الجواب
عنه ان التعارض على الوجه المذكور في الطرفين يوجب المصير الى ما هو الارجح في البين والرجحان للنصوص الماضية نعم؟
للكثرة والذكر في الاصول الاربعة بخلاف صحيحة زرارة فانها حديث واحد غير مذكور الا في الفقيه ايضا الى
انه يمكن دعوى ظهور ما رواه ابو بصير في القنوت اذ الدعاء المعهود في الصلوة انما هو ذلك فتامل ثم لا
يخفى ان الماخوذ في النصوص المذكورة انما هو المنع عن اسماع الماموم للامام لا عن الجهر وبينهما عموم من وجه
اذ قد يتخلف كل منهما عن الاخر لوضوح ان الاسماع قد يتحقق في غير الجهر كما اذا كان قريبا من الامام وقد يتحقق الجهر
من غير اسماع كما اذا كان بعيدا عنه وقد يجتمعان كما اذا كان الاسماع في ضمن الجهر فغاية ما يعلم من النصوص
المذكورة المنع عن الجهر في هذه الصورة لا مطلقا فعلى هذا يكون الجهر في القنوت فيما اذا لم يسمعه الامام راجحا
لعموم قوله عليه السلام القنوت كله جهار من غير معارض الآن بل يدفع ذلك بانتفاء الفارق بين الحالتين
اذ كلمات القائلين بمرجوحية الجهر للماموم مطلقة تعم الصورتين قال في الذكرى وهل يسر به الماموم
الاقرب نعم وفي البيان ويستحب الجهر به الا للماموم في الاقوى وفي الروض يستحب الجهر به لغير الماموم مطلقا
وفي الروضة والجهر به للامام والمنفرد والسر للماموم وفي حاشية المحقق الشيخ علي على الكتاب يستحب الجهر به مطلقا

لغير المأموم وعلى الارشاد يستحب الجهر به مطلقا في الجهرية والاخفاتية على الاصح لغير المأموم وهذه الكلمات المذكورة مطبقة على الدلالة على استحباب رجحان الجهر للمأموم في قنوته من غير تفصيل بين الصورتين المذكورتين وبه صرح في الروض قال يستحب الجهر به لغير المأموم مطلقا لقول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة القنوت كله جهار وقول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول وهو كناية عن الاسرار للمأموم وان كان لم يمنه اذ لا قائل بالواسطة وهو استحباب الجهر له مع عدم سماع الامام انتهى والمحصل مما ذكر رجحان الجهر في القنوت في جميع الصلوات الا للمأموم فالراجح في حقه الاخفات كذلك خلافا للشرائع والقواعد والمحكي عن الجعفي والسيد فحكموا بانه تابع للصلوات في الجهر والاخفات قال في الشرائع يجهر به في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة ويخافت به فيما يخافت فيه بالقراءة وقد روي ان القنوت يجهر به على كل حال واستدل لهم بالموثق كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في صلوة النهار بالاخفات والسنة في صلوة الليل بالاجهار ويقرب منه ما روي صلوة النهار عجماء وصلوة الليل جهر والجواب بعد الاغماض عن السند والدلالة قول القنا اعم من القنوت وغيره فيحمل على الثاني لما تقدم من صحيحة زرارة القنوت كله جهار لوجوب حمل العام على الخاص وهل الحكم يعم المرأة ايضا او يختص بالرجال الظاهر الاختصاص لان الجهر لهن مرفوع عنهن في غير المستحب بطريق اولى والثاني يجوز قراءة الايات القرانية في القنوت والظاهر ان ذلك مما لا اشكال فيه اذ وجه الاشكال غير معلوم الا شبهة تحقق القران بذلك وهو غير صحيح اذ القران على ما يظهر من كلمات الاصحاب والنصوص الواردة عن سادات الانام انه الجمع بين سورتين او سورة وبعضها بعد الحمد بقصد انه من وظايف الصلوة واجزائها وهذا المطلب وان ظهر مما بيناه في مباحث القران من مباحث القراءة لكنا نعيده في المقام تأكيدا للمطلب تنبيها لما لم نفصله فيما سلف فنقول لكن اردت ان يظهر عليك حقيقة المقال فاستمع لما اتلو عليك من كلمات جماعة من فحول الاصحاب قال في الفقيه موسع عليك اي السور قرأت في فرائضك الا اربع سور وهي سورة الضحى والم نشرح لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف لانهما جميعا سورة واحدة فان قرأتهما فاقرأ الضحى والم نشرح في ركعة واحدة ولايلاف والم تر كيف في ركعة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة فريضة ولا تقرن بين سورتين في فريضة واما في النافلة فاقرن ما شئت فان سياق كلامه من قوله موسع عليك الى اخره كالصريح في ان مقصوده من قوله ولا تقرن بين سورتين في فريضة الجمع بينهما بقصد انهما من الامور المطلوبة في الصلوة كما لا يخفى وفي الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضم الى الفاتحة في الفرائض خاصة الى ان قال ولا يجوز قراءة بعض سورة في الفر

في جواز قراءة الايات القرانية في القنوت وعدم كونها من القران

ولا سورتين مضافتين الى الحمد في الفريضة وفي المبسوط كان عليه اذا قرأ الحمد ان يقرأ سورة بعدها الظاهر من المذهب ان قراءة سورة كاملة مع الحمد في الفرائض واجبة وان بعض السورة او اكثرها لا يجوز مع الاختيار غير انه ان قرأ بعض السورة او قرن بين السورتين بعد الحمد لا يحكم ببطلان الصلوة وهو ايضا كالصريح في ان المقصود من قوله وان بعض السورة او اكثرها لا يجوز انما هو في الصورة المذكورة لا سيما قوله او قرن بين السورتين بعد الحمد وفي الخلاف الظاهر من مذهب اصحابنا الا يزيد مع الحمد على سورة واحدة في الفريضة ويجوز في النافلة ما شاء من السور ومن اصحابنا من قال انه مستحب وليس بواجب يعني عدم الجمع بين سورتين مستحب ومعلوم ان ذلك انما هو فيما ذكر وفي النهاية وادنى ما يجزي من القراءة في الفرائض الحمد مرة واحدة وسورة معها مع الاختيار ولا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان عنه والامر فيه كما ذكر ايضا وفي السرائر يكره ان يقرأ سورتين مضافتين الى ام الكتاب فان فعل ذلك لا يبطل صلوته وفي المختلف لا يجوز ان يقرن بين سورتين مع الفاتحة والظاهر من هذه العبارات و غيرها من عبارات الاصحاب ان القران المنهي عنه والمختلف فيه انما هو ما ذكرناه وبه صرح في المدارك والبحار قال في الاول موضع الخلاف قراءة الزايد على انه جزء من القراءة المعتبرة في الصلوة اذ الظاهر انه لا خلاف في جواز القنوت ببعض الايات واجابة المسلم بلفظ القران والاذن للمستأذن بقوله ادخلوها بسلام ونحو ذلك وفي الثاني مثل ذلك وهذا هو المستفاد من النصوص الواردة في المسألة كالصحيح المروي في الكافي عن منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر منها لوضوح ان المراد المنع عن قراءة اقل من سورة انما هو بعد الحمد اي لا يجوز الاجتزاء عن القراءة الثابتة في الصلوة بعد الحمد بقراءة اقل من سورة فعلى هذا يكون قوله عليه السلام ولا باكثر منها منعا عن قراءة اكثر من سورة هناك بذلك القصد وكذلك الحال في الصحيح المروي في يب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة فقال لا لكل سورة ركعة وغيرهما من النصوص المتقدمة في مبحث القران فعلى هذا ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني حيث قال يتحقق القران بقراءة ازيد من سورة وان لم يكمل الثانية بل بتكرار السورة الواحدة او بعضها ومثله تكرار الحمد لا يخفى ما فيه وان اردت ان تطلع عليه فلاحظ ما اوردناه في المبحث المذكور ومما يؤيد المرام الموثق كالصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن ذكر السورة من الكتاب ندعو بها في الصلوة مثل قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها فلا باس واوضح من ذلك ما رواه في الباب المذكور عن علي بن محمد بن سليمان قال كتبت الى الفقيه عليه السلام اساله عن القنوت فكتب الي اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل ثلاث مرات بسم الله الرحمن الرحيم مضافا الى ان القنوت المروي عن مهج الدعوات عن مولانا الصاحب عليه الاف التحية والشرف مشتمل على بعض الايات قال عليه السلام في جملة قنوته فانك اللهم قلت

وقوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتيها امرنا ليلا او نهارا الى
اخر الاية وقال عليه السلام في ضمن القنوت ايضا اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء الاية وبالجملة لا اشكال
في جواز قراءة الايات في القنوت وعدم اندراجه في القران المنهي عنه وانما الكلام في انه هل يجوز الاقتصار بتلك
والاجتزاء به عن القنوت ام لا والظاهر انه مما لا اشكال فيه في الايات المشتملة على الدعاء كقوله تعالى ربنا اتنا في
الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحو ذلك من الايات المتكثرة للعمومات المتقدمة الدالة على انه
ليس في القنوت شيء موقت وقوله عليه السلام في الصحيح المتقدم القنوت في الفريضة الدعاء واما الايات المشتملة
على الثناء كاية الكرسي وقل هو الله احد ونحوهما فمقتضى العمومات المذكورة ايضا ذلك لا سيما قوله عليه السلام في
الصحيح المتقدم ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا بعد السؤال عن القنوت والقول فيه مضافا الى
ما عرفت مما دل على جواز الاجتزاء بالبسملة واما ما لم يكن كذلك كالايات المشتملة على القصص كقوله تعالى قال
يوسف لابيه يا ابت اني رايت احد عشر كوكبا الى اخر الاية فلا يخلو من اشكال من العمومات المذكورة ومن ان الظاهر انه
ليس المراد منها التنبيه على هذا المقدار من التوسعة بل الظاهر ان المراد منها التنبيه على عدم تعين دعاء خاص او ثناء
مخصوص كما يستفاد من قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم بعد ان سئل عن القنوت فيه قول معلوم اثن على ربك وصل
على نبيك واستغفر لذنبك وهذا هو الظاهر ويدل عليه مضافا الى ما ذكرنا ما ذكروه في مقام التعريف من انه ذكر
مخصوص او دعاء في اثناء الصلوة كما تقدم والثالث في جملة من اداب القنوت الغير المذكورة في الكتاب منها التكبير لصحيحة
معوية بن عمار المذكورة في مبحث الركوع والسجود وغيرهما الحاصرة لتكبيرات الصلوات الخمس في خمس وتسعين وعد
جملتها خمس تكبيرات للقنوت وما رواه في التهذيب عن الصباح المزني قال قال امير المؤمنين عليه السلام خمس وتسعون
تكبيرة في اليوم والليلة للصلوات منها تكبير القنوت وهذا هو المشهور وحكي في لف عن علي بن بابويه عدم التكبير للقنوت
ولعله الظاهر عن السيد المرتضى في الجمل قال اذا فرغ من القراءة في الثانية بسط كفيه حيال وجهه للقنوت وقد ادعى انه
يكبر للقنوت وحكي في لف عن الشيخ انه قال مشيرا الى القول الاول ما هذا لفظه وهذا القول كان يقوى في نفسي زمانا
قديما ثم عن لي في الجمع ترك العمل بذلك والعمل على رفع اليدين بغير تكبير والقول الاول اولى لوجود الروايات بما
عليه هذا الست عرف به حديثا اصلا انتهى ما حكاه عن الشيخ ويمكن ان يستدل لهذا القول بما في الفقيه في العلل
عن الفضل بن شاذان انه قال انما صارت التكبيرات في اول الصلوة سبعا لان اصل الصلوة ركعتان واستفتاحهما بسبع تكبيرات
تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتكبيرتي السجدتين وتكبيرة الركوع في الثانية وتكبيرتي السجدتين وذكر في العلل ان
الفضل انه قال سمعه عن مولانا الرضا عليه السلام وجه الدلالة يطلب مما بيناه في تكبيرات السجود ومنها رفع اليدين
حالته فنقول تحقيق الحال في ذلك يستدعي التكلم في مقامين الاول ان رفع اليدين غير معتبر في ماهية القنوت بل هو من

ادابه فيكون مستحبا في مستحب وهذا المطلب وان نبهنا عليه في بعض المباحث السابقة لكنا اعدناه لاحكام المطلب
واتقانا للمقصد فنقول الظاهر ان ذلك مما اطبق عليه كثر الاصحاب ويمكن استفادته من كلماتهم في مواضع الاول في
تعريفاتهم للقنوت قال في الروض القنوت لغة الخضوع لله والطاعة والدعاء والمراد هنا دعاء مخصوص في موضع معين
من الصلوة وفي ايات الاحكام للمولى المحقق الاردبيلي القنوت هو الدعاء في الصلوة حال القيام وفي المدارك انه ذكر
مخصوص في موضع معين من الصلوة وفي الكفاية هو بحسب الاصطلاح الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين واوضح
من الجميع ما ذكره شيخنا البهائي قال في الحبل المتين انه الدعاء في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان معه رفع
اليدين ام لا ومثله ما ذكره العلامة التقي المجلسي نور الله مرقده قال في البحار وهو في اصطلاح الفقهاء الدعاء
في اثناء الصلوة في محل معين سواء كان معه رفع اليدين ام لا والثاني في حكمهم باستحباب رفع اليدين فيه قال
في التحرير يستحب فيه الاطالة ورفع اليدين تلقاء وجهه وفي القواعد يستحب القنوت الى ان قال ورفع اليدين
تلقاء وجهه مكبرا وفي البيان ويستحب الجهر به الا للماموم في الاقوى والتكبير له ورفع اليدين تلقاء وجهه مكبرا
وفي الدروس والدعاء فيه بكلمات الفرج والتكبير له في الاصح ورفع اليدين تلقاء وجهه وفي الذكرى يستحب
رفع اليدين به تلقاء وجهه وغير ذلك من عباراتهم فتامل والثالث حكم جماعة منهم بان في الوتر قنوتين احدهما
قبل الركوع والاخر بعده واطلقوا القنوت على ما بعد الركوع مع انه ليس فيه رفع اليدين وقد تقدم بعض
عباراتهم فليلاحظ قال في نهاية الاحكام وفي الوتر يستحب قبل الركوع وبعده وقال ايضا وهو مستحب في كل صلوة
مرة واحدة الا الجمعة فان فيها قنوتين وكذا الوتر وانت خبير بما في هذه الدعوى للقطع بان في جملة الصلوات
صلوة العيدين والقنوت في الركعة الاولى منها خمسة وفي الثانية اربعة وقد صرح به العلامة وغيره في محله
فالحصر في كلامه ينبغي ان يقال انه بالاضافة الى غير العيدين ايضا وفي الروضة بعد الحكم بان القنوت عقيب القراءة
في الركعة الثانية عدا الوتر ففيه قنوتان قبل الركوع وبعده ثم ان المستند فيه ما تقدم من الصحيح المروي في
الكافي والفقيه ان القنوت في الفريضة الدعاء وفي الوتر الاستغفار ويؤيده ما تقدم عن محمد بن سليمان قال
كتبت الى الفقيه عليه السلام اساله عن القنوت فكتب الي اذا كانت ضرورة شديدة فلا ترفع اليدين وقل
ثلث مرات بسم الله الرحمن الرحيم بناء على ان رفع اليد لو كان معتبرا في ماهية القنوت حكم عليه السلام حال
الضرورة المانعة لرفع اليد بانتفاء اصل القنوت لا رفع اليدين فقط فالحكم بسقوطه فقط وثبوت القنوت دليل
على انه لم يكن معتبرا في ماهيته بل هو مستحب اخر وهو المطلوب والظاهر من بعض الاصحاب انه معتبر في ماهيته قال في كنز
العرفان والشايع عند الفقهاء هو الدعاء في الصلوة مع رفع اليدين وفي الكفاية وربما يطلق على الدعاء مع رفع
اليد ولعل المستند فيه ما دل على ترك القنوت في مقام التقية كصحيحة البزنطي المتقدمة قال عليه السلام اذا كانت

التقية فلا تقنت بناء على ان المرئي للعامة انما هو رفع اليد لا الدعاء سرا فلو لم يكن رفع اليد معتبرا في ماهيته
لما نهى عليه السلام في مقام التقية بالنهي عن رفع اليدين فقط لكفاية تركه في رفعها فالنهي عن اصل القنوت دليل
على اعتباره فيه ويدل عليه ايضا ما رواه في باب كيفية الصلوة من الزيادات عن عمار الساباطي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اخاف ان اقنت وخلفي مخالفون فقال رفعك يديك يجزي قال في بيت والراوي يعني رفعهما كانك تركع بناء على
انه يظهر من الراوي انه اعتقد رفع اليدين فيه وقرره عليه السلام مضافا الى قوله عليه السلام رفعك يديك
يجزي اذ الظاهر ان المقصود انه لا يلزم تطويل القنوت اذ يجوز الاجتزاء بمثل قولك اللهم اغفر لي في حال كون اليدين
مرفوعتين كانك تركع والجواب عن الاول ان ذلك انما يتم في الصلوات الاخفاتية واما في الجهرية فلا اذ الوقوف
بعد الفراغ من القراءة دليل القنوت مضافا الى ان الدعاء السري ربما يطلع عليه لا سيما في مقام التقية فقصده
عليه السلام المبالغة والتاكيد في مراعات التقية انقاء لشيعتهم عن اذية العامة وعن الثاني ايضا انه غير صالح
لمعارضة ما فات منا مما دل على عدم اعتباره فيه المعتضد بعمل جل الاصحاب مضافا الى ندرة القول بالخلاف
والثاني في كيفية رفع اليدين حال القنوت ومقداره فنقول قد اختلفوا فيه على اقوال ثلثة الاول وهو المشهور
بين الاصحاب انه يرفعهما مبسوطتين محاذيا بهما وجهه ويكون باطنهما الى السماء وظاهرهما الى الارض والثاني
مثله الا انه يرفعهما يحاذي بهما صدره وهو المحكي عن شيخنا المفيد واختاره ابن البراج في المهذب وابن ادريس
في السرائر قال في المهذب فاذا فرغ من القراءة رفع يديه للقنوت حيال صدره وفي السرائر فاذا فرغ من القراءة
بسط كفيه حيال صدره وجعل باطنهما الى السماء وظاهرهما مما يلي الارض ويكون نظره الى باطنهما على ما اسلفنا
القول فيه والافضل ان يكون ظاهرهما يلي السماء وباطنهما يلي الارض في جميع الصلوة الا حال القنوت ويكون
الاصابع مضمومة الا الابهام الا في الركوع والقول الثالث ما حكاه في المعتبر وهو ان يكون ظاهر الكفين الى
السماء حيث قال ويتلقى بباطنهما السماء وقيل بظاهرهما وجعله في المعتبر والمنتهى جائزا قال في الاول بعد نقلهما
كلا الامرين جائز وفي الثاني يستحب ان يتلقى بباطنهما السماء ويجوز العكس والحق الاول وجعله في الذكرى
قول الاصحاب قال يستحب رفع اليدين به تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الارض قاله
الاصحاب في المعتبر ويجعل كفيه حال قنوته تلقاء وجهه وهو قول الاصحاب واستدل له في الذكرى بما رواه عبد
الله بن سنان عن الصادق عليه السلام وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك وتتلقى بباطنهما
السماء اقول هذا الخبر مروي في الفقيه والتهذيب لكن ما ذكره نور الله مرقده غير مطابق لما فيهما اذ فيهما باسناد
صحيح عن عبد الله بن سنان قال تدعو في الوتر على العدو وان شئت سميتهم وتستغفر وترفع يديك في الوتر حيال
وجهك وان شئت تحت ثوبك ولعله اخذه من غيرهما ولا يبعد ان يكون الوهم لان ما في المعتبر حيث قال روى

طريق الاصحاب رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال تدعو في الوتر على العدو وان شئت سميتهم
وتستغفر وترفع يديك حيال وجهك وان شئت تحت ثوبك ويتلقى بباطنهما السماء وقيل بظاهرهما وكلا الامرين
جائز حيث يتوهم منه في بادي النظر ان يكون ويتلقى بباطنهما السماء من تتمة الحديث لكنه ليس كذلك بل من
كلامه ره كما يدل عليه قوله وقيل بظاهرهما فالحديث على النحو المذكور في الفقيه ويب والمعتبر دليل على رفع اليدين
حيال الوجه فقط وعلى ما في الذكرى دليل عليه وعلى كون باطن اليدين الى السماء لكن المظنون ان ما في الذكرى ماخوذ
من المعتبر فلا يمكن الاستناد به الا على كونهما حيال الوجه ويدل عليه ايضا الصحيح والموثق المروي في الفقيه الحاكي
لفعل مولانا علي بن الحسين عليه السلام عن ابي حمزة الثمالي قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول في اخر وتره
وهو قائم رب اسأت وظلمت نفسي وبئس ما صنعت وهذه يداي جزاء بما صنعتا قال ثم يبسط يديه جميعا قدام
وجهه ويقول وهذه رقبتي خاضعة لك لما اتت الحديث وهو كما يدل على كون اليدين قدام الوجه يدل على بطنهما
ايضا بقي الكلام في كون بطونهما الى السماء وظهورهما الى الارض فنقول يكفي في ذلك ما في الذكرى من نسبته الى الاصحاب
على انه في اصول الكافي في باب الرغبة والرهبة ... في الصحيح عن ابي اسحق عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرغبة ان
تستقبل ببطن كفيك الى السماء والرهبة ان تجعل ظهر كفيك الى السماء وفي الباب ايضا في الصحيح عن نضر بن سويد عن
يحيى الحلبي عن ابي خالد عن مرزك بياع اللؤلؤ عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر الرغبة وابرز باطن
راحتيه الى السماء وهكذا الرهبة وجعل ظهر كفيه الى السماء توضيح قيل الرغبة دعاء في طلب المنفعة والرهبة
دعاء في دفع المضرة فالمناسب في الاول ان يجعل البطون الى السماء للطلب وفي الثاني ان يجعل ظهورهما اليها للبراءة
وح نقول قد دلت الروايتان بعمومهما على رجحان كون بطون اليدين الى السماء فيما نحن فيه في مقام الرغبة
فنقول به وفي مقام الرهبة ايضا لانتفاء الفارق فتامل مضافا الى ندرة القائل باعتبار الظهور ومجهوليته
عدم كون المعهود في مقام الدعاء الا كون بطون اليدين الى السماء ولهذا لا يفهم من قولك تدعو رافعا
يديك الا ذلك بحيث لا ينساق الذهن الى العكس اصلا بل ينكر فاعله فلا ينصرف النصوص المطلقة الدالة على رفع
اليدين الا الى الاول واوضح من الجميع في الدلالة على المدعى ما في التذكرة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال اذا دعوت الله فادع الله ببطون كفيك ولا تدع بظهورهما بقي الكلام في ان التحديد المذكور من
كونهما حذاء الوجه هل هو على وجه الندب بالرجحان او الحتم والالزام بمعنى توقف الامتثال عليه فنقول الظاهر
الاول فلو جاوزت اليدان حد الوجه ام لم تبلغا الى حده يتاتى الامتثال ايضا الا انه اخذ بالمرجوح وترك
للراجح لاطلاق ما دل على رفع اليد فيه كروايتي محمد بن سليمان وعمار الساباطي المتقدمتين وغيرهما ان قلت
ان الاطلاق انما يجري اذا انتفى المقيد وهو موجود فيما نحن فيه وهو الصحيح المتقدم قلت انهما الاصلحان

في كون بطون اليدين حال القنوت الى السماء وظهورهما الى الارض

لذلك واما الثاني فلما مر مرارا من ان استمرار عمل المعصوم في مقام العمل على وجه من وجوه الاطلاق غير موجب
للتقييد لاحتمال ان يكون ذلك على وجه الكمال والرجحان لا الحتم والالزام واما الاول فلوضوح امتناع حمله على
الوجوب الشرعي الذي يكون الامر حقيقة فيه فعلى هذا نقول كما يمكن الحمل على الوجوب الشرطي يمكن الحمل على الاستحباب
فكما يكون الاقربية الى الحقيقة مرجحة للاول يكون الكثرة مرجحة للثاني فعلى من يدعي تعين الاول الاثبات و
المانع يكفي الاحتمال فعلى هذا نقول يبقى الاطلاق مع الشك في وجود المقيد فلا يجوز دفع اليدين مفضا
مضافا الى انه يمكن اثبات المرام من الصحيح الاول نفسه اذ قوله عليه السلام وان شئت تحت ثوبك معناه
ان شئت ترفع يديك تحت ثوبك وهو لا يجتمع مع المحاذات للوجه لا يقال ان ذلك انما هو في مقام الضرورة من
التقية والبرودة قلنا فانه مع ظاهر المشية كما لا يخفى على ذي فطنة ودراية وهكذا الحال فيما اذا لم يحمل بطن
اليدين الى السماء بل الى الوجه لما ذكر مضافا الى ما في التذكرة عن احمد بن حنبل ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال الصلوة مثنى مثنى الى ان قال ترفعهما الى ربك مستقبلا ببطونهما وجهك فتقول يا رب يا رب ومما
ذكرنا ظهر ان اتصال احدى اليدين بالاخرى وكذا انفصالهما غير معتبر بل ينافي الامتثال بأي منهما كان تنبيه
حكي في المنتهى وغيره قولا باستحباب مسح الوجه باليدين عند الفراغ من الدعاء ورده في المنتهى بانه لم يثبت وفي
الذكرى ويمسح وجهه باليدين ويمرهما في لحيته وصدره قاله الجعفي وهو مذهب بعض العامة اقول في
اواخر الاحتجاج في الاجوبة الواردة عن مولانا الصاحب عليه السلام عن المسائل الفقهية ما يدل على عدم جواز
ذلك في قنوت الفرائض وجوازه بل استحبابه في قنوت النوافل حيث روى عن الحميري انه سأله عليه السلام عن
القنوت في الفريضة اذا فرغ من دعائه ان يرد يده على وجهه وصدره للحديث الذي روي ان الله عز وجل
اجل من ان يرد يدي عبده صفرا بل يملأها من رحمته ام لا يجوز فان بعض اصحابنا ذكر انه عمل في الصلوة فاجاب
عليه السلام رد اليدين من القنوت على الرأس والوجه غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل فيه اذا رفع يده في
قنوت الفريضة وفرغ من الدعاء ان يرد بطن راحتيه مع صدره تلقاء ركبتيه على تمهل ويكبر ويركع والخبر
صحيح وهو في نوافل النهار والليل دون الفرائض والعمل به فيها افضل توضيح قوله ان يرد يده ان فيه المصدر
وفيه حذف والتقدير هل يجوز له ان يرد يده الى آخره بقرينة قوله ام لا يجوز ولعل مناسبة حديث ان الله
عز وجل اجل من ان يرد الى آخره لمسح اليدين بالوجه هو ان اليدين لما ملأهما الله تعالى من رحمته ناسب مسحها
بالوجه للتشرف برحمة الله تعالى وفي كتاب الدعاء من اصول الكافي عن ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ما ابرز عبد يده الى الله العزيز الجبار الا استحيى الله عز وجل ان يردها صفرا حتى يجعل فيها من فضل رحمته ما يشاء
فاذا دعا احدكم فلا يرد يده حتى يمسح على وجهه ورأسه ومثله ما في باب التعقيب من كتاب صلوة التهذيب وفي

نفس

الفصل الاول من الباب العاشر من مكارم الاخلاق فانه فلا يرد يده حتى يمسحها على رأسه ووجهه ومما ذكرنا
ظهر المستند للقول المحكي عن الجعفي لكن الجواب عنه ان العموم انما يصار اليه عند انتفاء المعارض وقد عرفته في قنوت
الفرائض واما النوافل فالعمل به فيها حسن للعمومات المؤيدة بما في الاحتجاج ومن الآداب كون الاصابع مضمومة
حال القنوت الا الابهام كما في السرائر والذكرى والدروس والبيان وغيرها والمستند فيه ان اليد وغيرها
من الجوارح محمولة على مقتضى الطبيعي والخلقة وظاهره فيه فهي محمولة عليه عند الاطلاق فيكون معنى قوله عليه السلام
ترفع يديك رفعهما حال كونهما باقيين على مقتضى الخلقة فاذا اريد خلاف ذلك ينبغي التنبيه عليه فيما لم ينبه
على الخلاف يكون ما ذكر ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالصحيح المروي في الكافي المشتمل على كثير من آداب الصلوة
قال عليه السلام في جملتها وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك اذ المفهوم منه عدم التفريج في غير تلك الحالة
ومنه ما نحن فيه ومنها النظر حال القنوت الى باطن الكفين ويجيء الكلام فيه قوله رحمه الله الثالث شغل النظر
في حال قيامه الى موضع سجوده وفي حال القنوت الى باطن كفيه وفي حال الركوع الى ما بين رجليه وفي حال
السجود الى طرف انفه وفي حال التشهد الى حجره اشتملت العبارة على آداب العين في احوال الصلوة ففي العبارة حذف
اي شغل العين والنظر في حال القيام او شغل المصلي الى آخره اما استحباب النظر في حال القيام الى موضع السجود
فللصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة الى ان قال عليه السلام و
ليكن نظرك الى موضع سجودك والصحيح الآتي كما ستقف عليه واما استحبابه في حال القنوت الى باطن كفيه فلانه
اقرب الى الخضوع والحياء والتنبه بافتقاره وغناء معبوده ليكون عمله على ما يستدعيه الوصفان واستدل
عليه في المعتبر بان النظر الى السماء مكروه وللصحيح المروي في باب الخشوع في الصلوة من الكافي وباب القبلة من الفقيه
وباب كيفية الصلوة من الزيادات عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام واخشع ببصرك ولا ترفعه الى السماء
وليكن حذاء وجهك في موضع سجودك وفي سنده في الكافي والتهذيب ابراهيم بن هاشم بخلافه في الفقيه
فانه رواه باسناده الى زرارة وطريقه اليه صحيح من غير اشكال فالحكم بحسنه كما صدر من السيد الشارح ان
كان مبنيا على الاول لكنه ليس على ما ينبغي كما لا يخفى ومنه على ما في الكتب الثلاثة على ما ذكرنا فما في المعتبر والمنتهى
والمدارك وغيرها من نقلهم اجمع بصرك فلعله ماخوذ من موضع آخر والضمير في قوله عليه السلام وليكن
حذاء وجهك يعود الى البصر والمعنى وليكن بصرك الى حذاء وجهك في موضع سجودك وهو حال من حذاء وجهك
فيكون هذا دليلا آخر على وظيفة العين حال القيام والتغميض مكروه للمرسل المروي في باب كيفية الصلوة من
الزيادات عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى
ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة فتغميض شغلها بما يمنعها من النظر الى ما يشغل والاقبال بالقلب الى الصلوة

من فضلها ولا باس به لكن لا افتقار منه الى التمسك بما يدل على كراهة النظر الى السماء وتغميض العينين بالادخل لهما في ذلك فالاولى ان يقال ان النظر الى باطن الكفين يمنع من النظر الى ما يشغل القلب الى اخره واما استحبابه في حال الركوع الى ما بين القدمين فقد تقدم الكلام عليه في مباحث الركوع وان الاقوال في وظيفة العين ح ثلثة مع مستند الجميع وترجيح المختار وان مقتضى صحيحة حماد بن عيسى الطويلة هنا استحباب تغميض العينين مع جوابه من اراد ان يقف على حقيقة الحال فعليه بملاحظة ما حررناه هناك من المقال فما ذكره السيد الشارح نور الله مرقده من ان مقتضى صحيحة حماد بن عثمان استحباب تغميض العينين فهو من طغيان القلم واما استحبابه في حال السجود الى طرف انفه وفي حال التشهد الى حجره فلمناسبة كل منهما بما يصدر من ارباب الحياء من يستحق الحياء منه مضافا الى انه يظهر من السيد الشارح وغيره ان ذلك محل وفاق بين الاصحاب ثم ينبغي ان يقال ان التشهد في المقام يعم التسليم وان وظيفته تعم مطلق حال الجلوس لو كان فيما بين السجدتين **قوله ره والرابع شغل اليدين بان يكون في حال قيامه على فخذيه بحذاء ركبتيه وفي حال القنوت تلقاء وجهه وفي حال الركوع على ركبتيه وفي حال السجود بحذاء اذنيه وفي التشهد على فخذيه** هذا بيان لوظيفة اليد في احوال الصلوة فنقول اما استحباب كون اليدين في حال القيام على الفخذين حذاء الركبتين فلصحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فلا تلصق قدمك بالاخرى الى ان قال وارسل يديك ولا تشبك اصابعك ولتكونا على فخذيك قبالة ركبتيك وهي قرينة على ان وضع اليدين على الفخذين من مولانا الصادق عليه السلام المستفاد من صحيحة حماد الحاكية لفعله عليه السلام يكون كذلك وان لم يذكر انه في قبالة الركبة قال فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه ومنه يظهر استحباب ضم الاصابع ح والظاهر من التذكرة والمنتهى انه محل وفاق بيننا قال في الاول في بيان المستحبات وضع اليدين حال القيام على فخذيه مضمومتي الاصابع محاذيا بهما عيني ركبتيه عند علمائنا وفي الثاني مثل ذلك ومنها الابهام لعموم اللفظ ومقتضى ما حكيناه من ابن ادريس في كيفية رفع اليدين حال القنوت استثناء الابهام لكنه مدفوع بعموم الدليل واما كونهما في حال القنوت تلقاء وجهه فقد تقدم الكلام فيه في المبحث المذكور مع نقل الاقوال وتحقيق الحال فليلاحظ واما كونهما في حال الركوع على الركبتين فقد مر القول فيه في مباحث الركوع في شرح قوله يضع يديه على ركبتيه وفاته انه يستحب فيه تفريج الاصابع ووضع اليد اليمنى على الركبة اليمنى اولا ثم اليسرى على اليسرى فليلاحظ واما كونهما في حال السجود بحذاء اذنيه فقد استدل عليه السيد الشارح نور الله تعالى مرقده بصحيحة حماد الحاكية لفعل الصادق عليه السلام قال ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه والوجه فيه مع ان الماخوذ في العبارة حذاء الاذن اولا

في النص حيال الوجه هو ان بسط الكف الذي ظاهر في الراحة حيال الوجه يستلزم صدق وضع اليد حذاء الاذن لكون الاصابع بحذائها وفي صحيحة زرارة المروية في الكافي وابدا بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك تضعهما معا ولا تفترش ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك ولكن تجنح بمرفقيك ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك وابسطهما على الارض بسطا واقبضهما اليك قبضا وفي المدارك والعمل بكل من الروايتين حسن انتهى ويمكن ان يقال بعدم الاختلاف بينهما بناء على انه يمكن ان يقال ان المراد من قوله عليه السلام ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك المنع عن جعلهما في نفس قبلة الركبتين بحيث لا انحراف لهما عنهما اصلا والمراد بما في صحيحة حماد كونهما بحيث يصدق انهما بين يدي الركبتين والانحراف القليل عنهما لا ينافي ذلك كما لا يخفى وان ابيت عنه نقول الترجيح لصحيحة زرارة لانها قوله عليه السلام بخلاف صحيحة حماد فانها من قول حماد فيمكن ان يكون عليه السلام جعلهما منحرفين عن الركبتين قليلا ولم يتبين لحماد ذلك واما كونهما في حال التشهد على فخذيه ففي المعتبر والتذكرة والذكرى انه مذهب علمائنا قال في الاول ومن السنة وضع يديه على فخذيه مبسوطتي الاصابع مضمومة وهو مذهب علمائنا وفي الثاني يستحب وضعهما حال الجلوس للتشهد وغيره على فخذيه مبسوطتين مضمومتي الاصابع بحذاء عيني ركبتيه عند علمائنا وفي الثالث يضع يديه على فخذيه مبسوطتي الاصابع مضمومة عند علمائنا واستدل عليه بما روي عنه صلى الله عليه واله انه كان اذا قعد يدعو يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى **تتميم** في الذكرى قال اكثر الاصحاب المرأة كالرجل في الصلوة الا في مواضع تضمن خبر زرارة اكثرها اراد بخبر زرارة الصحيح المروي في الكافي في باب القيام والقعود في الصلوة منه عن زرارة قال اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطاطا كثيرا فترتفع عجيزتها فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدات بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا ورواه باسناد متصل الى حماد بعضها حسن على المشهور وبعضها صحيح واقتصر في التهذيب مع نقله عن الكافي على الاول فما صدر عن السيد الشارح نور الله ضريحه من الحكم بالحسن وان كان مبنيا على ما في التهذيب لكنه ليس على ما ينبغي ثم ان الحالة المستفادة منها وجوه منها ان المرأة تجمع بين قدميها وتضم احديهما بالاخرى حال القيام وقد تقدم ان الراجح في حق الرجال التفريج بينهما الى شبر ومنها ما دل عليه قوله وتضم يديها الى صدرها حال القيام وقد عرفت ان الراجح في حق الرجال وضعهما

على الفخذين خلاف الركبتين ثم ان كلماتهم في التعبير عن هذا التوظيف مختلفة ففي جملة منها عبر بلفظ الضم الى الصدر
كما في الجمع قال في النهاية المرأة تصلي كما يصلي الرجل غير انها تجمع بين قدميها في حال قيامها ولا تفرج بينهما وتضم ثدييها
الى صدرها وفي الوسيلة المرأة لا تفرج بين قدميها وتضم ثدييها الى الارض وفي القواعد وتضم ثدييها الى الصدر
وفي نهاية الاحكام وتضم ثدييها الى صدرها وفي الدروس ضم يديها ثدييها وفي البيان تضم ثدييها الى صدرها
بيديها وفي اللمعة تضم ثدييها الى صدرها وفي الروضة بيديها وفي جملة اخرى بلفظ الوضع قال في المهذب وتضع
يديها على صدرها مكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها على فخذيها وفي الغنية وضعت يديها على صدرها
لمكان ثدييها وفي المهذب لابن البراج ووضعت يديها على ثدييها وفي الكافي لابي الصلاح كيفية صلوة المرأة كما
لرجل الا انها تضع يديها في حال القيام على ثدييها وفي حال الركوع على فخذيها وفي الغنية صلوة المرأة كصلوة الرجل
ولا يخالفه الا بما نذكره وهي انها تستحب لها ان تضع يديها في حال القيام على ثدييها وفي حال الركوع على فخذيها وفي
الاشارة للحلبي وتصلي المرأة كما وصفناه وتختص استحبابا بوضع يديها قائمة على ثدييها وراكعة على فخذيها وفي
الموجز تضع يديها على ثدييها لتضمهما ثم ان الكلمات المذكورة وان اختلفت ظاهرا لكن الظاهر ان المراد منها شيء
واحد وهو ضم الثديين الى الصدر باليدين ولما لم يكن ذلك الا بوضع اليدين عليهما عبر جماعة من الاصحاب بذلك
توضيحا لما في الحديث وتبيينا للمراد واما اختيار الضم من جماعة اخرى فللحرص في مراعاة الفاظ الحديث مهما امكن ومما
يدل على ذلك مع وضوحه ما في الوسيلة من الجمع بينهما اما الضم فقد عرفته مما نقلنا عنه واما الوضع فقد ذكره
قبل ذلك بقليل قال المرأة لا تفرج بين قدميها وتضع في حال القيام يديها على ثدييها ثم انه وان كان الظاهر من
كلمات الاخذين للوضع الاكتفاء بمطلق الوضع لكن الظاهر انه ليس مرادهم بل المراد الوضع بقوة ولو في الجملة لاستغناء
ضم الثدي الى الصدر مع عدمه كما لا يخفى ولم ينبهوا عليه لظهوره فاكتفوا بالعيان عن البيان ثم لا يخفى ان ضم
الثديين الى الصدر باليدين يتصور على وجوه منها بوضع الكف من اليد اليمنى على الثدي اليمنى واليسرى على اليسرى
ولعل هذا المعنى هو المراد مما حكاه في كشف اللثام عن كتاب احكام النساء للمفيد حيث قال يستحب لها ان تضم في قيامها
ثدييها الى صدرها باصابعها اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى انتهى وهو المراد مما حكاه عن الاشارة والقرينة عليه
قوله وراكعة على فخذيها لوضوح ان المراد بالوضع على الفخذ وضع الكف اليمنى على الفخذ اليمنى واليسرى على اليسرى
كذلك الحال في عبارة الغنية وغيرها والقرينة ما ذكره قال شيخنا البهائي في اربعينه ما حاصله يستحب حال القيام
للرجال ارسال اليدين وللنساء وضع كل يد على الثدي المحاذي لها ومنها عكس ذلك اي بوضع الكف اليمنى على اليسرى
واليسرى على اليمنى ومنها بوضع الكف اليمنى على الثدي اليسرى مع وضع الذراع من اليد اليسرى عليها او الكف اليسرى
على اليمنى مع وضع الذراع من اليد اليمنى عليها والظاهر تادية الموظف بالجميع وان كان الاخير اقرب الى الستر

الاخيرة بل انطباق المستند عليها اظهر كما لا يخفى على المتأمل تنبيه الظاهر من شيخنا الصدوق في المقنع انكار
هذا التوظيف والتسوية بينها وبين الرجال حيث قال اذا قامت المرأة في صلوتها ضمت رجليها ووضعت يديها
على فخذيها انتهى وهو خلاف ما صرح به في الهداية والفقيه كما عرفت بقي الكلام في توضيح الحديث اي قوله عليه السلام
وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها مع ان المقصود ليس ضم اليدين الى الصدر بل ضم الثديين فنقول
يمكن ان يكون اللام في قوله عليه السلام لمكان للتعليل اي تضم يديها الى صدرها لكون الثديين ووجودهما
ومثل هذا الكلام شايع في افادة هذا المرام والمتبادر من هذا الكلام ضمهما ووضعهما على الثديين ويمكن
ان يكون اللام فيه بمعنى في كما في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فيكون المعنى وتضم يديها
الى صدرها في مكان ثدييها ومنها ما دل عليه قوله عليه السلام فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها
على فخذيها لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها وقد عرفت ان الموظف في حق الرجال وضع اليدين على الركبتين ثم
لا يخفى ان المستفاد منه انها لا تنحني بمقدار تصل كفاها الى ركبتيها وقوله عليه السلام لئلا تطأطأ كثيرا فترتفع عجيزتها
دليل عليه والقول بان المقصود منه انها لا تضع كفيها على ركبتيها وان كان انحناؤها كانحناء الرجل بعيد اذ
المفضي لرفع العجيزة انما هو الانحناء بذلك المقدار لا وضع الكفين على الركبتين وقد تقدم الكلام في ذلك في
اوائل مباحث الركوع وفي ان ذلك مما هو من باب الندب والرجحان لا الحتم والالزام ومن اراد الاطلاع فليلاحظ
المبحث ان قلت ان ذلك مدفوع بما اورده في مقام التحديد للركوع من كونه عبارة عن الانحناء الذي يبلغ معه
الكفان الى الركبتين فلو لم يجز ذلك في حق النساء ينتقض عكس الحد بركوعهن قلنا هذا وان كان متوجها بحسب
الظاهر لكن ما ذكره من وظيفة المرأة مخصص لذلك في حق الرجال وهذا وان كان مخالفا للظاهر لكن لا بد من المصير
اليه لغاية اعتبار الحديث وقوة دلالته وكون مضمونه مما اطبق عليه مشايخنا العظام بل قاطبة الاصحاب الكرام
نور الله تعالى اضرحتهم ومنها ما دل عليه قوله عليه السلام فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل والمستفاد
منه ومن قوله عليه السلام بعد ذلك فاذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض انها
تجلس متربعة وهو على ما عرف في مبحث الصلوة جالسا الجلوس على الاليين مع نصب الساقين والفخذين وقوله
ضمت فخذيها اما ان يكون المراد انها تضم الفخذ الى الساق وتضم احد الفخذين الى الآخر وهذا هو الظاهر لمناسبته
للستر المطلوب في حقهن وقد تقدم ان الراجح في حق الرجال الجلوس متوركا ثم الجلوس على الكيفية المذكورة في
حقهن هل يختص بحال التشهد والتسليم اولا بل يعم حالات الجلوس باسرها ولو كان فيما بين السجدتين بل فيما بعد
السجدة الثانية ايضا الظاهر الثاني لعموم المستند كما لا يخفى ثم لا يخفى ان الحديث على النحو المذكور مذكور في
الكافي وفي التهذيب مع نقله عنه ليس فيه ليس هكذا فاذا جلست فعلى اليتيها كما يقعد الرجل وفي الذكرى هو سهو

من الناسخين لان الرواية منقولة من الكافي للكليني ولفظ ليس موجودة فيه وسرى هذا السهو في التصانيف
كالنهاية للشيخ وغيرها وهو مع كونه لا يطابق المنقول في الكليني لا يطابق المعنى اذ جلوس المرأة ليس كجلوس الرجل لانها
في جلوسها تضم فخذيها وترفع ركبتيها من الارض بخلاف الرجل فانه يتورك انتهى كلامه رفع مقامه وما ذكره من
كون ذلك سهوا فهو كما ذكره لكن يمكن توجيهه بحيث لا يختل المعنى بان يقال ان المقصود ان جلوس المرأة كجلوس
الرجل في حال صلوته جالسا وقد تقدم انه على الكيفية المذكورة ومنها ما دل على قوله عليه السلام واذا سقطت
للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين وقد تقدم انه يستحب للرجل ان يتلقى الارض باليدين فيضعهما
عليها قبل الركبتين ومنها ما دل عليه قوله عليه السلام ثم تسجد لاطئة بالارض اى لاصقة بها فتضع ذراعيها على
الارض ولا تجافي بطنها عن الارض والمستحب في حق الرجال خلاف ذلك ويدل عليه ايضا الموثق كالصحيح المروي
في الكافي عن ابن بكير عن بعض اصحابنا قال المرأة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح فعلى هذا تضم المرأة حال
السجود ذراعيها الى عضديها وعضديها الى جنبيها وفخذيها الى بطنها ومنها ما دل عليه قوله عليه السلام واذا
نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا مثل انسلت بين يديه اى خرجت بتان وتدريج فالمراد هنا انها تقوم
بتان معتمدة بيديها على جنبيها ولا تعتمد بيديها على قدامها لئلا ترتفع عجيزتها وقد تقدم ان المستحب في حق
الرجال الاعتماد باليدين ودفع العجيزة والركبتين من الارض قبل اليدين الموضوعتين على قدامه **تنبيه و
ايقاظ** وحيث قد فرغنا باعانة الله سبحانه من ذكر افعال الصلوة وادابها الظاهرة وحققنا الامر فيها بتاييد الله
تعالى وارشاده باتقان واحكام خلت عنه كتب السابقين واللاحقين ولم يظفر بمثله في زبر الاولين والاخرين
فبالحري ان ناتي بمقالة موصلة الى ما هي كالروح لها فكما ان كمال البدن وبقاءه بالروح ومع عدمه ينالاشي
يتبين ومع انفكاكه يضمحل ويبطل فكذلك الصلوة اذ ما ذكر في الاول الى هنا انما هو بمنزلة البدن لها ولها روح
به حيوتها وبقاؤها ومنه نماؤها وجلاؤها والبهاؤها وصفاتها ومعه زكاءها وسماؤها وهي مع عدمه
مضمحلة باطلة ومع انتفائه ذائلة داثرة ومع انفكاكه نافدة بائرة وهو التوجه والاقبال في ضمن الافعال و
الاقوال الى المعبود المنعم الجليل المتعال بالخضوع والخشوع الموجب لوجل القلب واضطراب الاحوال وتحبب الضد
وانتقاص الجوارح والاهوال فالاشتغال بالافعال والاقوال من غير خضوع واقبال ومع انتفاء حزاعة واجلال
ومشاهدة عظمة عظيم المتعال ومعاهدة الجلال وشوكة ذي الجلال تضييع لحق الصلوة والاعمال وتخريب لمباد
الرشاد والافضال وتقصير في خدمة الرب والطاعة وموجب للخذلان والمذلة ودافع الى الطرد عن شرف الحضور
الخادمة ومفض الى الحرمان عن المؤانسة والمشاهدة وباعث للاعراض وقطع الالتفات من طرف الربوبية وكيف لا
يكون كذلك مع انك في ذلك المقام واقف وبخدمة رب الارباب متشرف بمخاطبة مبدع الارضين والسموات

والوقوف من غير التفات الى من يقف في خدمته مستدع للتوبيخ والعتاب في الخطاب مع انتفاء التوجه الى المخاطب
موجب للمؤاخذة والعقاب كل ذلك في الامثال والاقران مما لا يرتاب فكيف في خدمة من يرتعد من عظمته الجماد
والجبال ويضطرب من سطوته الافلاك والاشجار ويرتعش من هيبته الانهار والاحجار ويتلاشى بارادته
الارضون والسموات ويضمحل في جنب عظمته عظمة كل ذي عظمة وجلال ويندرس في مرتبته سطوة
كل ذي سطوة وجمال ويختل في جنب شوكته شوكة كل ذي شوكة وكمال ويطمس في خلال هيبته هيبة كل ذي
هيبة ومحال وينقطع في مقابلة نعمته نعمة كل ذي نعمة ونوال ولذلك كان اضطراب وكان الذين حال
العبادة غير داخلة الخلائد والعبادة وارتعاش العرفاء المخلصين وقت الطاعة غير قابل للتوصيف والاشارة
فالانسب في المقام التعرض الى جملة من النصوص المؤكدة للمرام ففي الصحيح المروي في باب الخشوع في الصلوة من الكافي عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما
اقبلت عليه الحديث وفي الصحيح المروي في الباب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت في صلوتك
فعليك بالتخشع والاقبال على صلوتك فان الله عز وجل يقول الذين هم في صلوتهم خاشعون وفي الصحيح المروي في
باب من حافظ على صلوته منه وباب فضل الصلوة من زيادات التهذيب عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا قام العبد في الصلوة فخفف صلوته قال الله تبارك وتعالى لملائكته اما ترون الى عبدي كانه يرى ان
قضاء حوائجه بيد غيري اما يعلم ان قضاء حوائجه بيدي وفي الصحيح المروي في الباب المذكور من الكافي عن ابي بصير قال
قال ابو الحسن الاول عليه السلام انه لما حضر ابي الوفاة قال لي يا بني انه لا ينال شفاعتنا من استخف بالصلوة وفي الباب
من الكتابين عن السكوني عن جعفر عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لكل شيء وجه ووجه دينكم الصلوة
فلا يشين احدكم وجه دينه وفي الصحيح المروي في باب شارب الخمر من كتاب الاشربة من الكافي عن ابن ابي عمير عن الحسن
العطار عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا ينال شفاعتي من استخف
صلوته وفي باب فضل الصلوة من الكافي عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
اذا قام العبد المؤمن في صلوته نظر الله اليه او قال اقبل الله عليه حتى ينصرف واظلته الرحمة من فوق راسه الى
افق السماء والملئكة تحفه من حوله الى افق السماء ووكل الله به ملكا قائما على راسه يقول ايها المصلي لو تعلم من
ينظر اليك ومن تناجي ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا وفي الفقيه في باب فضل الصلوة عن الصادق عليه السلام
ان العبد اذا صلى الصلوة في وقتها وحافظ عليها ارتفعت بيضاء نقية تقول حفظتني حفظك الله واذا لم
يصلها لوقتها ولم يحافظ عليها رجعت عليه سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وهو مروي موثقا في الباب
المذكور من زيادات التهذيب عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام وفي الصحيح المروي في باب كيفية الصلوة من زيادات

عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا قمت في الصلوة فاعلم انك بين يدي الله فان كنت لا تراه فاعلم انه
يراك وفي الصحيح المروي في باب الخشوع في الصلوة من الكافي والباب المذكور من الزيادات عن الفضيل بن يسار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال علي بن الحسين صلوات الله عليهما اذا قام في الصلوة تغير لونه فاذا سجد لم يرفع راسه
حتى يرفض عرقا في القاموس ارفضاض الدموع ترششها ومنه الحديث ارفضت عيناه وسالت دموعه وفي
الصحيح المروي في باب احكام السهو من زيادات التهذيب عن حماد بن عيسى قال حدثني بعض اصحابنا عن ابي حمزة الثمالي
قال رايت علي بن الحسين يصلي فسقط رداؤه عن منكبه قال فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسألته عن ذلك
فقال ويحك اتدري بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل منه صلوة الا ما اقبل منها وفي الصحيح المروي في الباب
عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا انما لك من صلوتك ما اقبلت عليه منها فان
اوهمها كلها او غفل عن ادابها لفت فضرب بها وجه صاحبها وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا العبد
التفت في صلوته قال الله يا عبدي الى من تقصد ومن تطلب اربا غيري تريد او رقيبا سواي تطلب او جوادا
خلاي تبغي وانا اكرم الاكرمين واجود الاجودين وافضل المعطين اثيبك ثوابا لا يحصى قدره اقبل علي فاني
عليك مقبل وملائكتي عليك مقبلون فان اقبل زال عنه اثم ما كان منه فان التفت ثانية اعاد الله له مقالته
فان اقبل على صلوته غفر الله له وتجاوز عنه ما كان منه فان التفت ثالثة اعاد الله له مقالته فان اقبل
على صلوته غفر الله له ما تقدم من ذنبه فان التفت رابعة اعرض الله عنه واعرضت الملائكة عنه ويقول
وليتك عبدي الى ما توليت وعن جعفر بن احمد القمي في كتاب زهد النبي صلى الله عليه وآله قال كان النبي اذا
قام الى الصلوة تربد وجهه خوفا من الله تعالى وكان لصدره او لجوفه ازيز كازيز المرجل وفي محاسن البرقي في باب ثواب المصلي
عن مولانا الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام للمصلي ثلث خصال ملائكة حافين به من قدميه الى اعنان
السماء والبر ينتثر عليه من راسه الى قدميه وملك عن يمينه وعن يساره فان التفت قال الرب تبارك وتعالى
الى خير مني تلتفت يا ابن ادم لو يعلم المصلي من يناجي ما انفتل وفي المحاسن ايضا في باب من تهاون بالصلوة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا قام العبد في الصلوة اقبل الله عليه بوجهه فلا يزال مقبلا عليه حتى
يلتفت ثلث مرات فاذا التفت اعرض عنه ورويته في الباب ايضا وكذا في المجلس الثالث والسبعين من امالي الصدوق
عن ابي بصير قال دخلت على ام حميدة اعزيها بابي عبد الله الصادق عليه السلام فبكت وبكيت لبكائها ثم قالت يا ابا محمد لو
رايت ابا عبد الله الصادق صلوات الله عليه عند الموت لرايت عجبا فتح عينيه ثم قال اجمعوا الى كل من بيني وبينه
قرابة قالت فلم نترك احدا الا جمعناه قالت فنظر اليهم ثم قال ان شفاعتنا لا تنال مستخفا بالصلوة وفي المجلس
الخامس والسبعين منه ايضا في الحسن عن الحسن بن محبوب عن عبد العزيز عن عبد الله بن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله

الصادق عليه السلام يا عبد الله اذا صليت صلوة فريضة فصلها لوقتها صلوة مودع يخاف ان لا يعود اليها ثم اصرف
ببصرك الى موضع سجودك فلو تعلم من عن يمينك وعن شمالك لاحسنت صلوتك واعلم انك بين يدي من يراك
ولا تراه وفي الاحتجاج في باب احتجاج علي عليه السلام على بعض اليهود من احبارهم عن موسى بن جعفر عن ابيه عن ابائه
عن الحسين بن علي عليهم السلام انه قال ان يهوديا من يهود الشام واحبارهم كان قد قرا التورية والانجيل والزبور
وصحف الانبياء وعرف دلائلهم جاء الى مجلس فيه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وفيهم علي بن ابي طالب عليه السلام
وابن عباس فقال يا امة محمد ما تركتم لنبي درجة ولا لمرسل فضيلة الا نحلتموها نبيكم فهل تجيبوني عما اسالكم عنه
فكاع القوم عنه فقال علي عليه السلام ما اعطى الله نبيا درجة ولا مرسلا فضيلة الا وقد جمعها لمحمد صلى الله عليه
وآله وزاد محمدا على الانبياء اضعافا مضاعفة الى ان قال له اليهودي فان هذا داود بكى على خطيئته حتى
سارت الجبال معه لخوفه قال له علي عليه السلام لقد كان كذلك ومحمد صلى الله عليه وآله اعطي ما هو افضل
من هذا انه كان اذا قام الى الصلوة سمع لصدره وجوفه صوت ازيز كازيز المرجل على الاثافي من شدة البكاء
وقد امنه الله عز وجل من عقابه فاراد ان يتخشع لربه ببكائه ويكون اماما لمن اقتدى به ولقد قام صلى الله عليه
وآله عشر سنين على اطراف اصابعه حتى تورمت قدماه واصفر وجهه يقوم الليل اجمع حتى عوتب في ذلك
فقال الله عز وجل طه ما انزلنا عليك القران لتشقى بل لتسعد به ولقد كان يبكي حتى يغشى عليه فقيل له يا رسول
الله اليس الله عز وجل قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال بلى افلا اكون عبدا شكورا توضيح في القاموس
ازت القدر تؤز وتئز ازا وازيزا واززا اشتد غليانها ومنه المرجل كمنبر القدر من
الحجارة والنحاس وروى شيخنا الصدوق في المجلس الثامن والعشرين من اماليه عن عروة بن الزبير قال كنا جلوسا
في مجلس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فتذاكرنا اعمال اهل بدر وبيعة الرضوان فقال ابو الدرداء
يا قوم الا اخبركم باقل القوم مالا واكثرهم ورعا واشدهم اجتهادا في العبادة قالوا من قال علي بن ابي طالب عليه
السلام قال فوالله ان كان في جماعة اهل المجلس الا معرض عنه بوجهه ثم انتدب له رجل من الانصار فقال يا
عويمر لقد تكلمت بكلمة ما وافقك عليها احد منذ اتيت بها فقال ابو الدرداء يا قوم اني قائل ما رايت وليقل
كل قوم منكم ما راى ولقد شهدت علي بن ابي طالب عليه السلام بشويحطات النجار وقد اعتزل عن مواليه واختفى
ممن يليه واستتر بمغيلات النخل فافتقدته وبعد علي مكانه فقلت لحق بمنزله فاذا انا بصوت حزين ونغمة شجي
وهو يقول الهي كم من موبقة حلمت عني فقابلتها بنعمتك وكم من جريرة تكرمت عن كشفها بكرمك الهي ان طال
في عصيانك عمري وعظم في الصحف ذنبي فما انا مؤمل غير غفرانك ولا انا براج غير رضوانك فشغلني الصوت واقتفيت
الاثر فاذا هو علي بن ابي طالب عليه السلام بعينه فاستترت له واخملت الحركة فركع ركعات في جوف الليل الغابر ثم

فزع الى الدعاء والبكاء والبث والشكوى فكان فيما به الله ناجى ان قال الهي افكر في عفوك فتهون علي خطيئتي
ثم اذكر العظيم من اخذك فتعظم علي بليتي ثم قال آه ان انا قرأت في الصحف سيئة انا ناسيها وانت محصيها فتقول
خذوه فياله من مأخوذ لا تنجيه عشيرته ولا تنفعه قبيلته يرحمه الملأ اذا اذن فيه بالنداء ثم قال آه من نار تنضج
الاكباد والكلى آه من نار نزاعة للشوى آه من غمرة من ملهبات لظى ثم انغمر في البكاء فلم اسمع له حسا ولا حركة فقلت
غلب عليه النوم لطول السهر اوقظه لصلوة الفجر قال ابو الدرداء فاتيته فاذا هو كالخشبة الملقاة فحركته فلم
يتحرك وزويته فلم ينزو فقلت انا لله وانا اليه راجعون مات والله علي بن ابي طالب عليه السلام قال فاتيت
منزله مبادرا انعاه اليهم فقالت فاطمة عليها السلام يا ابا الدرداء ما كان من شأنه ومن قصته فاخبرتها
الخبر فقالت هي والله يا ابا الدرداء الغشية التي تأخذه من خشية الله ثم اتوه بماء فنضحوه على وجهه فافاق و
نظر الي وانا ابكي فقال مم بكاؤك يا ابا الدرداء فقلت مما اراه تنزله بنفسك فقال يا ابا الدرداء فكيف لو
رأيتني ودعي بي الى الحساب وايقن اهل الجرائم بالعذاب واحتوشتني ملائكة غلاظ شداد وزبانية فظاظ فوقفت
بين يدي الملك الجبار قد اسلمني الاحباء ورحمني اهل الدنيا لكنت اشد رحمة لي بين يدي من لا تخفى عليه خافية



فقال ابو الدرداء والله ما رأيت ذلك لاحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وعن ابن بابويه انه روى
في كتاب زهد امير المؤمنين صلوات الله عليه باسناده الى ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام اذا قام
الى الصلوة فقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض تغير لونه حتى يعرف ذلك من وجهه وعنه انه روى فيه
ايضا عن صاحب كتاب زهرة المهج وتواريخ الحجج باسناده الى السراد عن عبد العزيز العبدي عن ابن ابي يعفور قال
قال مولانا الصادق عليه السلام كان علي بن الحسين عليهما السلام اذا حضرت الصلوة اقشعر جلده واصفر لونه
وارتعد كالسعفة وعن الخصال عن ابي جعفر عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا قام في صلوته غشي
لونه لون آخر وكان قيامه في صلوته قيام العبد الذليل بين يدي الملك الجليل كانت اعضاؤه ترتعد من خشية الله
وكان يصلي صلوة مودع يرى ان لا يصلي بعدها ابدا وقال ان العبد لا يقبل من صلوته الا ما اقبل عليه منها بقلبه
وقيل في وجه لقب سيدنا علي بن الحسين بزين العابدين انه كان ليلة في محرابه قائما في تهجده فتمثل له الشيطان في
صورة ثعبان ليشغله عن عبادته فلم يلتفت اليه فجاء الى ابهام رجله فالتقمها فلم يلتفت اليه فالمه فلم يقطع صلوته
فلما فرغ منها وقد كشف الله له فعلم انه شيطان فسبه ولطمه وقال اخسأ يا ملعون فذهب فقام الى اتمام ورده
فسمع صوتا ولا يرى قائله وهو يقول انت زين العابدين ثلاثا فظهرت هذه الكلمة واشتهرت لقبا له عليه السلام
وفي مكارم الاخلاق ولقد دخل ابو جعفر عليه السلام على ابيه زين العابدين عليهما السلام فاذا هو قد بلغ من العبادة
ما لم يبلغه احد فرآه قد اصفر لونه من السهر ورمضت عيناه من البكاء ودبرت جبهته وانخرمت انفه من السجود

وورمت ساقاه وقدماه من القيام في الصلوة فقال ابو جعفر عليه السلام فلم املك حين رأيته بتلك الحالة
من البكاء فبكيت رحمة له فاذا هو يفكر فالتفت الي بعد هنيئة من دخولي وقال يا بني اعطني بعض تلك الصحف التي
فيها عبادة علي بن ابي طالب فاعطيته فقرأ منها شيئا يسيرا ثم تركها من يده تضجرا وقال من يقوى على عبادة علي بن ابي
طالب عليه السلام وروي انه سقط له عليه السلام ابن في بئر ففزع لذلك اهل المدينة حتى اخرجوه وكان عليه السلام
قائما يصلي فما زال عن محرابه فقيل له في ذلك فقال ما شعرت اني كنت اناجي ربا عظيما وروي ايضا انه وقع الحريق
والنار في البيت الذي هو فيه وكان ساجدا في صلوته فجعلوا يقولون يا ابن رسول الله النار النار فما رفع رأسه
من سجوده حتى اطفئت فقيل له ما الذي الهاك عنها فقال نار الآخرة وفي روضة الكافي والمجلس الثامن والسبعين
من امالي الصدوق فيما وعظ الله تعالى به عيسى بن مريم يا عيسى ادفق بالضعيف وارفع طرفك الكليل الى السماء و
ادعني فاني منك قريب ولا تدعني الا متضرعا الي وهمك هم واحد فانك متى تدعني كذلك اجبك وقال تعالى ايضا
اكثر ذكر الموت ومفارقة الاهلين ولا تله فان اللهو يفسد صاحبه ولا تغفل فان الغافل مني بعيد وفي مكارم
الاخلاق في وصية النبي صلى الله عليه واله لابي ذر يا ابا ذر ركعتان مقتصدتان في تفكر خير من قيام ليلة
والقلب لاه فيتفطن بالجيبي عن رقدة الغفلة ولاحظ الحالات التي لارباب الدين حال العبادة والاقوال الصادرة
منهم لكمال لذة العبادة والهداية فاجعل ذلك سببا لازالة النوم والسكرة وداعيا للتوجه والابتهال والضراعة
وموجبا لتزكية القلوب عن الطبع والقسوة اعاذنا الله تعالى عن متابعة المهالك النفسانية واعاننا ببركة
ساداتنا للفوز بحلاوة المناجات والطاعة برحمته الشاملة الكاملة العالية الوافرة المتتالية **قوله ره الخامس**
التعقيب وافضله تسبيح الزهراء عليها السلام ثم ما روي من الادعية والا فما تيسر اقول تحقيق الحال
في المقام يستدعي بسط المقال في مقامات الاول في ماهية التعقيب فنقول عن الجوهري التعقيب في الصلوة
الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسألة وفيه تأمل اما اولا فلان قصده على الجلوس عقيب الصلوة لذلك ولو
اشتغل عن الدعاء كما لا يخفى واما ثانيا فلان الدعاء اعم من المسألة فذكرها يغني عنها او ذكر الخاص بعد العام
للاعتناء بشأنه انما هو بالواو لا باو ولعله لذلك اكتفى في القاموس بذكر الدعاء قال التعقيب الجلوس بعد الصلوة
للدعاء وهو وان كان سالما عن الاخير لكنه مؤاخذ بالاول ايضا ثم انه توهم بعض المتأخرين مما ذكر فيهما انه
معنى لغوي له فقال التعقيب في اللغة الجلوس بعد الصلوة للدعاء وفيه ما لا يخفى اذ امتناع كون المعنى المعهود
للصلوة معنى لغويا لها يوجب امتناع كون المعنى المذكور للتعقيب معنى لغويا له كما هو ظاهر وتعرضهما لذلك انما
لكونه مما استعمل للقطعية وان كان من مستعملات الشارع ثم ان الظاهر منهما اعتبار الجلوس في التعقيب فحينئذ
لو اشتغل بالدعاء قائما او ماشيا ونحوهما لا يكون تعقيبا والظاهر خلافه وقال شيخنا الشهيد الثاني في

المحقق الاردبيلي وشيخنا البهائي وغيرهم وظواهر كثير من الاصحاب قال في الروضة التعقيب هو الاشتغال عقيب
الصلوة بدعاء او ذكر وفي آيات الاحكام هو الدعاء بعد الصلوة وقال ايضا هو الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء و
المسئلة وفي كشف اللثام وهو الاشتغال بالذكر والدعاء بعد الفراغ من الصلوة جالسا اولا فالحق ان يقال المراد الاشتغال
بالدعاء عقيب الصلوة سواء كان جالسا ام قائما ام ساجدا الوجوه الاول اطلاق قوله تعالى اذا فرغت فانصب الى
ربك فارغب بناء على ما هو المشهود في تفسيره في الجوامع عن ابن عباس اذا فرغت من الصلوة فاجتهد في الدعاء و
ارغب الى ربك في المسئلة قال وهو المروي عن الصادق عليه السلام وفي مجمع البيان معناه اذا فرغت من الصلوة
المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطك قال وهو مروي عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام فعلى هذا يكون النصب بمعنى الجد نصب في الدعاء جد فيه والثاني اطلاقات النصوص الواردة في
المسئلة منها ما رواه في الكافي عن ابن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سبح الله في دبر الفريضة
تسبيح فاطمة المائة مرة واتبعها بلا اله الا الله غفر الله له ومنها ما رواه فيه عن علي بن مهزيار قال كتب محمد بن
ابرهيم الى ابي الحسن عليه السلام ان رأيت يا سيدي ان تعلمني دعاء ادعو به في دبر صلواتي يجمع الله لي به خير الدنيا
والاخرة فكتب عليه السلام تقول اعوذ بوجهك الكريم وعزتك التي لا ترام وقدرتك التي لا يمتنع منها شيء من
شر الدنيا والاخرة وشر الاوجاع كلها ومنها ما رواه فيه عن ادريس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
اذا فرغت من صلوتك فقل اللهم اني ادينك بطاعتك وولايتك وولاية رسولك الى اخر الدعاء ومنها الصحيح
المروي فيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قل ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني
اسألك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك من كل شر احاط به علمك اللهم اني اسألك عافيتك في اموري
كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الاخرة وغير ما ذكر من النصوص المطلقة كالمروي في الخصال في باب الخمسة
عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض عليكم الصلوات الخمس في افضل الساعات فعليكم
بالدعاء في ادبار الصلوات وفي آيات الاحكام للمولى المحقق الاردبيلي نقل عن الصادق عليه السلام ان الدعاء في
دبر الصلوة والثالث خصوص الصحيح المروي في يب في اواخر باب التعقيب من الفقيه عن هشام بن سالم انه قال لابي
عبد الله عليه السلام اني اخرج واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب لا يقال ان قوله اخرج كما
يحتمل ان يكون الخروج عن مكان الصلوة فيتم الاستدلال كذا يحتمل ان يكون الخروج من الصلوة فلا يتم فاذا قام الاحتمال
بطل الاستدلال لانا نقول اولا على فرض تسليم الاحتمال انه عليه السلام لم يفرق بين الاحتمالين فهو دليل ثبوت
الحكم فيهما فيتم المطلوب فتأمل وثانيا ان الحمل على الثاني خلاف الظاهر فلا يصار اليه من غير موجب وثالثا ان الحديث
مروي في باب كيفية الصلوة من زيادات يب ايضا وهو على ما فيه صريح في الاحتمال الاول فهو هكذا قال قلت لابي

عبد الله عليه السلام اني اخرج في الحاجة واحب ان اكون معقبا الى اخره ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي في باب
النوادر من كتاب المعيشة عن حماد بن عثمان البصري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول جلوس الرجل في دبر صلوة
الفجر الى طلوع الشمس انفذ في طلب الرزق من ركوب البحر فقلت الرجل الحاجة يخاف فوتها فقال يدلج فيها وليذكر
الله عز وجل فانه معقب ما دام على وضوئه ومما يؤيد المرام الصحيح المروي في يب في شرح كلام المقنعة فاذا سلم رفع
يديه حيال وجهه عن وليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد
قال يعني بالتعقيب الدعاء عقيب الصلوات وهذا التفسير من وليد بن صبيح كما هو الظاهر يومي الى انه اخذ من مولانا
الصادق عليه السلام ومقتضاه ان التعقيب هو الدعاء عقيب الصلوات جالسا كان او غيره كما لا يخفى والظاهر من
جماعة من الاصحاب اعتبار الجلوس فيه قال شيخ الطائفة في النهاية فاذا انصرف من صلوته يستحب له ان يقول
قبل قيامه من مصلاه الله اكبر الله اكبر الله اكبر يرفع بها يديه الى اذنيه ثم يقول لا اله الا الله الها الى اخر ما ذكره
وفي السرائر يستحب بعد التسليم الخروج من الصلوة ان يكبر وهو جالس ثلث تكبيرات يرفع بكل واحدة يديه الى شحمتي
اذنيه ثم يرسلهما الى فخذيه من غير ترسل ثم يقول الى اخر ما ذكره ولعل المستند في ذلك ما في المجمع في تفسير الاية
المذكورة قال الصادق عليه السلام هو الدعاء في دبر الصلوة وانت جالس ويقرب منه ما في قرب الاسناد عن
هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابي يقول في قول الله تبارك وتعالى
فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب اذا قضيت الصلوة بعد ان تسلم وانت جالس فانصب في الدعاء من امر الدنيا
والاخرة فاذا فرغت من الدعاء فارغب الى الله عز وجل ان يتقبلها منك والصحيح المروي في باب كيفية الصلوة
من الزيادات عن عبد الله بن المغيرة عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عن الحسن بن علي عليهم السلام انه قال من صلى
فجلس في مصلاه الى طلوع الشمس كان له سترا من النار وما رواه في يب عن ابن عمر عن الحسن بن علي عليه السلام قال
سمعت ابي علي بن ابي طالب عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايما امرء مسلم جلس في مصلاه
الذي صلى فيه الفجر يذكر الله حتى تطلع الشمس كان له من الاجر كحاج رسول الله صلى الله عليه وآله وغفر له الحديث
قوله عليه السلام كحاج رسول الله اي كزائره وما رواه في الفقيه ويب مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال
الجلوس بعد صلوة الغداة في التعقيب والدعاء حتى تطلع الشمس ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد وغير ما
ذكر من النصوص المشاركة لها في الاشتمال على لفظ الجلوس والجواب اما عن صحيحة عبد الله بن المغيرة وما ذكر بعدها
فظاهر اذ غاية ما يستفاد منها ان مع انتفاء الجلوس لا يترتب عليه تلك الثمرة لا انه ليس بتعقيب فيمكن ان يكون
الدعاء مع انتفاء الجلوس تعقيبا لكن لا يترتب عليه تلك الثمرة كما لا يخفى فيكون مع الجلوس افضل واما عن الرواية
المروية في المجمع وقرب الاسناد فلانهما لضعف سند الثاني وعدم معلومية في الاول لا يصلحان للتقييد والمعارضة

والثاني في جملة من النصوص الدالة على فضيلة التعقيب فنقول منها الصحيح المروي في الكافي والفقيه عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا والحكم بتحسين الحديث كما صدر من السيد الشارح نور الله مرقده وغيره وان كان مبنيا على ما في الكافي لكنه ليس على ما ينبغي ثم لا يخفى ان مدلوله افضلية التعقيب من الصلوات المندوبة سواء كان من النوافل اليومية كنافلة المغرب والعشاء ام لا وسواء كانت ذوات اسباب كصلوة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وصلوة جعفر وغيرها او كانت مبتدأة وقوله عليه السلام الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تطوعا له احتمالان الاول ان يكون المراد انه افضل من الصلوة تطوعا بعد الفريضة كنافلة المغرب والعشاء مثلا والثاني انه افضل من الصلوة تطوعا مطلقا اي الثمرات المترتبة عليه اقوى من الثمرات المترتبة على الصلوات المندوبة والظاهر الاول وحاصله انه لو دار الامر بين الدعاء عقيب الفرائض والصلوة تطوعا يكون الاول اولى بالاختيار من الثاني فعلى هذا يكون التعقيب بعد صلوة المغرب افضل من نافلتها وبعد صلوة العشاء افضل من الوتيرة بل من صلوة جعفر وغيرها من الصلوات المندوبة التي يمكن ايقاعها بعدها ولو كانت ذوات اسباب وبعد صلوة الظهر افضل من نافلة العصر فلو دار الامر بينهما يتعين الدعاء بالاختيار فيما اذا اريد الاولى والافضل وبعد صلوة العصر افضل من قضاء صلوة الليل مثلا وهكذا الصلوة النبي وغيرها من الصلوات المرغبات هذا مقتضى اطلاق الصحيح المذكور لكن لا يخفى ما فيه لمعارضته بما دل على ان افضل ما يتقرب به العباد الى رب الارباب الصلوات المفروضة ونوافلها كالصحيح المروي في يب عن احمد بن محمد بن عيسى عن يحيى بن حبيب قال سألت الرضا عليه السلام عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى قال ستة واربعون ركعة فرائضه ونوافله فلو كان التعقيب افضل من النوافل قال عليه السلام الفرائض وتعقيبها ولان التعقيب بعد المغرب لو كان افضل من نافلتها لكان الاهتمام به اكثر واللازم باطل للصحيح المروي في الكافي ويب عن الحارث البصري عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعها في سفر ولا حضر ولم يوجد هذا الاهتمام بالنسبة الى التعقيب فيما اعلم وايضا الحق النصوص الدالة على ان الصلوة بعد المعرفة افضل من الطاعات والقربات اطلاقها يشمل النوافل ايضا فمقتضاها افضلية الصلوات المندوبة ايضا من غيرها ولو كان دعاء وعلى فرض ظهورها في الفرائض نقول افضلية الفرائض من القربات يدل على افضلية النوافل منها ايضا لاشتراكها معها في جميع الاقوال والافعال توضيح المرام هو انك قد علمت مما بيناه مرارا واوائل كتاب الصلوة ان الوجه في افضلية الصلوة من غيرها جامعيتها لانواع المزايا من القراءة والدعاء والتسبيح والتهليل والتحميد والصلوات والتسليم والقيام في خدمة المعبود والركوع والسجود له ولم يوجد هذه المزايا في غيرها فيكون افضل منه وبالجملة لا فرق بين فريضة الفجر ونافلتها الا ان الاول بطريق الحتم الالزام والثاني بطريق الندب والرجحان وهذا لا يصلح وجها للافضلية والمفضولية مع ان النافلة قد يكون

شاملة على اجزاء اكثر من الفريضة كما اذا اتيت صلوة الفجر بسورة القصر ودعاء قليل واتيت النافلة بسورة الانعام مثلا والمناجات الطويلة فعلى هذا لو لم يكن النافلة افضل فلا اقل من المساوات فنقول كلما كانت الفرائض افضل منه كانت النوافل ايضا افضل فكيف يكون الدعاء عقيب الفرائض افضل من الصلوة تطوعا وايضا في كثير من ذوات الاسباب ما يدل على كمال الفضيلة والرجحان ومن ذلك ما ورد في صلوة جعفر من الصحيح المروي في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجعفر يا جعفر الا امنحك الا اعطيك الا احبوك فقال له جعفر بلى يا رسول الله قال فظن الناس انه يعطيه ذهبا او فضة فتشوف الناس لذلك فقال له اني اعطيك شيئا ان انت صنعته في كل يوم كان لك خيرا من الدنيا وما فيها الى آخره ويمكن الجواب عنه بانه لا شبهة في افضلية الفرائض من النوافل وقد استفاضت به الاخبار واطبقت عليه كلمة الاخيار ولا استبعاد في ان يكون فضيلتها موجبة لافضلية الدعاء عقيبها من النوافل لكونها من آدابها وسننها بخلاف النوافل والظاهر ان المراد من النافلة في المقام ما عدا الرواتب لعدم جريان ما ذكر فيها ولان الظاهر ان الاهتمام بها اكثر من الاهتمام بالتعقيب ويؤيده ما رواه في يب عن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تسبيح فاطمة في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وقوله عليه السلام في دبر كل صلوة يدل على انه ليس تلك الفضيلة فيما اذا لم يكن في دبر الصلوة ويظهر من قوله عليه السلام من صلوة الف ركعة ان المراد غير الرواتب ثم ان الفرائض لما كانت من موضوعاته تعالى فلا استبعاد في كونها افضل من النوافل لكونها من موضوعاته صلى الله عليه وآله مع اشتراكهما فيما تقدم بل يمكن ان يكون النسبة فيما بينهما كالنسبة فيما بينهما ومنه يظهر افضلية تلك النوافل من الصلوات المبتدأة مع تحقق المشاركة في الاقوال والافعال والحاصل ان المتحصل مما ذكر افضلية الدعاء عقيب الفرائض لكونه من متعلقاتها من الصلوات المندوبة عدا الرواتب قال شيخنا البهائي بعد ذكر الحديث المذكور وما تضمنه من ان الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا لعل المراد بصلوة التنفل فيه ما عدا الرواتب كنافلة المغرب مثلا وفي البحار لعله محمول على غير النوافل المرتبة جمعا بقي الكلام في ان مطلق الدعاء هل يكون افضل من الصلوات المذكورة الظاهر من الصحيح المروي في يب ذلك وهو الصحيح المروي في باب الزيادات من كتاب صوم التهذيب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن رجلين قام احدهما يصلي حتى اصبح والآخر جالس يدعو ايهما افضل قال الدعاء افضل ومنها الصحيح المروي في يب عن الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوات المراد بالضرب في البلاد المسافرة فيها ولعل المراد هنا السفر للتجارة فعلى هذا يكون مقتضى الحديث ان التعقيب ابلغ في طلب الرزق من السفر للتجارة لتحصيله ولا يخفى ما فيه من الاشكال فان المستفاد من الصحيح المروي في يب في كتاب التجارة ان تسعة اعشار الرزق في التجارة

وهو الصحيح المروي عن ابن ابي عمير عن محمد الزعفراني عن ابي عبد الله عليه السلام قال من طلب التجارة استغنى عن الناس
قلت وان كان معيلا قال وان كان معيلا ان تسعة اعشار الرزق في التجارة ويمكن الجواب عنه من وجهين الاول
الظاهر ان المراد بالاضافة الى ساير المكاسب فالمراد ان تسعة اعشار الرزق في التجارة وواحدة في ساير المكاسب
فاللازم منه ابلغية التجارة في طلب الرزق من ساير المكاسب لا ابلغيتها من جميع ما عداها فلا منافاة بين ابلغية
التعقيب في طلب الرزق من التجارة وابلغية التجارة مما عداها من المكاسب و الثاني ليس في الحديث ما يوجب حمل
الضرب في البلاد على المسافرة للتجارة كما لا يخفى فنقول يمكن ان يكون المراد المسافرة لا لاجل التجارة بل لطلب الرزق
من غير توسط المكاسب لكن يتوجه عليهما ان ذلك مناف لما هو المدلول عليه بالنصوص المستفيضة الدالة على مذمة
القعود في البيت والدعاء في طلب الرزق وترك الطلب فان ذلك من اسباب عدم اجابة الدعاء ففي الموثق كالصحيح
المروي في كتاب التجارة من الكافي عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قال لاقعدن في بيتي
ولاصلين ولاصومن ولاعبدن ربي فاما رزقي فسياتيني فقال ابو عبد الله عليه السلام هذا احد الثلثة
الذين لا يستجاب لهم وروى ايضا عن علي بن عبد العزيز قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ما فعل عمر بن مسلم
قلت جعلت فداك اقبل على العبادة وترك التجارة فقال ويحه اما علم ان تارك الطلب لا يستجاب له ان قوما من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه واله لما نزلت ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب غلقوا الابواب
واقبلوا على العبادة وقالوا قد كفينا فبلغ ذلك النبي فارسل اليهم فقال ما حملكم على ما صنعتم فقالوا يا رسول الله
الله تكفل لنا بارزاقنا فاقبلنا على العبادة فقال انه من فعل ذلك لم يستجب له عليكم بالطلب فالاولى ان يقال
ان التجارة مثلا بنفسها مما يوجب زيادة الرزق ومع الانضمام الى بعض الاسباب تكون ابلغ في ذلك ومنها الضرب
في البلاد والمسافرة فيها ومنها التعقيب فالمراد ان ضم التعقيب بالتجارة ابلغ في طلب الرزق من ضم المسافرة بها
لطلبه والحاصل ان زيادة الرزق الحاصلة من التجارة وغيرها من المكاسب بالتعقيب اكثر من الحاصلة منها بواسطة
الضرب في البلاد وهو معنى صحيح مؤيد بنصوص اخر وبالوجدان والتجربة ومنها ما رواه في التهذيب عن عبد الله بن
محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما عالج الناس شيئا اشد من التعقيب والظاهر ان المراد ما عالج الناس افقارهم و
فاقتهم او امراضهم بشيء اشد من التعقيب ومنها ما رواه في الكافي عن منصور بن يونس عمن ذكره عن ابي عبد الله ع
قال من صلى صلوة فريضة وعقب الى اخرى فهو ضيف الله وحق على الله ان يكرم ضيفه ومنها ما رواه في باب العمل
في ليلة الجمعة ويومها من الزيادات عن ابن ابي يعفور قال قلت له جعلت فداك ما استنزل الرزق بشيء بعد التعقيب
بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال لي اجل ولكن اخبرك بخير من ذلك اخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة
ومنها ما في الفقيه وغيره مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام من احب ان يخرج من الدنيا وقد خلص من الذنوب كما يخلص

الذهب الذي لا كدر فيه فلا يطلب احد بمظلمة فليقل في دبر الصلوات الخمس كما في الفقيه وفي دبر كل صلوة كما في غيره نسبة
الرب تبارك وتعالى اثنتي عشرة مرة ثم يبسط يديه ويقول اللهم اني اسالك باسمك المكنون المخزون الطاهر الطهر المبارك
واسالك باسمك العظيم وسلطانك القديم ان تصلي على محمد وال محمد يا واهب العطايا يا مطلق الاسارى يا فكاك
الرقاب من النار اسالك ان تصلي على محمد وال محمد وان تعتق رقبتي من النار وان تخرجني من الدنيا امنا وان
تدخلني الجنة سالما وان تجعل دعائي اوله فلاحا واوسطه نجاحا واخره صلاحا انك انت علام الغيوب ثم قال
امير المؤمنين عليه السلام هذا من المخبيات مما علمني رسول الله صلى الله عليه واله وامرني ان اعلمه الحسن والحسين
عليهما السلام ومنها ما رواه شيخنا الصدوق في المجلس الثاني والخمسين من اماليه عن النبي صلى الله عليه واله
انه قال قال الله جل جلاله يا ابن ادم اذكرني بعد الغداة وبعد العصر ساعة اكفك ما اهمك وهو مروي في بحث
شرح كلام المقنعة ثم يرفع راسه فيذكر الله ذكرا كثيرا والنصوص في هذا المطلب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية و
الثالث في ان التعقيب هل هو من خواص الفريضة او يعمها والنافلة والظاهر العموم لعموم المستند وهو على
انواع الاول ما دل على رجحان ادعية خاصة عقيب كل صلوة فمن ذلك المرفوع المروي في الكافي عن ابي عبد الله ع
دعاء يدعى به في دبر كل صلوة يصليها وان كان بك داء من سقم ووجع فاذا قضيت صلوتك فامسح بيدك على موضع
سجودك من الارض وادع بهذا الدعاء وامر يدك على موضع وجعك سبع مرات تقول يا من كبس الارض على الماء وسد
الهواء بالسماء واختار لنفسه احسن الاسماء صل على محمد وال محمد وافعل بي كذا وكذا وارزقني كذا وكذا وعافني
من كذا وكذا والصحيح المروي منه وفي معاني الاخبار للصدوق عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تنسوا
الموجبتين او قال عليكم بالموجبتين في دبر كل صلوة قلت وما الموجبتان قال تسال الله الجنة وتعوذ بالله من
النار وفي الكافي ايضا في موضعين منه عن محمد الواسطي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تدع في دبر كل
صلوة اعيذ نفسي وما رزقني ربي بالله الواحد الصمد حتى تختمها واعيذ نفسي وما رزقني ربي برب الفلق حتى
تختمها واعيذ نفسي وما رزقني ربي برب الناس حتى تختمها والظاهر ان المراد من قوله عليه السلام حتى تختمها
ختم السورة بان يقول في الاول اعيذ نفسي وما رزقني ربي بالله الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد وفي الثاني اعيذ نفسي وما رزقني ربي برب الفلق من شر ما خلق الى اخر السورة وهكذا فيكون الضمير
في قوله حتى تختمها عايدا الى السورة فيكون التقدير واقرا السورة حتى تختمها كما يظهر ذلك مما في الفقيه وباب
الدعاء في ادبار الصلوات من كتاب الدعاء في اصول الكافي عن الصادق عليه السلام من قال هذه الكلمات
عند كل صلوة مكتوبة حفظ في نفسه وداره وماله وولده اجير نفسي ومالي وولدي واهلي وداري وكل ما هو
مني بالله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واجير نفسي ومالي وولدي واهلي وداري

وكل ما هو مثل سورة الفلق من شرها خلق الى اخرها وسورة الناس الى اخرها وآية الكرسي الى اخرها ومنه دعاء
يحصل وهن في الاسناد لا فيما نحن بصدده لكنه ليس بحيث يضر والصحيح المروي في الباب المذكور من الكافي عن
حماد بن عثمان عن سيف بن عميرة قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول جاء جبرئيل عليه السلام الى يوسف وهو
في السجن فقال له يا يوسف قل في دبر كل صلوة اللهم اجعل لي فرجا ومخرجا وارزقني من حيث احتسب ومن حيث لا
احتسب وفي التهذيب عن سلام المكي عن ابي جعفر عليه السلام قال اتى رجل الى النبي صلى الله عليه وآله الى ان قال
تقول في دبر كل صلوة اللهم اهدني من عندك وافض علي من فضلك وانشر علي من رحمتك وانزل علي من
بركاتك قال فقبض عليهن بيده ثم مضى قال فقال رجل لابن عباس ما اشد ما قبض عليها خالك قال فقال النبي
صلى الله عليه وآله اما انه ان وافى به يوم القيمة لم يدعها متعمدا فتح الله عليه ثمانية ابواب من ابواب الجنة
يدخل من ايها شاء. والثاني ما دل على ادعية مخصوصة عقيب نوافل كذلك فمنها الصحيح المروي في كتاب الدعاء من
اصول الكافي عن عيسى بن عبد الله القمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول
اذا فرغ من الزوال اللهم اني اتقرب اليك بجودك وكرمك الى اخر الدعاء وفي الصحيح المروي في الفقيه عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا انت انصرفت من الوتر فقل سبحان ربي الملك القدوس العزيز الحكيم ثلث مرات
ثم تقول يا حي يا قيوم يا بر يا رحيم يا غني يا كريم ارزقني من التجارة اعظمها فضلا واوسعها رزقا وخيرها لي
عاقبة فانه لا خير فيما لا عاقبة له والدعاء بعد كل ركعتين من صلوة الليل وكذا الدعاء عقيب ركعتي الشفع معروف
والثالث ما دل على عموم الدعاء عقيب النافلة كالصحيح المروي في الفقيه عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال الدعاء دبر المكتوبة افضل من الدعاء دبر التطوع كفضل المكتوبة على التطوع وما رواه في الكافي عن الحسن بن
المغيرة انه سمع اباعبد الله عليه السلام يقول ان فضل الدعاء بعد الفريضة على الدعاء بعد النافلة كفضل الفريضة
على النافلة والمستفاد منهما رجحان الدعاء مطلقا عقيب النوافل كما في الفرايض الا انه في عقيب الفرايض ارجح ولا
كلام في ذلك فالظاهر استحباب التعقيب عقيب النوافل ايضا بقي الكلام في ان التكبيرات الثلث التي بعد التسليم
هل هي من خواص الفريضة او يعمها والنافلة اشكال من اطلاق قوله عليه السلام فيما روي عن كتاب فلاح
السائل لابن طاوس عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا سلمت فارفع يديك بالتكبير ثلثا وعنه عن
مفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة يكبر المصلي بعد التسليم ثلثا قال ان رسول الله صلى الله
عليه وآله لما فتح مكة صلى باصحابه الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم رفع يديه وكبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده
وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء
قدير ثم اقبل على اصحابه فقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول فانه من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول

كان قد ادى ما يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده وما رواه في العلل في باب العلة التي من اجلها
يكبر المصلي بعد التسليم ثلثا عن المفضل بن عمر وذكر الخبر الى ان قال ثم اقبل على اصحابه فقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا
القول في دبر كل صلوة مكتوبة فان من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول الى اخر ما ذكر والظاهر الاول اذ الراوي
في الكتابين واحد وكذا المروي عنه والمروي والسؤال فذكر القيد في كتاب دون اخر يوجب في هذه المراحل التعويل عليه
ان قلت ان الحمل على النقصان اولى فيما اذا دار الامر بينه وبين الزيادة قلنا نعم لكنه لا يوجب نفي الوهن بالمرة مضافا الى
ان الذي يظهر بعد التأمل في عدة مواضع ان هذا التقييد من فهم الصدوق لا من المعصوم ففي الحديث المتقدم
المروي في الكافي جاء جبرئيل عليه السلام الى يوسف وهو في السجن فقال له قل في دبر كل صلوة الى اخره وفي الفقيه
قل في دبر كل فريضة الى اخره وفي الفقيه في الحديث المتقدم فليقل في دبر الصلوات الخمس تسبيحة الرب الى اخره وفي غيره
دبر كل صلوة فتأمل ثم على تقدير التسليم نقول المتبادر من قوله صلى الله عليه وآله لا تدعوا الى اخره المبالغة و
الاهتمام واللازم منه نفي المبالغة في غير المكتوبة لا عدم الثبوت بالمرة وبالجملة ان ذلك لا يصلح التقييد
الاطلاق في رواية زرارة المذكورة مضافا الى ملاءمة امثال المقام من المسامحة تنبيه وممن صرح بثبوت التكبيرات
الثلث عقيب ركعتي الزوال شيخ الطائفة في المصباح حيث قال ثم يسلم تجاه القبلة يومي بمؤخر عينه الى يمينه فيقول
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ثم يكبر ثلث تكبيرات رافعا بها يديه وكذا شيخنا البهائي قال في مفتاح الفلاح
ثم تشرع في نافلة الزوال فتنوي الركعتين الاوليين فتأتي بالتكبيرات السبع الى ان قال ثم تسلم وتأتي بالتكبيرات
الثلث والرابع اعلم ان افضل الاذكار في التعقيب تسبيح سيدتنا فاطمة عليها السلام والنصوص في فضيلته مستفيضة
منها ما رواه في الكافي عن صالح بن عقبة عن عقبة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ما عبد الله بشيء من التحميد افضل
من تسبيح فاطمة عليها السلام ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام فما
في المدارك من جهل الراوي فيه صالح بن عقبة غير صحيح وان كان ماخوذا من التهذيب اذ رواها شيخ الطائفة
عن الكافي وليس مطبقة على ما ذكرنا ومنها ما رواه فيه ايضا عن صالح بن عقبة عن ابي خالد القماط قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول تسبيح فاطمة في كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم فالحديث
ضعيف كالسابق فما في المدارك من جعله صحيحا اما مبني على ظاهر ما يتوهم من عادة يب حيث قال وعنه عن ابي خالد
القماط من عود الضمير الى محمد بن يعقوب كما هو الطريقة المعهودة من الشيخ في امثال المقام كما لا يخفى او مبني على سنده
في ثواب الاعمال حيث رواه فيه عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل عن
ابي خالد القماط عن ابي عبد الله عليه السلام والاول غير صحيح قطعا كما لا يخفى على من له ادنى اطلاع بالطبقات فتعين
الثاني وهو وان كان صحيحا في بادي الامر لكنه لا يخلو من اشكال اذ سلسلة السند في الكتابين تنتهي الى محمد بن الحسين

عن محمد بن اسمعيل وهو يروي عن ابي خالد القماط بواسطة صالح بن عقبة على ما في الكافي وبغير واسطة على ما يتوهم
ثواب الاعمال ومقتضى الحمل على النقصان عند وروده الاربعة وبين الزيادة الحكم بالضعف بضاما الى الطبقة
الكافي فالحكم بالصحة نحو بلا على ظاهر ثواب الاعمال مشكل جدا واحتمال الاخذ تارة مع الواسطة واخرى من دونها
وان كان قائما لكنه بعيد سيما مع اشتراك محمد بن الحسين في السندين كما لا يخفى على المتامل في البين ومنها الصحيح
المروي في التهذيب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام قبل
ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له ويبدا بالتكبير توضيح في الوافي يثني مثل يرمي قيل المراد قبل ان يصرف
رجليه عن الحالة التي عليها حال التشهد وفي الحبل المتين لعل المراد قبل ان يحول ركبتيه عن جهة القبلة وينصرف
عنها وهو يمكن ان يكون متحدا مع الاول كما يمكن ان يكون اعم منه ومنها ما رواه في الكافي عن ابي هرون المكفوف
عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابا هرون انا نامر صبياننا بتسبيح فاطمة عليها السلام كما نامرهم بالصلوة فالزمه فانه
لم يلزمه عبد فشقي ثم اعلم ان المشهور بين الاصحاب في كيفية تسبيحها عليها السلام التكبير ثم التحميد ثم التسبيح بان
يكبر اربعا وثلثين ثم يحمد ثلثا وثلثين ثم يسبح مثل ذلك فيصير المجموع مائة وظاهر الصدوق تقديم التسبيح على التحميد
قال في الهداية وهي اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون تحميدة وبمثله ذكر في اعتقاداته
واما ابيه فيتضمن الامور التي ذكرها ثابتة في دين الامامية وهو المحكي عن والد الصدوق وابن الجنيد والشيخ
في الاقتصاد ايضا والمختار الاول للصحيح المروي في الكافي عن محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله عليه السلام
فسأله ابي عن تسبيح فاطمة عليها السلام فقال الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة ثم قال الحمد لله حتى بلغ سبعا وستين
ثم قال سبحان الله حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة توضيح قوله جملة واحدة اما قيد لقوله يحصيها او لقال في
قوله فقال الله اكبر وعلى الاول يكون معناه انه يحصيها الحصاة واحدا بعد واحد لا انه يضاف عدد اللاحق الى السابق لا ان
يستانف لكل واحد احصاء وعلى الثاني يكون معناه انه عليه السلام قالها متصلا من غير فصل ويدل عليه ايضا ما
رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال في تسبيح فاطمة صلى الله عليها تبدا بالتكبير اربعا وثلثين
مرة ثم التحميد ثلثا وثلثين ثم التسبيح ثلثا وثلثين وما روي عن مشكوة الانوار قال دخل على ابي عبد الله عليه السلام
وكلمه فلم يسمع كلام ابي عبد الله وشكا اليه ثقلا في اذنيه فقال له ما يمنعك واين انت من تسبيح فاطمة عليها السلام
فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة فقال تكبر الله اربعا وثلثين تكبيرة وتحمد الله ثلثا وثلثين وتسبح الله ثلثا
وثلثين تمام المائة قال فما فعلت ذلك الا يسيرا حتى اذهب عني ما كنت اجده قال السيد الشارح نور الله مرقده بعد ما
حكى عن ابن بابويه تقديم التسبيح على التحميد ولم نقف على ماخذه اقول ولعل ماخذه في ذلك ما رواه في التهذيب في باب
فضل شهر رمضان والصلوة فيه بسند معتبر عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقرأ في صلوة ابنة

محمد عليها السلام في اول ركعة بالحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الركعة الثانية الحمد وقل هو الله
احد مائة مرة فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة وسبحان
الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله اياها والمرسل
المروي في الفقيه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لرجل من بني سعد الا احدثك عني وعن فاطمة انها كانت
عندي فاستقت بالقربة حتى اثر في صدرها وطحنت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واو
قدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها فاصابها من ذلك ضرر شديد فقلت لها لو اتيت اباك فسالته خادما
يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل فاتت النبي صلى الله عليه واله فوجدت عنده حداثا فاستحيت فانصرفت فعلم
انها جاءت لحاجة فغدا علينا ونحن في لحافنا فقال السلام عليكم فسكتنا واستحيينا لمكاننا ثم قال السلام عليكم
فسكتنا ثم قال السلام عليكم فخشينا ان لم نرد عليه ان ينصرف وقد كان يفعل ذلك فيسلم ثلثا فان اذن له والا انصرف
فقلنا وعليك السلام يا رسول الله ادخل فدخل وجلس عند رؤسنا ثم قال يا فاطمة ما كانت حاجتك امس عند محمد
فخشيت ان لم نجبه ان يقوم فاخرجت راسي فقلت انا والله اخبرك يا رسول الله انها استقت بالقربة حتى اثر في
صدرها وجرت بالرحى حتى مجلت يداها وكسحت البيت حتى اغبرت ثيابها واوقدت تحت القدر حتى دكنت ثيابها
فقلت لها لو اتيت اباك فسالته خادما يكفيك حر ما انت فيه من هذا العمل قال افلا اعلمكما ما هو خير لكما من الخادم
اذا اخذتما منامكما فكبرا اربعا وثلثين مرة تكبيرة وسبحا ثلثا وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة فاخرجت
فاطمة راسها وقالت رضيت عن الله وعن رسوله والجواب هو انهما لا ينهضان حجة لمعارضة ما تقدم من وجوه ظاهرة
من حيث السند والمتن والاعتضاد بالاشتهار التام بين الطائفة مضافا الى انهما غير صريحين في تقديم التسبيح على
التحميد لعدم افادة الواو للترتيب نعم ربما يكون ظاهرا فيه لاقتضاء تقديم الذكري ذلك ان قلت ان صحيحة محمد بن
عذافر ايضا كذلك اذ لفظة ثم فيها من كلام الراوي لا من كلامه عليه السلام قلنا نعم لكنه صريح في انه عليه السلام
في مقام البيان قدم التحميد على التسبيح فيدل على الاختصاص واحتمال التخيير وكون ما صدر منه عليه السلام احد
الفردين بعيد مضافا الى اعتضاده بما في رواية ابي بصير المذكورة المعتضدة بعمل علماء الطائفة اذ لفظة ثم فيها
من كلامه عليه السلام وبالبعد عن مذهب العامة اذ المحكي عنهم تقديم التسبيح على التحميد وهو على التكبير قال في الحبل المتين
المخالفون بعضهم على انه تسعة وتسعون بتساوي التسبيحات الثلث وتقديم التسبيح على التحميد ثم التكبير وبعضهم على انه
مائة بالترتيب المذكور وزيادة من التكبيرات انتهى وبالجملة ليس في الحديثين الا التقديم الذكري وهو لا يقتضي
الترتيب لما ذكر مضافا الى ان حديث الخلة مروي عن العامة بعنوانه وفيه اخر التسبيح وهو المروي عن علي عليه السلام انه
قال اهدى بعض ملوك الاعاجم الى رسول الله صلى الله عليه واله رقيقا فقلت لفاطمة اذهبي الى رسول الله صلى الله

عليه وآله فاستخدمته خادماً فاتته فسألته ذلك الى ان قال فقال لها رسول الله يا فاطمة اعطيك ما هو خير لك من خادم
ومن الدنيا وما فيها تكبرين الله بعد كل صلوة اربعاً وثلثين تكبيرة وتحمدين الله ثلثاً وثلثين تحميدة وتسبحين الله ثلثاً
وثلثين تسبيحة ثم تختمين ذلك بلا اله الا الله وذلك خير لك من الذي اردت ومن الدنيا وما فيها فلزمت صلوات الله
عليها بعد كل صلوة ونسب اليها فالاولى ان يستدل له بالصحيح المروي عن فلاح السائل عن وهب بن عبد ربه قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول من سبح تسبيح الزهراء فاطمة عليها السلام وكبر الله عز وجل اربعاً وثلثين تكبيرة وسبحه
ثلثاً وثلثين تسبيحة ووصل التسبيح بالتكبير وحمد الله ثلثاً وثلثين مرة ووصل التحميد بالتسبيح وقال بعد ما يفرغ لا
اله الا الله الى آخر الدعاء المذكور فيه فانه صريح في تقديم التسبيح على التحميد لكن الجواب عنه يظهر مما سلف فلا افتقار
الى الاعادة. تنبيه اعلم ان المستفاد من هذا الحديث استحباب ضم التسبيح بالتهليل ويدل عليه ايضاً ما رواه في الكافي عن
ابن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة المائة مرة واتبعها بلا اله
الا الله غفر له وينبغي ان يكون العمل عليه والمستفاد من بعض الاخبار استحباب الاستغفار عقيبه ايضاً وهو الخبر المروي في
ثواب الاعمال عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام ثم استغفر غفر له وهي مائة
باللسان والف في الميزان ويطرد الشيطان ويرضي الرحمن قال في المقنعة بعد ان ذكر التسبيح عقيب صلوة الظهر و
يستغفر الله بعد ذلك بما تيسر له من الاستغفار ويصلي على محمد وآله ثم اعلم انه قد علم مما ذكر في هذا المقام موضعان
مما يستحب فيه تسبيح الزهراء عليها السلام احدهما بعد الفراغ من الصلوات المكتوبة والثاني عند المنام ويدل
عليه مضافاً الى ما سلف الصحيح المروي في الفقيه في باب ما يقول الرجل اذا اوى الى فراشه عن العلا عن محمد بن مسلم
قال قال لي ابو جعفر عليه السلام اذا توسد الرجل يمينه فليقل بسم الله اللهم اني اسلمت نفسي اليك ووجهت وجهي
اليك وفوضت امري اليك والجأت ظهري اليك وتوكلت عليك رهبة منك ورغبة اليك لا ملجأ ولا منجا منك
الا اليك آمنت بكتابك الذي انزلت وبرسولك الذي ارسلت ثم يسبح تسبيح الزهراء فاطمة عليها السلام والصحيح
المروي في باب الدعاء عند النوم والانتباه من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام اذا اخذت مضجعك فكبر الله
اربعاً وثلثين وسبحه ثلثاً وثلثين الحديث وما في مجمع البيان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بات على تسبيح فاطمة
كان من الذاكرين الله كثيراً والذاكرات وفيه ان الثبوت اعم واما الكلام هنا في مباحث ينبغي التكلم فيها الاول في
ان استحباب التسبيح عقيب الفريضة هل هو مختص بالفرائض اليومية او بعضها او غيرها من الفرائض الظاهر التعميم لعموم
المستند وهو على قسمين الاول النصوص الكثيرة الدالة على استحبابه عقيب الفريضة والمكتوبة بقول مطلق وقد تقدم
جملة منها فتأمل والثاني النصوص الدالة على ثبوته على وجه الاطلاق كما ستعرف والثاني ان استحباب التسبيح هل يختص الفرائض

او بعضها او النوافل ولعل الظاهر من شيخنا الصدوق الاول قال في الاولى وينبغي للمصلي ان يسبح تسبيح الزهراء عليها
السلام في دبر كل صلوة فريضة لكن يمكن الاستدلال للتعميم بما تقدم من الدعائم لقوله صلى الله عليه وآله تكبرين
الله بعد كل صلوة وقد وردت النصوص في ثبوته في عدة مواضع من النوافل منها ما تقدم من الباب المذكور من
التهذيب عن المفضل بن عمر وهو قوله عليه السلام فاذا سلمت في الركعتين سبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام وقد
صرح شيخ الطائفة بذلك عقيب الركعتين الاوليين من نوافل الزوال وكذا عقيب الركعتين الاوليين من صلوة الليل
وكذا عقيب الركعة الثانية منها وعقيب مفردة الوتر وصرح شيخنا البهائي بذلك ايضاً في عقيب عدة من النوافل
منها ما ذكره في عقيب كل ركعتين من ست ركعات من نافلة الزوال قال في مفتاح الفلاح ثم تشرع في نافلة الزوال
فتنوي الركعتين الاوليين فتاتي بالتكبيرات السبع الى ان قال ثم تسلم وتاتي بالتكبيرات الثلث وتسبح الزهراء
عليها السلام ثم تقول اللهم اني ضعيف الى آخر الدعاء ثم قال ثم تصلي ركعتين كذلك سوى التكبيرات الست
الافتتاحية وادعيتها ثم اخريين مثلهما وتاتي بعد كل بالتعقيب للدعاء المذكور انتهى ومراده بالتعقيب التكبيرات
الثلث وتسبيح الزهراء عليها السلام ومنها ما ذكره عقيب صلوة الليل ومنها ما ذكره عقيب مفردة الوتر ومنها ما ذكره
عقيب نافلة الصبح بل الظاهر من شيخنا المفيد نور الله ضريحه استحبابه عقيب النوافل باسرها قال في المقنعة وتسبيح الزهراء
عليها السلام في اعقاب الصلوات المفترضات سنة مؤكدة وهو في اعقاب النوافل مستحب انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وقال في موضع آخر بعد ان ذكر نوافل الظهر ويستحب ان يسبح الانسان عقيب كل صلوة تسبيح الزهراء عليها السلام و
كذا الحال في المراسم قال ويفعله في عقيب كل فرض ونفل والثالث ان استحباب التسبيح هل يختص عقيب الصلوات ام لا
بل يستحب ولو في غيرها يمكن الاستدلال للتعميم بما تقدم وعن مشكوة الانوار قال دخل رجل على ابي عبد الله عليه السلام
وكلمه فلم يسمع كلام ابي عبد الله عليه السلام وشكى اليه ثقلاً في اذنيه فقال له ما يمنعك واين انت من تسبيح
فاطمة عليها السلام فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة فقال تكبر الله اربعاً وثلثين تكبيرة وتحمد الله ثلثاً و
ثلثين وتسبح الله ثلثاً وثلثين تمام المائة قال فما فعلت ذلك الا يسيراً حتى ذهب عني ما كنت اجده وعن ثواب الاعمال
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام ثم استغفر غفر له الحديث والفرق
بينهما ان الاول يدل على استحبابه عند تحقق الثقل في الاذن لرفعه والثاني يدل على استحبابه مطلقاً ويمكن
المناقشة في الثاني بانه لما كان المعهود الاشتغال بتسبيحها صلوات الله عليها وعلى ابيها وزوجها واولادها عقيب
الصلوات ينصرف الاطلاق اليه فلا يمكن التمسك به في اثبات الاستحباب على سبيل الاطلاق ولكن ان نقول ان
المعهودية وان كانت مسلمة في هذه الاعصار وما ضاهاها لكنها غير معلومة في زمان نشر الاخبار والذي يرى
السائل في الحديث الاول مع صدوره عن مولانا الصادق عليه السلام سال عن حقيقة التسبيح ومنه يظهر انه لم يعرف

سمعه ذلك فاطمئنّ بالحديث الثاني الصادر عن مولانا الباقر عليه السلام وبالجملة ان المعهودية في ذلك لو فرض غير
معلومة فالحكم بالاطلاق اولى لمقتضى الاطلاق فتامل والرابع في ان تعداد التسبيح واحصائه لا ينبغي ان يكون بسبحة
من تربة مولانا الحسين عليه السلام بل يجوز بايّة سبحة كانت بل بايّ شيء كان ولو كان من الحصى والانامل وعقودها
وبالجملة بايّ شيء يتمكّن فيه من ضبط العدد والمستند فيه عموم النصوص الواردة في المسئلة كالصحيح المروي في
يب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام من سبّح تسبيح الزهراء عليها السلام قبل ان يثني رجليه
من صلوة الفريضة غفر له ومثله المرسل المتقدم من الكافي والخبر المتقدم عن ثواب الاعمال فليلاحظ والنصوص بهذا
المضمون كثيرة ولو من غير الاصول الاربعة واوضح منها في الدلالة على التعميم ما تقدم عن مشكوة الانوار قال دخل
رجل على ابي عبد الله عليه السلام وكلمه فلم يسمع كلام ابي عبد الله وشكى اليه ثقلا في اذنيه فقال له ما يمنعك واين
انت من تسبيح فاطمة عليها السلام فقال له جعلت فداك وما تسبيح فاطمة فقال تكبّر الله اربعا وثلثين وتحمد الله
ثلثا وثلثين وتسبّح الله ثلثا وثلثين تمام المائة ويدلّ عليه ايضا خصوص النصوص المستفيضة المنضمّ بعضها الى بعض
كالصحيح المتقدم عن محمد بن عذافر قال دخلت مع ابي على ابي عبد الله عليه السلام فسأله ابي عن تسبيح فاطمة عليها السلام فقال
الله اكبر حتى احصى اربعا وثلثين مرة الى ان قال حتى بلغ مائة يحصيها بيده جملة واحدة والخبر المروي في الفصل الثاني
من الفصول المذكورة في الباب العاشر من مكارم الاخلاق قال روى ابرهيم بن محمد الثقفي ان فاطمة بنت رسول الله
صلى الله عليه وآله كانت سبحتها من خيط صوف مفتّل معقود عليه عدد التكبيرات فكانت عليها السلام تديرها
بيدها تكبّر وتسبّح الى ان قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه سيد الشهداء فاستعملت تربته وعملت التسابيح
فاستعملها الناس فلما قتل الحسين صلوات الله عليه عدل بالامر اليه فاستعملوا تربته لما فيها من الفضل والمزية
وفيه ايضا وعن المكارم قال النبي صلى الله عليه وآله للمهاجرات عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس ولا تغفلن
فتنسين الرحمة واعقدن بالانامل فانهنّ مسئولات مستنطقات والخامس الظاهر اعتبار الموالاة بين الافراد
والانواع في التسبيح بان لا يتخلّل فصل طويل بين فصوله من الافراد والانواع سواء اشتغل هناك بشيء آخر يخلّ بالتوالي
او سكت سكوتا كذلك لانه المتبادر من النصوص المثبتة له كما لا يخفى اذ المفهوم من قولك كبّر اربعا وثلثين مثلا
ذلك وفي المرسل المروي في الكافي عن محمد بن جعفر عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يسبّح تسبيح فاطمة
عليها السلام فيصله ولا يقطعه اي يأتي افراده وانواعه متصلا بعضها مع بعض من غير تخلّل فصل ينافي الاتصال وقد
تقدم الكلام في قوله يحصيها جملة واحدة فليلاحظ وفي الصحيح المتقدم عن فالح السائل عن وهب بن عبد ربه قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من سبّح تسبيح الزهراء عليها السلام بدأ وكبّر الله عز وجل اربعا وثلثين تكبيرة
وسبّح ثلثا وثلثين تسبيحة ووصل التسبيح بالتكبير وحمد الله ثلثا وثلثين مرة ووصل التحميد بالتسبيح وقال بعدها

بخرج لا اله الا الله الحديث وفي المكاتبة الصحيحة المروية في اواخر الاحتجاج عن مولانا الصاحب عليه السلام ما يدلّ
على اعتبار اتصال التسبيح باخر التكبيرات وكذا التحميد بالاضافة الى التسبيح حيث سأل عن تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام
من سهى فجاز التكبير اكثر من اربع وثلثين هل يرجع الى اربع وثلثين او يستأنف واذا سبّح تمام سبعة وستين هل يرجع
الى ستة وستين او يستأنف وما الذي يجب في ذلك فاجاب عليه السلام اذا سهى في التكبير حتى يجوز اربعة وثلثين عاد
الى ثلثة وثلثين ويبني عليها واذا سهى في التسبيح فجاوز سبعا وستين تسبيحة عاد الى ستة وستين وبنى عليها فاذا جاوز
التحميد مائة فلا شيء عليه والظاهر ان الوجه في العود الى الثلث والثلثين في التكبير ليحصل الاتصال بين التسبيح وآخر التكبير
وكذلك الحال في العود الى الستة والستين في التسبيح فان الظاهر انما هو ليحصل الاتصال بين التحميد والتسبيح واما عدم العود
في التحميد عن المائة فلما لم يكن بعد المائة شيء ليحصل اتصاله باخر المائة لم يفتقر الى العود الى التسعة والتسعين نعم هنا شيء آخر
وهو ان الظاهر منه عدم اعتبار مراعاة الاتصال بين افراد فصوله حيث حكم عليه السلام في صورة المجاوزة بالعود الى
آخر الفصل ليحصل الاتصال بين النوعين وح يكون الزائد المتخلل بين الثلثة والثلثين مثلا وواحد منهما اما تحقق الفصل
بينهما فينبغي القول به اما بخصوص المورد او بحمله على ما اذا كان الفاصل قليلا والسادس قال شيخنا الشهيد في الذكرى
ورد ان المعقب يكون على هيئة التشهد في استقبال القبلة وفي التورك وان ما يضرّ بالصلوة يضرّ بالتعقيب وفي الحبل
المتين ورد ان كلما يضرّ بالصلوة يضرّ بالتعقيب ومقتضى ذلك عدم الاتيان بالتعقيب ماشيا او نائما او الا قائما او راكبا
ومستدبرا عن القبلة وان المنافي للصلوة مناف له فعلى هذا ينبغي ان يحكم بعدم الاتيان به محدثا ولا حال التكلم
مع الغير ولا مع كشف العورة ونجاسة البدن والثوب حال التمكن من الازالة وغيرها ما ذكر من المنافيات المعروفة والظاهر
ان ذلك انما هو من باب الندب والرجحان لا من باب الحتم والالزام لعموم الادلة كقوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى
ربك فارغب والصحيح المروي في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اقل ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة
ان تقول اللهم اني اسئلك من كل خير احاط به علمك الى آخره وما رواه فيه عن ابن ابي نجران عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من سبّح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة عليها السلام المائة مرة واتبعها بلا اله الا الله غفر الله له وغير ذلك من
النصوص المتقدم شطر منها في المباحث المذكورة فان مقتضاها تأدّي السنة بالاتيان بالدعاء والتسبيح عقيب الصلوات
من غير اشتراط بشيء وما اورده الشيخان السابقان نور الله تعالى ضريحهما غير صالح للتقييد لعدم معلومية سنده
بل وماخذه ايضا الى ان غاية ما يستفاد منه ان المضرّ بالصلوة مضرّ بالتعقيب لا يلزم منه الاشتراط ولا نفي
الكمال ايضا ح فتامل واما ما اورده من ان المعقب يكون على هيئة التشهد الى آخره فهو وان كان ظاهرا في الوجوب
لكن لما لم يمكن الحمل على الوجوب الشرعي تردد بين الحمل على الشرطي والاستحباب والافضلية وان كانت مرجحة للاول لكن
الكثرة مرجحة للثاني فتعارضا فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ايضا الى انه مذكور في الحبل المتين على وجه يكون

تمام في الاستحباب قال وورد ان المعقب ينبغي ان يكون على هيئة التشهد في استقبال القبلة والتورك وبالجملة فان مقتضى
العمومات تأتي السنة على حمل الاطلاق والمذكور غير صالح للتقييد نعم هنا شيء آخر وهو ان الروايتين المذكورتين وان
كانتا غير صالحتين لذلك لكن في المقام ما يدل على اعتبار الوضوء كالصحيح المتقدم في اوائل المبحث عن هشام بن سالم قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اخرج في الحاجة واحب ان اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب وما رواه
في باب النوادر من كتاب المعيشة من الكافي عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي عن حماد بن عثمان البصري
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول جلوس الرجل في دبر صلوة الفجر الى طلوع الشمس انفذ في طلب الرزق من ركوب
البحر قلت للرجل الحاجة يخاف فوتها فقال يدلج فيها وليذكر الله عز وجل فانه معقب ما دام على وضوئه والجواب اما
عن الاول فظاهر اذ لا دلالة على اشتراط التعقيب بالوضوء ممنوع غاية المستفاد منه انه بعد الخروج عن مكان الصلوة
الى حاجته يكون معقبا ما دام على وضوئه فكما يحتمل ان يكون المراد انه مع الاشتغال بالتعقيب يكون معقبا ما دام على
وضوئه يحتمل ان يكون المراد انه يكون معقبا ما دام على وضوئه اي يكتب له اجر المعقب وهذا هو الظاهر وله حمله عليه
شيخنا البهائي قال في الحبل المتين واما ما رواه هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اخرج واحب ان
اكون معقبا فقال ان كنت على وضوء فانت معقب فالظاهر ان مراده عليه السلام ان المستديم للوضوء مثل ثواب المعقب
وعلى الاحتمال الاول ربما يمكن التمسك به في المقام بخلافه على الاحتمال الثاني فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
لا سيما اذا كان الاحتمال الثاني اظهر وقريب من هذا الحديث المرسل المروي في باب النوادر من اواخر صلوة الفقيه
عن الصادق عليه السلام قال قال الصادق عليه السلام المؤمن معقب ما دام على وضوئه واما عن الثاني فبان في سنده
معلى بن محمد وقال النجاشي انه مضطرب الحديث والمذهب قال ابن الغضائري يعرف حديثه وينكر ويروي عن
الضعفاء ويجوز ان يخرج شاهدا وقال الفاضل التقي المجلسي نور الله مرقده انه ضعيف ثم قال ولعله لا يضر في السند
لكونه من مشايخ الاجازة واما الحسن بن علي فالظاهر انه الحسن بن علي الوشا لان معلى بن محمد يروي عنه كما في باب فضل
اليقين من اصول الكافي وفي مواضع من الباب قال الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشا وقال النجاشي ان
هذا الشيخ كان عينا من عيون هذه الطائفة وكذلك هذا في مدحه وجلالته مع انه لا داعي لتخصيصه لمجهولية الراوي
وهو حماد بن عثمان البصري مع مهملية لعدم ذكره في الرجال الا حماد بن عثمان مذكور في الرجال في عنوانين والكلام
في التعدد والاتحاد ولم ينسب منهما احد الى البصري فالحديث ضعيف فلا يصلح لتخصيص العمومات المنكثرة من الكتاب والسنة
فيحمل على الفضيلة والكمال وهو مما لا كلام فيه مضافا الى عدم معلومية القائل بالاشتراط بين الاصحاب بل مفتقر كلامهم
في مباحث الوضوء ومباحث التعقيب خلافه ان قلت يمكن التمسك في اثبات بعض ما ذكر في بعض التعقيبات كالتسبيح
بالصحيح المتقدم عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام من سبح تسبيح الزهراء عليها السلام قبل ان يثني رجليه

من صلوة الفريضة غفر له قلت ليس مدلوله انه بعد ثني الرجلين يفوت وقت التسبيح بل الترتيب عليه تلك الثمرة
واين ذلك من الشرطية والسادس في بيان ادعية خاصة وردت فيها فضيلة جليلة فمنها ما رواه في محاسن البرقي
في باب ثواب الدعاء بعد صلوة الفريضة في الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام من قال
بعد فراغه من الصلوة قبل ان يزول ركبتيه اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا
صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا عشر مرات محى الله عنه اربعين الف الف سيئة وكتب له اربعين الف الف حسنة
وكان مثل من قرأ القرآن اثنى عشر مرة ثم التفت الي فقال اما انا فلا ازول ركبتي حتى اقولها مائة مرة واما انتم
فقولوها عشر مرات ومنها ما ذكره في شرح نهج البلاغة في حديث المعراج عن النبي صلى الله عليه واله انه راى ملكا
في السماء له الف الف راس في كل راس الف الف وجه وفي كل وجه الف الف فم وفي كل فم الف الف لسان يسبح الله
تعالى بكل لسان بالف الف لغة وهو قد سال الله تعالى يوما هل في عبادك من له مثل عبادتي فاوحى الله عز
وجل اليه ان لي في الارض عبدا اعظم ثوابا منك واكثر تسبيحا فاستاذن الله في زيارته فاذن له واتاه فكان
عنده ثلثة ايام فما وجده يزيد على فرائضه شيئا غير قوله بعد كل فرض سبحان الله كلما سبح الله شيء وكما يحب الله ان يسبح وكما
هو اهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله والحمد لله كلما حمد الله شيء وكما يحب الله ان يحمد وكما هو اهله وكما ينبغي لكرم
وجهه وعز جلاله ولا اله الا الله كلما هلل الله شيء وكما يحب الله ان يهلل وكما هو اهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعز
جلاله والله اكبر كلما كبر الله شيء وكما يحب الله ان يكبر وكما هو اهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله ومنها ما رواه
في باب من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له عشرا من كتاب الدعاء من اصول الكافي عن عمر بن محمد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من صلى الغداة فقال قبل ان ينقض ركبتيه عشر مرات لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير
وفي المغرب مثلها لم يلق الله عز وجل عبد بعمل افضل من عمله الا من جاء بمثل عمله ومنها الصحيح المروي في باب من قال
استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم من الكتاب المذكور عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الصمد عن الحسين بن حماد
عن ابي جعفر عليه السلام قال من قال في دبر صلوة الفريضة قبل ان يثني رجليه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم
ذو الجلال والاكرام واتوب اليه ثلث مرات غفر الله عز وجل له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر ومنها الصحيح المروي في باب
القول عند الاصباح والامساء من الكتاب عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام
قال ما من عبد يقول اذا اصبح قبل طلوع الشمس الله اكبر الله اكبر كبيرا وسبحان الله بكرة واصيلا والحمد لله رب العالمين
كثيرا لا شريك له وصلى الله على محمد واله الا ابتدرهن ملك وجعلهن في جوف جناحه وصعد بهن الى السماء
الدنيا فتقول الملائكة ما معك فيقول معي كلمات قالهن رجل من المؤمنين وهي كذا وكذا فيقولون رحم الله من قال هؤلاء

الكلمات وغفر له قال وكل ما مر بسماء قال لاهلها مثل ذلك فيقولون رحم الله من قال هذه الكلمات وغفر له حتى
ينتهي بهن الى حملة العرش فيقول لهم ان معي كلمات تكلم بهن رجل من المؤمنين وهي كذا وكذا فيقولون رحم الله هذا
العبد وغفر له انطلق بهن الى حفظة كنوز مقالة المؤمنين فان هؤلاء الكلمات الكنوز حتى يكتبهن في ديوان الكنوز
ومنها ما رواه شيخنا الصدوق في ثواب الاعمال في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن ابي ايوب الخزاز عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه واله قال لاصحابه ذات يوم ارايتم لو جمعتم ما عندكم من الثياب والانية ثم
وضعتم بعضه على بعض اكنتم ترونه يبلغ السماء قالوا لا يا رسول الله قال الا ادلكم على شيء اصله في الارض وفرعه
في السماء قالوا بلى يا رسول الله قال يقول احدكم اذا فرغ من صلوة الفريضة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ثلثين مرة فان اصلهن في الارض وفرعهن في السماء وهن يدفعن الهدم والحرق والغرق والتردي في البئر و
اكل السبع وميتة السوء والبلية التي تنزل من السماء على العبد في ذلك اليوم وهن الباقيات ومنها ما رواه شيخنا
الصدوق في المجلس السابع والاربعين من اماليه في الصحيح عن حماد بن واقد عن الصادق عليه السلام انه قال من
قال بعد صلوة الصبح سبحان الله العظيم ثلثين مرة استقبل الى الغنى واستدبر عنه الفقر ودخل الجنة ومنها ما
رواه في المجلس الرابع والثلثين منه في الحسن عن ابن ابي عمير عن يحيى بن عمران الحلبي عن الحارث بن المغيرة قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اربعين مرة في دبر كل صلوة
فريضة قبل ان يثني رجليه ثم سال الله اعطي ما سال تنبيه روى في اواخر الاصول من الكافي عن ابي بكر الحضرمي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدع ان يقرا في دبر الفريضة بقل هو الله احد فانه
من قراها جمع الله له خير الدنيا والاخرة وغفر له ولوالديه وما ولد تذييل ينبغي ختم الكلام بايراد حديث يناسب
المقام فنقول روى شيخ الطائفة في باب كيفية الصلوة من الزيادات في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي هاشم عن سالم
ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سال رجل وانا اسمع فقال اني اصلي الفجر ثم اذكر الله بكل ما اريد ان اذكره
مما يجب علي فاريد ان اضع جنبي فانام قبل طلوع الشمس فاكره ذلك قال ولم قال اكره ان تطلع الشمس من غير مطلعها قال
ليس بذلك خفاء انظر من حيث يطلع الفجر فمن ثمة تطلع الشمس ليس عليك من حرج ان تنام اذا كنت قد ذكرت الله
عز وجل توضيح الوجوب في قوله مما يجب علي اما محمول على معناه المعروف فيكون ذلك محمولا على ما اذا اوجب السائل
على نفسه شيئا من الاذكار المعينة او على المبالغة اذ الاذكار والادعية الواردة في عقيب صلوة الفجر اكثر من ان
تحصى ولا يمكن الفراغ منها قبل طلوع الشمس فيكون المذكور في كلام السائل محمولا على الاذكار المؤكدة وقوله فاريد ان
اضع الى قوله فاكره ذلك الظاهر ان المراد بالارادة فيه ما كان بمقتضى الطبيعة والقوى الحيوانية فلا ينافيه قوله
فاكره ذلك لانه بمقتضى القوى العقلانية والروحانية وقوله تطلع الشمس من غير مطلعها يمكن ان يكون اشارة الى ما هو

المذكور في علامات قيام مولانا القائم عليه السلام من طلوع الشمس من المغرب اما بان يكون السائل ممن فرع على معه ان
من علامات الفرج لاهل البيت عليهم السلام وظهور الحق طلوع الشمس من المغرب لا يعلم ان ذلك انما هو في الامام الثاني عشر
عليه لا في المحنة من اقتدار الملك الاكبر حتى يكون ذلك محتملا عنده في زمن مولانا الصادق عليه السلام او يعلم ان ذلك من
علامات ظهور القائم عليه السلام لكن لم يعلم انه الامام الثاني عشر او يعلم ذلك ايضا لكن لا يلزم اتصال العلامة بظهوره
عليه السلام وكيف كان يكون المراد على ما ذكرناه يكره ان يكون نائما حال ظهور تلك العلامة الشريفة التي بها يندرس بنيان
الالام والاحزان ومنها يضمحل اساس الظلم والكفر والطغيان وقوله عليه السلام ليس بذلك خفاء انظر من حيث يطلع
الفجر فمن ثمة تطلع الشمس المستفاد منه تقريرها الغفلة السائل من كراهة النوم حال ظهور تلك العلامة الشريفة المبهجة
لكن افاد عليه السلام انه ليس بذلك خفاء اي انما تعلم حين الانفجار من المغرب ايضا فلا يكون ذلك محتملا حين كون
الانفجار من المشرق فلا حرج عليك ان تنام بعد صلوتك وذكرك الواجب عليك ولو كان قبل طلوع الشمس بعد
كون الانفجار من المشرق كما هو المفروض لا يكون الامر الداعي لكراهة النوم والاجتناب عنه محتملا او يمكن ان يكون
المطلع في قوله من غير مطلعها مصدرا ميميا ويكون في الكلام حذف والتقدير اكره ان تطلع الشمس من غير ان اكون
على ما ينبغي ان يكون العبد عليه حال طلوعها من الاشتغال بالاذكار والادعية ويكون قوله عليه السلام ليس بذلك
خفاء ايضا تقريرا لذلك وقوله عليه السلام انظر الى اخره في قوة استدلال عليه وذكر شاهد لذلك يعني نعم
ينبغي ان تهجر النوم في ذلك الوقت وتشتغل بالاذكار والادعية لان مطلع الشمس في مطلع الانفجار فيكون الاشتغال
بالاذكار والادعية بمنزلة الانفجار وما يترتب عليه من المعارف الحقة والمثوبات الاخروية بمنزلة طلوع الشمس
وان كان الانفجار سببا لطلوع الشمس حقيقة لكنه عليه السلام اكتفى بترتب الوجود رعاية لحال السائل واداء لحق العقلة
الغافل وعلى هذا يكون قوله عليه السلام ليس عليك من حرج الى اخره تنبيها لجواز النوم في ذلك الوقت والحال انه
تبعيد لاحتمال الاثم والحرج ولنختم الرسالة بالحمد والشكر والمنة ونرجو منك اللهم التعجيل في فرج وليك الوالي
بجلباب الجهل والظلمة والباسط مناهج الجور والعدالة والكاشف لاسرار المعارف الحقة والرادع عن مسالك
الجور والعثرة والناشر لاثار الصدق والسعادة والماحي لرسوم الكفر والزلة والشقاوة والقامع لامارات
البدعة والخدعة والخيانة والهادي الى مسالك الرشاد والفلاح والكرامة بحق اكمل نبيك الذي ختمت شرافة
الرسالة واشرف اوليائك الذي حاز مراتب الولاية والهمما اصحاب العصمة والجلالة والطهارة عليه وعليهم
الاف السلام والثناء والتحية

قد فرغ من تسويد المجلد الثاني من مجلدات [illegible] بعون الله الملك العزيز الجبار في يوم الاربع وعشرين من شهر جمادى الثانية [illegible] سنة [illegible] الالف من الهجرة النبوية



